ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی نئی کتابیں

غلامانِ اسلام

تالیف مولانا سعید احمد صاحب ایم۔اے مدیر برہان

اس کتاب میں اُن بزرگانِ اسلام کے سوانح حیات جمع کیے گئے ہیں جنھوں نے غلام یا آزاد کردہ غلام ہونے کے باوجود ملت کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اور جن کے علمی، مذہبی، تاریخی، اصلاحی اور سیاسی کارنامے اس قدر شاندار اور اس قدر روشن ہیں کہ اُن کی غلامی پر آزادی کو رشک کرنے کا حق ہے اور جن کو اسلامی سوسائٹی میں اُن کے کمالات و فضائل کی بدولت عظمت و اقتدار کا فلک الافلاک سمجھا گیا ہے۔ حالات کے جمع کرنے میں پوری تحقیق و کاوش سے کام لیا گیا ہے، اور یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی محققانہ، مفید، دلچسپ اور معلومات سے بھرپور کتاب اس موضوع پر اب تک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ اس کتاب کے مطالعہ سے "غلامانِ اسلام" کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ ضخامت ۵۰۰ صفحات، تقطیع ۲۲×۲۶/۸ قیمت مجلد سنہری ۵، غیر مجلد ۴

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

تالیف مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

علم اخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اور اس کے لیے ایک مخصوص اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ اسلام کے نظامِ اخلاق کی تفصیلات کو ایسے دل پذیر انداز سے بیان کیا گیا ہے جس سے اسلامی اخلاقیات کی برتری دنیا کے تمام اخلاقی نظاموں کے مقابلہ میں روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

ہماری زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب نہیں تھی جس میں ایک طرف علمی اعتبار سے اخلاق کے تمام گوشوں پر مکمل بحث ہو اور دوسری طرف اسلام کے ابوابِ اخلاق کی تشریح علمی نقطۂ نظر سے اس طرح کی گئی ہو کہ اسلام کے ضابطۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطۂ اخلاق پر ثابت ہو جائے۔ اس کتاب سے یہ کمی پوری ہو گئی ہے اور اس موضوع پر ایک بلند پایہ کتاب سامنے آ گئی ہے۔ ضخامت ۵۰۰ صفحات، قیمت ۵، مجلد سنہری ۶

مینجر ندوۃ المصنفین قرول باغ، نئی دہلی

برہان

جلد ششم — شمارہ (۱)

ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ مطابق جنوری ۱۹۴۱ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

اڈیٹر برہان نے گذشتہ ماہِ اگست سنہ ۱۹۴۰ء میں دار العلوم دیوبند کی ایک مجلس میں جو خطبۂ صدارت پڑھا تھا اور جس میں عربی مدارس کے نصاب تعلیم و طرز تعلیم سے متعلق چند اصلاحی تجاویز پیش کی تھیں۔ خدا کا شکر ہے کہ ملک کے مختلف گوشوں سے اُس کی تائید و حمایت میں اُمید افزا صدائیں بلند ہوئیں، اور کئی ماہ گذر جانے کے باوجود اُس کی صدائے بازگشت بعض حلقوں میں اب بھی گونج رہی ہے۔ مدینہ بجنور نے ۲۸۔ اگست کی اشاعت میں خطبۂ صدارت کا طویل خلاصہ ایک نوٹ کے ساتھ شائع کیا۔ مولانا ابوالوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری نے بھی یکم رمضان کے اہل حدیث میں خطبہ کے ضروری حصص شائع کیے، اور خود اُس پر ایک طویل تائیدی نوٹ لکھا۔ حقیقت اسلام لاہور نے اپنی دو ماہ کی مسلسل اشاعتوں میں اس کا تذکرہ کیا۔ اور علماء کرام کو خطبہ کی اہمیت کی جانب متوجہ کیا۔ اسی طرح الفلاح پرتاب گڈھ نے اپنی دو اشاعتوں میں خطبہ کا خلاصہ اور اس پر اپنا تبصرہ شائع کیا۔ مولانا محمد منظور نعمانی اڈیٹر الفرقان بریلی بھی بعض اور مضامین کے ساتھ اس خطبہ کو الگ کتابی شکل میں شائع کر رہے ہیں۔

ان مضامین اور اخباری تبصروں کے علاوہ متعدد اکابر و احباب نے ذاتی خطوط میں خطبہ کی تائید و حمایت میں حوصلہ افزا کلمات لکھے۔ پرنسپل محمد شفیع صاحب اورنٹیل کالج لاہور جو ہندوستان کے اساتذۂ عربی میں ایک مسلم شخصیت کے مالک ہیں اڈیٹر برہان کے نام اپنے والا نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"میں سمجھتا ہوں اس قسم کا خطبہ جو آپ نے دیا بے اثر نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ اُس کے مقاصد کو بار بار عن قدیمی درسگاہوں میں پیش کیا جائے، اور خود اُن حضرات سے جو قدیم طرز تعلیم کے دلدادہ ہیں ان پر اظہار رائے کا تقاضا کیا جائے۔ تاکہ وہ اس پر غور کرنے پر مجبور ہوں پھر اگر وہ نہیں تو آئندہ ان کے تلامذہ ان نقائص کے رفع کرنے کی طرف ضرور متوجہ ہونگے۔"

خطبہ میں نصاب تعلیم اور طرز تعلیم سے متعلق جو چند باتیں عرض کی گئی تھیں اُن کا مطلب یہ ہرگز نہیں تھا کہ اُس میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ من وعن حرفاً حرفاً درست ہے۔ اور اب اُس میں مزید غور وفکر اور بحث وتمحیص کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ مقصد صرف اس قدر تھا کہ ہندوستان کے عربی مدارس کو اُن امور کی طرف متوجہ کیا جائے جن کی موجودہ زمانہ میں اسلام اور مسلمانوں کی صحیح مذہبی اور علمی حیثیت کو برقرار رکھنے اور اُس کو ترقی دینے کے لیے ازبس ضرورت ہے، اور جن کے بغیر ہم اپنے مقاصد سے روز بروز دور ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ وہ خطبہ صرف ایک دعوتِ غور وفکر اور ایک پیام بحث ونظر تھا اور بس لیکن سخت حیرت وافسوس ہے کہ اُس کی تائید وتحسین میں باہر سے مختلف آوازیں اُٹھیں۔ مگر وہ حضرات جن کو مخاطب کر کے یہ چند گذارشیں کی گئی تھیں اُن کی طرف سے اب تک ہاں یا نہیں کی کوئی آواز نہیں آئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُنھوں نے اس دردمندانہ گذارش کو یا تو سُنا ہی نہیں یا اُنھوں نے اس بات کا عزم بالجزم کر لیا ہے کہ

ہم نہیں وہ جو ایک بھی مانیں   آپ کہتے رہیں ہزار نہیں

ان حضرات سے ہماری مراد صرف دارالعلوم دیوبند کے علماء کرام ہی نہیں بلکہ ہندوستان کی تمام دینی درسگاہوں کے ارباب حل وعقد ہیں۔ ہم ایک مرتبہ پھر اُن سے درخواست کرتے ہیں کہ خدا کے لیے اپنے خوابِ جمود وخمود سے آنکھیں کھولیے، اپنے احوال گرد وپیش کا صحیح جائزہ لیجیے۔ دنیا اس وقت ایک عجیب ذہنی ودماغی انتشار سے گذر رہی ہے۔ عقلیت اور تفلسف کے سیلاب عظیم نے مذہبی عقائد کی بنیادیں متزلزل کر دی ہیں۔ تہذیب تمدن جدید کی خیرہ کن چمک نے اسلامی معاشرت وکلچر کو نظروں میں بے وقعت بنا دیا ہے۔ احساس وشعور کی دنیا بدل رہی ہے۔ اسلامی اخلاق وتہذیب کا نظام درہم برہم ہو رہا ہے

پوری بیدار مغزی اور وسعتِ نظر سے غور کیجیے کہ ان حالات میں کس قسم کے علماء اسلام کی طرف سے صحیح مدافعت کی خدمت انجام دے سکتے ہیں اور علم و عمل کے وہ کونسے ہتھیار ہیں جن کے ذریعہ آپ اسلام کے ان قلعوں کی حفاظت کر سکتے اور انہیں زیادہ سے زیادہ مضبوط و مستحکم بنا سکتے ہیں۔

اگر اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے، اور یقیناً ہے، اور وہ دنیا کا آخری اور سب سے زیادہ سچا دین ہے تو اُسے ہر قرن اور ہر زمانہ میں اپنی حفاظت و ارتقاء کے لیے ان وسائل کو اختیار کرنا چاہیے جن کے ذریعہ وہ ہنگامی اور وقتی رکاوٹوں کا قلع قمع کرکے دنیا میں کلمۂ حق کی نشر و اشاعت کی راہ صاف کر سکے۔ کسی سچی بات کو منوانے کے لیے صرف اُس بات کا سچا ہونا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ اُس کے لیے چند اور خارجی امور کی بھی ضرورت ہوتی ہے جن کا اصل معاملہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اسلام کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ مبلغینِ اسلام نے ہر ملک اور ہر زمانہ میں تبلیغ کے لیے وہی راستے اختیار کیے جو اُنہیں ملک اور زمانہ کے مخصوص حالات کے اعتبار سے ضابطۂ اخلاق و مذہب کی حدود میں رہتے ہوئے اختیار کرنے چاہیے تھے۔ بے شبہ اسلام کی رُوح غیر متغیر اور ناقابلِ تبدل ہے۔ اس میں ایک لمحہ کے لیے بھی کوئی ترمیم و تنسیخ نہیں ہو سکتی لیکن یہ بھی ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ یہ رُوح مختلف مظاہر میں جلوہ گر ہو کر دنیا میں اپنی سطوت و شوکت کا نشان قائم کرتی رہی ہے کبھی وہ حضرت عمرؓ کے رعب و جلال میں ظاہر ہوئی اور کبھی حضرت عثمانؓ کے حلم و حیا میں کبھی اُس نے زہری و بخاری کے تقویٰ و دیانت میں ظہور کیا اور کبھی ابوحنیفہ و شافعی کے تفقہ و تدبر میں۔ کبھی وہ ابن تیمیہ و ابن قیم کی وسعتِ علم و نظر میں جلوہ گر ہوئی اور کبھی غزالی و رازی کی کلامی و فلسفیانہ موشگافیوں میں۔ کبھی اُس نے محمد بن قاسم اور محمود غزنوی کی تلوار کی زبان سے اپنی عظمت کا اعلان کیا، اور کبھی وہ مجدد سرہندی، معین الدین اجمیری اور قطب الدین بختیار کاکی کے خرقۂ درویشی میں چمکی۔ غرض یہ ہے کہ علم و عمل کا وہ کونسا میدان ہے جو اس رُوحِ اعظم کی جلوہ گاہ نہیں بنا اور زندگی کا وہ کونسا شعبہ ہے جو اس کی ضو فشانیوں سے بقعۂ نور نہیں بن گیا۔ وہ مظاہر اور مختلف لباسوں میں ظاہر ہوتی رہی اور ہر زمانہ کے ہنگامی حالات کے اُٹھتے ہوئے سیلاب کو روکنے میں کامیاب ہوئی پھر کیا یہ قابلِ صد شرم نہیں ہے کہ آج ہمارے علماء کرام اسلام کی ان تمام علمی و عملی وسعتوں کو ایک گوشہ میں بند کرکے

وحیِ الٰہی

اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوحٰی

(۳)

قرآن مجید کا مع الفاظ عربی کے کلامِ الٰہی سمجھنا اس امر پر موقوف ہے کہ ربطِ حادث بالقدیم کی حقیقت کو پورے طور پر سمجھ لیا جائے۔ اور یہ بات ذہن نشین کر لی جائے کہ ایک شئے حادث کس طرح کسی امر قدیم کا مظہر بننے کے بعد اُس قدیم کی صفت بنتی ہے۔ اور اُس کا قدیم پر محمول ہونا کس طرح درست ہو جاتا ہے، گذشتہ نمبر میں ایک مثال کے ذریعہ ربطِ حادث بالقدیم کے مسئلہ پر اجمالی روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہاں مزید دو مثالوں سے اس کی اور توضیح و تشریح کی جاتی ہے۔

آپ روزانہ دیکھتے ہیں کہ کسی ریڈیو اسٹیشن سے ایک تقریر نشر کی جاتی ہے۔ اور آپ اسے اپنے ریڈیو سٹ میں سُنتے ہیں۔ ریڈیو سٹ میں ایک پیچ لگا ہوا ہوتا ہے جس کے ذریعہ آواز کو پست اور بلند کیا جا سکتا ہے۔ اب دیکھیے مقرر کی آواز کا جہاں تک تعلق ہے وہ بالکل یکساں ہے یعنی وہ ایک ہی آواز سے اول سے آخر تک اپنی تقریر کو پڑھتا چلا جاتا ہے۔ اُس میں نہ تیزی پیدا ہوتی ہے اور نہ ہلکا پن لیکن ادھر حال یہ ہے کہ آپ پیچ کو دو ایک چکر دیتے ہیں تو آواز ہلکی ہلکی سنائی دیتی ہے۔ اور اگر اُس کو زیادہ گھماتے ہیں تو آواز تیز ہو جاتی ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ آواز کا ہلکا ہونا یا تیز ہونا آواز کی ذاتیات میں داخل نہیں ہے اور آپ کے پیچ گھمانے سے مقرر کی اصل آواز میں کوئی تغیر بھی پیدا نہیں ہوتا، لیکن اس کے باوجود یہ ہلکا

یا تیزی، صفت آواز کی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ آپ بڑی بے تکلفی سے فرماتے ہیں "آواز ہلکی ہوگئی" یا "آواز تیز ہوگئی" دوسری مثال یہ ہے کہ آفتاب کی روشنی اگر کسی مثلث قسم کے روشندان میں سے گذرتی ہے تو خود اس روشنی کی شکل بھی مثلث ہو جاتی ہے۔ اور اگر وہ کسی مربع شکل کے روشندان میں سے گذرے تو اُس کی شکل بھی مربع بن جاتی ہے اب غور کیجیے۔ آفتاب کی روشنی ایک ہی ہے۔ اُس کے لیے نہ مثلث ہونا پایا جاتا ہے اور نہ مربع ہونا لیکن اس کے باوجود اُس کا گذر جس کسی قسم کے روشندان میں سے ہوتا ہے وہ وہی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور اگرچہ وہ اب بھی غیر متغیر اور غیر متبدل ہے لیکن مظہر (روشندان) کے لحاظ سے اُس کو جو شکل خاص حاصل ہو رہی ہے اُس کا حمل و اتصاف آفتاب کی روشنی کے لیے ہی ہے۔ چنانچہ آپ کہتے ہیں "یہ روشنی مثلث الشکل ہے اور یہ مربع" پس یہی حال کلامِ الٰہی کا ہے جس طرح آواز کے غیر متبدل ہونے کے باوجود مظہر کے اعتبار سے اُس کے لیے ہلکا یا تیز ہونا پایا جاتا ہے، یا جس طرح آفتاب کی روشنی اپنی اصلی حقیقت کے اعتبار سے کوئی شکل خاص نہیں رکھتی لیکن مظاہر مختلفہ کے لحاظ سے اُس کے لیے متعدد اشکال کے ساتھ قائم ہونا پایا جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اللہ کی صفتِ کلام ازلی ہے ابدی ہے اُس کی ذات کے ساتھ قائم ہے، اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں، اُس کے لیے نہ عربی الفاظ ہیں اور نہ عبرانی۔ اُس میں نہ الفاظ کا تقدم و تاخر ہے اور نہ حروف کی ترتیب و ترکیب۔ لیکن اس کے باوجود اُس کا مظہر حوادث ہیں۔ اور اُن حوادث کے مختلف حالات و کیفیات کے اعتبار سے صفتِ کلام ربانی کا ظہور و بروز بھی دنیا کی مختلف زبانوں اور بولیوں میں ہوتا رہا ہے ان حوادث میں اور صفتِ کلام میں وہی تعلق ہے جو ظاہر اور مظہر میں یا متجلی اور متجلی فیہ میں ہوتا ہے۔ یا سابق الذکر مثالوں کے پیشِ نظر "آواز" اور "ہلکے پن یا تیزی" میں اور آفتاب کی روشنی اور اُس شکل خاص میں جو اُسے ایک خاص روشندان میں سے گذرنے کی وجہ سے حاصل ہوگئی ہے۔ جس طرح آپ آواز کی تیزی کو آواز سے جدا نہیں کر سکتے، حالانکہ وہ نفس آواز سے جدا بھی ہے۔ اور جس طرح آپ مثلث شکل کو روشنی سے الگ نہیں کر سکتے، اگرچہ وہ روشنی کی ذات کے ساتھ قائم بھی نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح آپ قرآنِ مجید کے الفاظ عربی کو جو کسی انسانی زبان

پڑنے سے پہلے بھی اپنے معانی کے ساتھ قائم تھے۔ آپ خدا کی صفتِ کلام سے جُدا نہیں کرسکتے۔ حالانکہ وہ اصل صفت سے جُدا بھی ہیں۔ پانی اسی وقت تک پانی ہے جب تک کہ وہ دودھ کے ساتھ نہ ملایا گیا ہو لیکن دودھ میں ملجانے کے بعد وہ پانی پانی نہیں رہتا بلکہ دودھ بن جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ آپ اسی گاڑھا دودھ نہ کہیں بلکہ پتلا کہیں۔ پس اسی طرح قرآن مجید کے عربی الفاظ اپنے تمام اوصاف، حدوث و ترکیب وغیرہ کے ساتھ اُسی وقت تک قائم تھے جب تک کہ وہ خدا کی صفتِ کلام کا مظہر نہیں بنے تھے لیکن جب خدا نے انہیں اپنی صفتِ کلام کا مظہر و مجلا بنا لیا تو اب کسی احمق سے احمق کو بھی مطلقاً یہ حق نہیں ہے کہ وہ پھر بھی ان الفاظ کو اپنے جیسے الفاظ پر ہی قیاس کرتا رہے اور اُنہیں اب بھی اُن اوصاف سے متصف مانے جن اوصاف سے خود اس کا اپنا کلام ہوتا ہے۔

کون نہیں جانتا دنیا کی معمولی سے معمولی چیز بھی کسی عظیم المرتبت شخصیت کی طرف منسوب ہوتی ہو تو وہ کچھ سے کچھ بنجاتی ہے، جب یہ مسلم ہے کہ خدا کی صفات کا مظہر حوادث بنتے ہیں، تو پھر آپ کو اس پر کیوں اصرار ہے کہ وہ حوادث مظہر صفات بننے کے بعد بھی عام حوادث کی طرح ہی رہینگے۔ مرزا غالب نے تو محض شاعرانہ انداز میں کہا تھا۔

ملتی ہے خوئے یار سے نار التہاب میں کافر ہوں گر نہ ملتی ہو راحت عذاب میں

لیکن اگر آپ غالب کے اس تصور کو قوی ترین کرکے اپنے دل و دماغ پر اس کی تمام کیفیات طاری کرلیں تو پھر یہ محض شاعری نہ رہیگی بلکہ واقعی وہ ایک حقیقتِ نفس الامری بن جائیگی۔ پس اگر خوئے یار سے مشابہت کسی عاشقِ ستم کوش کے لیے آگ کو جلانے اور ایذا پہنچانے کا ذریعہ بننے کے بجائے راحت رسانی کا سامان بنا سکتی ہے تو عربی زبان کے چند الفاظ کا خدا کی صفتِ کلام کا مظہر بننا کیوں انہیں عام عربی الفاظ کے اوصاف سے جدا نہیں کرسکتا۔

کلام الٰہی کی صورتیں جب یہ معلوم ہوگیا کہ خدا کی صفت کلام اُس کی دوسری صفات کی طرح حوادث کی صورت

میں متجلی اور ظاہر ہو سکتی ہے، اور اس تجلی فی الحوادث سے اُس کی ذات لم یزل ولایزال میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ تو آئیے اب دیکھیں کہ قرآن مجید کے ارشاد کے مطابق خدا کا کلام انسانوں تک کن کن ذرائع سے پہنچتا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے کلام کی چند صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ ارشاد ہے۔

وما کان لبشرٍ ان یُکلّمہُ اللہُ اِلّا	کسی انسان کی یہ مجال نہیں کہ خدا اُس سے روبمقابل
وحیاً او من وراءِ حجابٍ او یُرسِلَ	ہو کر گفتگو کرے، لیکن وحی کے ذریعے سے یا پردہ
رسُولاً فیوحیَ باذنہٖ ما یشاء	کی آڑ سے یا یہ کہ وہ کسی قاصد کو بھیجے جو اللہ کے حکم سے جو
انّہٗ علیٌّ حکیمٌ[1]	کچھ وہ چاہے پہنچائے، بے شبہ اللہ تعالیٰ بلند اور حکیم ہے۔

اس آیت میں کلام الٰہی کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ وحی کے ذریعہ سے کلام، پس پردہ کلام، اور کلام بذریعہ

---

[1] یہ آیت مشکلاتِ قرآن میں سے ہے۔ اشکال یہ ہے کہ اس آیت میں کلام الٰہی کو منقسم قرار دے کر اُس کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں اور اقسام شے چونکہ آپس میں قسیم ہوتے ہیں اس لیے وہ ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ اس بنا پر خدا کا جو کلام بذریعۂ ارسال رسُل ہو گا اُس کو وحی نہیں کہہ سکتے، حالانکہ قرآن مجید سب کا سب بواسطہ رسول (جبرئیل) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے اور وہ وحی ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ "او یُرسِلَ رَسُولاً فیوحیَ باذنہٖ ما یشاء" میں "فیوحی" کو ارسال رُسُل پر متفرع کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی خود ارسال رسل کی ایک قسم ہے، حالانکہ آیت کے پہلے حصّہ میں کلام اللہ کو تین قسموں پر منقسم کر کے وحی کو ارسال رسل کا قسیم بتایا گیا ہے۔ تو اب قسم شے کا قسیم شے بنا لازم آگیا، وھو محالٌ۔ حضرت الاستاذ العلام مولانا السید محمد انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے مشکلاتِ قرآن پر اپنی یادداشتوں میں اس آیت کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور اس آیت کی تقریر اس طرح کی ہے کہ اشکال خود بخود رفع ہو جاتا ہے۔ تقریر چونکہ مختصر ہے اس لیے ہم افادۂ علمی کی نیت سے اُسے بعینہٖ ذیل میں نقل کرتے ہیں: "اِلّا وحیاً" اس سے مُراد ہے بطریق وحی یعنی مصدر بیانِ نوع کے لیے ہے، اور چونکہ خدا نے اس وحی کی اسناد اپنی طرف کی ہے، اور مابعد کی دو قسموں کو اس کا مقابل ٹھہرایا ہے اس لیے اس وحی سے مراد القاء فی القلب ہے اور نفث فی الروع (دل میں پھونکنا یا ڈالنا) خواہ یہ بحالت بیداری ہو یا بحالتِ خواب۔ اس مخصوص مراد کی وجہ سے وحی کی یہ قسم اپنے دونوں قسیموں سے ممتاز ہو گئی "او من وراءِ حجابٍ" اس سے مُراد ہے کلام پسِ حجاب اس طرح کرنا کہ متکلم تو نظر آئے نہیں اور ایک غیبی آواز سنائی دے، جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سُنا یا شبِ معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آیا۔ "او یرسلَ رسولاً فیوحیَ" اس میں "ایحاء" کی اسناد خدا کی طرف نہیں بلکہ رسول کی طرف ہے اس لیے مراد یہ ہوئی کہ اس صورت میں فرشتہ پیغمبر سے بالمشافہ گفتگو کرتا ہے، اس تنقیح سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ ایحاء اول الذکر وحی سے متغائر ہے یعنی ایک وحی بلا واسطہ ہے اور دوسری بواسطہ اور مقابلۃ الشئ لنفسہ کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ (مشکلات القرآن ص ۲۳۲)

قاصد۔ ان تین قسموں میں سے کسی نہ کسی طریقۂ کلام سے ہر پیغمبر کو شرف خطاب عطا فرمایا گیا ہے، حضرت موسیٰ کو کلام پس پردہ کے شرف سے نوازا گیا کہ وادی سینا کے ایک درخت سے صوتِ ربانی اُن کے لیے سامعہ نواز ہوئی کلام الٰہی کا یہ طریقہ ایک خاص صورت رکھتا تھا، اس لیے قرآن مجید میں اس کو اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا، ارشاد ہے۔

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا اور خدا نے موسیٰ سے خوب کلام کیا۔

باقی رہیں دو صورتیں تو وہ تمام پیغمبروں کے لیے پائی گئی ہیں اور قرآن مجید میں ان کا جگہ جگہ ذکر ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تینوں قسم کے طریقہائے خطاب سے سرفراز فرمایا گیا تھا بعض نادان کہتے ہیں کہ کلام کے لیے نطق کی ضرورت ہے۔ اور نطق بغیر اعصاب وعضلات کے ہو نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اگر خدا متکلم ہے تو اُس کے لیے بھی اعصاب وعضلات ماننے پڑینگے۔ حالانکہ خدا اس سے بلند وبالا ہے۔ اس قسم کا اعتراض سراسر تعصب پر مبنی ہے، یا جہالت ونادانی پر۔ کیونکہ کلام کا منشا صرف اس قدر ہے کہ اُس کے ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار کیا جائے۔ خواہ یہ اظہار اصوات وحروف کے ذریعہ ہو، یا علامات واشارات کے ذریعہ کلام اور نطق کو مترادف سمجھنا انتہا درجہ کی ناواقفیت ہے۔ ارباب خبر جانتے ہیں کہ فوجوں میں جھنڈیوں، شیشوں اور اشاروں سے گفتگو کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح خبریں پہنچائی جاتی ہیں، اسٹیشنوں پر بازاروں میں، ٹریفک کے مواقع پر سبز اور سُرخ روشنیوں سے الفاظ وحروف کا کام لیا جاتا ہے۔ انسان جب تک الفاظ وحروف سے آشنا نہیں ہوا تھا، وہ گفتگو کے مواقع پر ہاتھ اور آنکھ کے اشاروں سے مافی الضمیر کا اظہار کرتا تھا۔ ظاہر ہے یہ تمام علامات واشارات معانی پر دلالت کرنے کے باوصف غیر ملفوظ وغیر منطوق ہیں لیکن اگر ان معانی کو کسی دوسرے تک منتقل کیا جائے تو پھر یہ معانی الفاظ وحروف کا جامہ پہن لینگے تاہم ان کی نسبت اُسی شخص کی طرف ہوگی جس نے بولے بغیر کسی علامت کے ذریعہ آپ کو وہ معانی بتائے ہیں۔

مزید توضیح کے لیے ایک مثال اور سن لیجیے۔ تار گھر میں آپ نے دیکھا ہوگا تار بابو ایک آلہ (جس کو انگریزی میں "ڈیبی" کہتے ہیں) کے پاس بیٹھ کر انگلیوں کی حرکت سے اُس آلہ کو جنبش دیتا ہے، اُس کی اس جنبش سے کسی دوسرے شہر میں تار وصول کرنے والا بابو محض گرگٹ، گرگٹ کی آواز سنتا ہے، اور تار کا تمام مضمون معلوم کر لیتا ہے۔ پھر جب وہ اس مضمون کو صفحۂ قرطاس پر منتقل کرتا ہے تو مسلسل ایک بامعنی عبارت یا جملہ بن جاتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی دیکھیے کہ گرگٹ گرگٹ کی آواز کے ذریعہ تار کا مضمون صحیح صحیح معلوم کر لینا تار وصول کرنے والے (Receiver) بابو کی لیاقت وقابلیت پر منحصر ہوتا ہے۔ اگر یہ بابو قابل ہے تو مضمون کا ایک ایک حرف ہی وہ وصول نہیں کرتا بلکہ عبارت کا کاما اور ڈیش تک بھی صحیح صحیح وصول کر لیتا ہے۔ پس اسی پر انبیاء اور رُسل کو قیاس کر لیجیے ذاتِ حق میں اور اُن میں ایک خاص قسم کا معنوی تعلق ہونے کی وجہ سے ان میں اس بات کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے کہ مبدأ فیاض کی جانب سے جن معانی ومطالب کا فیضان ایک خاص انداز میں ان کے نفوس طاہرہ پر ہوتا ہے وہ انہیں پورے طور پر سمجھ لیں اور چونکہ کسی معنیٰ کا ذہن میں خطور بغیر الفاظ کے نہیں ہوتا۔ اس لیے انبیاء کرام جب ان معانی کو سمجھتے ہیں تو اس حالت میں سمجھتے ہیں کہ وہ معانی الفاظ کے ساتھ متکیف اور اُن کے جامہ میں ملبوس ہوتے ہیں۔ معانی اور الفاظ میں ایسا گہرا تعلق ہے کہ اُن میں زمانہ کے اعتبار سے آپ کوئی تقدم وتاخر نہیں مان سکتے۔ بلکہ یہ کہنا پڑیگا کہ جس آن میں معانی کا القا ہو رہا ہے اُسی آن میں الفاظ بھی منجانب اللہ نازل ہو رہے ہیں۔

جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا۔ جو وحی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتی تھی، احادیث میں اُس کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں اُن میں ایک صورت "صلصلۃ الجرس" (گھنٹہ کی آواز) بھی بتائی گئی ہے۔ محدثین اور اربابِ تصوف نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اس کی مختلف توجیہیں کی ہیں۔ لیکن حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی جو توجیہ کی ہے، اُس سے مندرجہ بالا تار والی تمثیل کی تصدیق

وتائید ہوتی ہے، فرماتے ہیں: وصلصلۃ الجرس ھٰھنا کقرات التلغراف لاداء الرسالۃ (اور نزول وحی کے وقت جو گھنٹہ کی سی آواز آتی تھی، تو وہ ٹیلیگرام کی گھڑگھڑاہٹ کی طرح ہے جو پیام پہنچانے کے لیے کی جاتی ہے[1])

اس تقریر سے اس شبہ کا بھی ارتفاع ہو جاتا ہے کہ صرف انبیاء کی ہی ایسی کیا خصوصیت ہے کہ اللہ انہی سے کلام کر سکتا ہے، کسی اور سے نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جس طرح ڈیمی کی گھڑگھڑاہٹ سے مضمون وہی معلوم کر سکتا ہے جو اپنی تعلیمی قابلیت کی وجہ سے اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ ماوشما اس کو نہیں جان سکتے۔ اسی طرح اللہ کا کلام صرف وہی نفوس قدسیہ معلوم کر سکتے اور سمجھ سکتے ہیں جن میں خدا کے فضل و کرم خاص سے ایسی روحانی لطافت و پاکیزگی ودیعت رکھی گئی ہو کہ وہ حقیقت الٰہیہ سے شرفِ خطاب حاصل کر سکیں۔ اس کے لیے جسمانی اور مادی کانوں کی نہیں بلکہ روحانی و باطنی سامعہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس کا ادراک ذہنی و دماغی قویٰ سے نہیں بلکہ قلب کی ایک مخصوص قوت کے ذریعہ ہوتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ انبیاءِ کرام میں جسمانیت اور روحانیت کا ایسا پاکیزہ امتزاج ہوتا ہے کہ وہ اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان سفارت و رسالت کی صحیح خدمات انجام دیتے ہیں۔ اپنی مادی ترکیب کے لحاظ سے وہ بشر ہوتے ہیں لیکن کمالِ روحانیت کے باعث ارشادات غیبی کو سنتے اور انہیں بندگانِ خدا تک بے کم و کاست پہنچاتے ہیں۔ بجائے انبیاء کے اگر خود فرشتے بھی دنیا میں اس خدمت کے لیے آتے تو یہ کام نہ کر سکتے تھے۔ جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے

ولو جعلنٰہ ملکاً لجعلنٰہ رجلاً   اور اگر ہم کسی فرشتہ کو نبی بناتے تو اُسے بھی مرد بناتے۔

قاضی بیضاوی نے اسی مسئلہ کو ایک بہترین مثال سے سمجھایا ہے۔ آیت واذ قال ربک للملٰئکۃ

[1] مشکلات القرآن ص ۲۴۴۔

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً " کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں

الا ترى اَنَّ الانبياء لما فاقت قوتهم	تم جانتے ہو کہ چونکہ انبیاء کی قوت فائق اور اُن
واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها	کی طبیعت اس قدر روشن ہوتی ہے کہ گویا زیتون
يضئ ولو لم تمسسه نار ارسل	کا تیل آگ چھوئے بغیر خود بخود چمک رہا ہے اس لیے
اليهم الملائكة ومن منهم اعلى	اللہ ان کے پاس فرشتے بھیجتا ہے، اور جو زیادہ
رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم	اونچے مرتبے والے ہوتے ہیں اُن سے بے واسطہ
موسى عليه السلام فى الميقات و	کلام کرتا ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ کو میقات میں اور
محمداً صلى الله عليه وسلم ليلة	محمد صلعم سے شب معراج میں کیا۔ طبعیات میں اس
المعراج ونظير ذالك فى الطبيعة	کی نظیر یہ ہے کہ چونکہ تباعد کی وجہ سے ہڈی گوشت
اَنَّ العظم لما عجز عن قبول	سے قبول غذا نہیں کر سکتی تھی، اس لیے اللہ نے
الغذاء من اللحم لما بينهما من	اپنی حکمت سے ان دونوں (گوشت اور ہڈی) کے
التباعد جعل البارى تعالىٰ	درمیان چپنی ہڈی پیدا کر دی جو دونوں سے
بحكمته بينهما الغضروف للناسب	مناسبت رکھتی ہے اور جو غذا اس سے لیتی ہے
لهما ليا خذ من هذا ويعطى ذلك	اور اُس کو دیتی ہے۔

اگر ذرا غور سے کام لیا جائے تو اس تقریر سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ منصب نبوت میں کسی انسان کے کسب کو دخل نہیں ہے۔ بلکہ یہ محض خدا کی دین اور اُس کے فضل و کرم پر منحصر ہے، وہ جس کو چاہتا ہے خلعتِ نبوت سے سرفراز فرما دیتا ہے، خود اُس نے فرمایا ہے

اللہ اعلم حيث يجعل رسالته — اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ اپنا رسول کس کو بنائے

فلاسفہ نے نفس قدسی کے اثبات کے لیے جو دلائل قائم کئے ہیں۔ انہی دلیلوں سے نبوت کا اثبات

کیا جا سکتا ہے۔ اور مزید برآں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نفس قدسیہ کے لیے بھی بہتیرے مدارج و مراتب ہیں اور اس نفس قدسی کے انتہائی مرتبہ "قدوسیت" میں جو ذات ہوگی وہی نبی کہلائیگی لیکن یہ ظاہر ہے کہ جب کسی شخص کا صاحبِ نفس قدسیہ ہونا ہی کسبی نہیں بلکہ محض وہبی ہے، تو پھر کسی انسان کا نبی یا رسول ہونا کس طرح کسبی ہو سکتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ کے "باب حقیقۃ النبوۃ و خواصہا" میں نبوت سے متعلق ایک عجیب دلپذیر تقریر کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دنیا میں جو لوگ تہذیب نفس، تربیت اخلاق، اور اقامت عدل و صواب کا کام کرتے ہیں اُن کے متعدد طبقات ہیں کوئی اُن میں کامل کہلاتا ہے اور کوئی حکیم کسی کو خلیفہ کہا جاتا ہے اور کسی کو المؤید بروح القدس، کسی کو امام کہتے ہیں اور کسی کو نذیر۔ حضرت شاہ صاحب نے ان سب کی تعریف کی ہے۔ اور ان کے مقاماتِ عمل و خصوصیات کو بیان فرمایا ہے۔ آخر میں فرماتے ہیں۔

"اور جب حکمت الٰہیہ اس بات کا اقتضا کرتی ہے کہ وہ دنیا میں کسی ایک معلم (مفہم) کو بھیجے اور اُس کو لوگوں کے لیے ظلمت سے نکل کر روشنی میں آنے کا ذریعہ بنائے اور لوگوں پر اُس کی اطاعت فرض کرے۔ اور ملاءِ اعلیٰ میں یہ امر موکد کر دے کہ جو لوگ اُس کے مطیع و منقاد ہونگے اُن سے وہ راضی ہوگا اور جو اُس سے انحراف کرینگے اُن پر اُس کی لعنت ہوگی اور لوگوں کو اس کی خبر بھی دیدے، پس وہ نبی ہے۔ پھر انبیاء میں سب سے زیادہ عظیم الشان نبی وہ ہے جس کو ایک اور طرح کی بعثت حاصل ہو، وہ یہ کہ نبی کی ذات لوگوں کے لیے ظلمت سے نکل کر روشنی میں آنے کا ذریعہ ہو اور دوسری جانب اُس کی قوم بہترین اُمت ہو جو لوگوں کی ہدایت اور اُن کے ارشاد کے لیے پیدا کی گئی ہو"

مزید توضیح کے لیے یہ سمجھیے کہ فلسفۂ اخلاق کی رو سے انسان میں تین قوتیں ہیں جن کے اعتدال سے فضائل اور بے اعتدالی سے رذائل پیدا ہوتے ہیں۔ اُن تین قوتوں کا نام قوت نظری، قوت شہوی اور قوتِ

غضبی ہے۔ حکماء تسلیم کرتے ہیں کہ اعتدال و عدم اعتدال کے لحاظ سے انسانی ملکات کی بیشمار قسمیں پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن ساتھ ہی جانب نقصان و کمال میں دو مرتبے ایسے نکلینگے جن کے اوپر کوئی مرتبہ نہیں ہوگا۔ ہم ان دونوں مرتبوں کو "انتہائی غیر معتدل" اور "انتہائی معتدل" سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں اور صحیح کہتے ہیں کہ اعتدال کلی تو پایا ہی نہیں جا سکتا۔ اس لیے "انتہائی معتدل" سے مراد یہ ہے کہ اعتدال کلی و حقیقی سے اتنا قریب ہو کہ اور اس سے زیادہ قریب نہ ہوسکتا ہو۔ ہمارے نزدیک اس مرتبہ کا مجموعی اعتدال انبیاء کرام کی ذات کے سوا کسی اور میں نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اُن سے نہ کسی گناہ کا صدور ہوتا ہے اور نہ وہ کسی حق کو باطل یا باطل کو حق سمجھ سکتے ہیں۔

اب اس پر اس مقدمہ کا اور اضافہ کریجیے کہ چونکہ اعتدال کا یہ مرتبہ کسبی نہیں بلکہ محض وہبی ہے اس لیے معلوم ہوا کہ نبوت بھی کسبی نہیں بلکہ وہبی ہے یعنی اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اس مرتبے سے نوازتا ہے اور پھر جب اس مرتبہ سے کسی کو نوازتا ہے تو ساتھ ہی اُس کے تمام اقوال و اعمال کی نگرانی کرتا ہے۔ اور اسی بناء پر اُس سے کوئی ایسا کام سرزد نہیں ہوسکتا جو شانِ نبوت کے خلاف ہو۔ وہ جس چیز کو خدا کا کلام کہیگا، بے شبہ وہ خدا کا کلام ہوگی، اس میں اُس سے بھول چوک اور نسیان و خطا نہیں ہوسکتی۔ وہ دنیا میں خدا کی طرف سے آتا ہی اس لیے ہے کہ انسانوں کے اور خدا کے درمیان سفارت و رسالت کی خدمات انجام دے۔ اور خدا کا پیغام انسانوں تک پہنچائے۔

اب یہاں قدرتی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود نبی تک اللہ کا کلام کس طرح پہنچتا ہے؟ تو اجمالی طور پر ایک آیت کے حوالہ سے یہ بتایا جاچکا ہے کہ خدا بشر سے کس کس طرح کلام کرتا ہے، یہاں ہم کسی قدر تفصیل سے یہ بتائینگے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کن مختلف طریقوں سے آتی رہی ہے۔

آپ پر وحی کا آغاز سچے خواب یعنی رویائے صالحہ کے ذریعہ ہوا۔ صحیح بخاری کے پہلے باب میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے:۔

اَوَّلُ مَا بُدِئَ بِہٖ رسول اللہ صلی اللہ	آنحضرت صلعم پر وحی کا آغاز نیند میں رویائے صالح
علیہ وسلم مِنَ الوحی الرؤیا الصالحۃ	کے ذریعہ ہوا حضور جو خواب دیکھتے تھے وہ صبح
فی النوم فکان لا یریٰ رؤیا اِلّا جاءت	کے تڑکے کی طرح صحیح نکلتا تھا۔
مثل فلق الصبح[1]	

حافظ ابن حجرؒ خواب سے وحی کے آغاز کی حکمت یہ بیان کرتے ہیں کہ عالم بیداری میں حضور پر جو وحی نازل ہونے والی تھی اُس کے لیے بطور تمہید د توطیہ پہلی وحی خواب کے ذریعہ نازل کی گئی۔ اس کے بعد آپ پر وحی مختلف طریقوں سے نازل ہوتی رہی۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے زاد المعاد میں نزول وحی کی سات صورتیں لکھی ہیں۔ پہلی تو وہی ہے جس کا ذکر ابھی ہوا۔ اس کے علاوہ بقیہ چھ ترتیب وار یہ ہیں

(۱) فرشتہ آپ کے قلب میں بغیر نظر آئے کسی بات کا القاء کر دیتا تھا، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں " روح القدس نے میرے قلب میں یہ بات ڈال دی کہ کوئی نفس اُس وقت تک نہیں مریگا جب تک کہ وہ اپنے رزق کی تکمیل نہیں کرلیگا پس تم اللہ سے ڈرو اور طلب میں خوش روشی سے کام لو۔ اور خبردار رہو کہ کہیں رزق کا متاخر ہو جانا تم کو اس بات پر آمادہ نہ کردے کہ تم اللہ کی معصیت کی راہ سے اُس

---

[1] یہ واضح رہنا چاہیے کہ انبیاء کرام کا خواب ہمارے خواب کی طرح اور اُن کی نیند ہم لوگوں کی نیند کی مانند نہیں ہوتی۔ اس حالت میں اُن کی آنکھیں اگرچہ بند ہوتی ہیں لیکن دل بیدار ہوتا ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث میں ہے۔

تنام اعینھم ولا تنام قلوبھم۔ اُن کی آنکھیں سوتی ہیں لیکن دل نہیں سوتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی نسبت بیان فرماتے ہیں: تنام عینی ولا ینام قلبی۔ اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی یاد رکھنی چاہیے کہ عربی زبان میں رویا صرف اُس خواب کو کہتے ہیں جو کسی حقیقت کے اخبار و اعلام یا اُس کی جانب اشارۂ و ایماء پر مبنی ہو۔ عام خواب کے لیے "حُلُم" بولا جاتا ہے جس کی جمع احلام آتی ہے۔ انہی خوابوں میں جو خیالات پریشاں کے درجہ کے خواب ہوتے ہیں وہ "اضغاث احلام" کہلاتے ہیں۔ قرآن مجید میں یہ تینوں لفظ سورۂ یوسف کی ایک آیت میں جمع ہوگئے ہیں اور سیاق و سباق سے مذکورہ بالا فرق واضح ہو جاتا ہے لیکن حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ رویا کے معنی خواب کے نہیں ہیں بلکہ وہ ایک ایسی حالت کا نام ہے جو نہ پورے طور پر بیداری ہے اور نہ کامل نیند، بلکہ ان دونوں کی ایک درمیانی حالت ہے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں "یہ میرا اپنا ذاتی خیال تھا لیکن مدت کے بعد فرید وجدی کی دائرۃ المعارف دیکھنے کا اتفاق ہوا تو

رزق کو طلب کرو۔ کیونکہ اللہ کے پاس جو کچھ ہے وہ اُس کی طاعت و بندگی سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔

(۳) تیسری صورت یہ تھی کہ فرشتہ کسی انسان کی شکل میں ظاہر ہوتا تھا اور وہ آپ سے خطاب کرتا تھا یہاں تک کہ آپ کو وہ پوری بات یاد ہو جاتی تھی جو وہ آپ سے کہتا تھا جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرتِ عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اتنے میں ایک شخص آیا جس کے کپڑے بہت زیادہ سفید اور بال بہت سیاہ تھے اور اُس پر سفر کی کوئی علامت بھی نہیں پائی جاتی تھی اور ہم میں سے کوئی شخص اُس کو نہیں جانتا تھا۔ یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر اس طرح بیٹھ گیا کہ اپنے گھٹنے حضور کے گھٹنوں پر ٹیک لیے اور اپنے دونوں ہاتھ آنحضرت کی رانوں پر رکھ دیے پھر اسلام، ایمان، احسان، قیامت اور علاماتِ قیامت سے متعلق آپ سے چند سوالات کیے۔ آپ اُن کا جواب دیتے جاتے تھے اور سائل ہر جواب پر "صَدَقْتَ" (آپ نے سچ فرمایا) کہتا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "ہمیں بڑا تعجب ہوتا تھا کہ یہ شخص سوال کرتا ہے، اور جواب ملنے پر تصدیق بھی کرتا جاتا ہے، گویا کہ اُسے ان سوالات کے جوابات پہلے سے ہی معلوم تھے، سوال و جواب کے ختم ہونے پر یہ شخص واپس چلا گیا تو آنحضرتؐ نے حضرت عمرؓ سے دریافت فرمایا "تم جانتے ہو یہ کون شخص تھا؟" اُنہوں نے جواب دیا "اللہ اور اُس کا رسول اعلم ہیں۔ آپ نے فرمایا "یہ جبریل تھے تم کو دین سکھانے آئے تھے۔"

صحابہ میں حضرت دحیہؓ خوبصورتی اور حسن و جمال کے لحاظ سے ممتاز تھے۔ اس لیے فرشتۂ وحی حضرتِ جبریلؑ ان کی شکل میں بھی آتے تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ایک حدیث ہے کہ ایک مرتبہ جبریلِ امین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور باتیں کرنے لگے، اس وقت آنحضرت کے پاس اُم سلمہ بیٹھی ہوئی تھیں۔ آپ نے اُم سلمہ سے پوچھا "یہ کون ہیں"۔ وہ بولیں "یہ تو دحیہ ہیں" اُم سلمہ فرماتی ہیں "بخدا میں انہیں دحیہ ہی سمجھتی رہی یہاں تک کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ سُنا جس میں آپ نے جبریل امین کے آنے کی خبر دی تب میں سمجھی کہ جبریل امین دحیہ کی شکل میں آئے تھے[1]۔

[1] باب کیف نزل الوحی۔

اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت عائشہؓ کے ساتھ پیش آیا۔ ایک مرتبہ اُنھوں نے آنحضرتؐ کو دیکھا کہ کسی شخص سے بات چیت کر رہے ہیں جو کسی سواری پر سوار ہیں۔ جب آپ گھر میں تشریف لائے تو حضرت عائشہ نے پوچھا "یہ کون تھا جس سے آپ گفتگو کر رہے تھے" آپ نے فرمایا "وہ جبریل امین تھے۔ اُنھوں نے مجھ کو حکم کیا ہے کہ میں بنو قریظہ کی طرف چلا جاؤں"[1]

(۳) تیسری صورت یہ تھی کہ فرشتہ صلصلۃ الجرس یعنی گھنٹہ کی آواز کی طرح آتا تھا۔ صلصلۃ الجرس سے کیا مراد ہے؟ یہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ آپ پر یہ حالت بہ نسبت اور حالتوں کے زیادہ سخت ہوتی تھی، شدید سردی کے موسم میں بھی آپ پر اس حالت کا اتنا اثر ہوتا تھا کہ آپ کی جبینِ مبارک عرق آلود ہو جاتی تھی اور اگر آپ کسی سواری پر ہوتے تھے تو بوجھ کے مارے وہ زمین پر بیٹھ بیٹھ جاتی تھی۔ ایک مرتبہ آنحضرتؐ پر اسی طرح وحی آئی۔ حضرت زید بن ثابتؓ اُس وقت آپ کے پاس اس طرح بیٹھے ہوئے تھے کہ سرورِ کائنات کا فرقِ مبارک اُن کی ران پر رکھا ہوا تھا۔ حضرت زید پر وحی کا اتنا بار ہوا کہ اُن کا جسم دبا جاتا تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ پارہ پارہ ہو جائیگا۔

حضرت عبادہ بن صامتؓ کا بیان ہے کہ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ کو اضطراب پیدا ہو جاتا، چہرۂ مبارک کا رنگ بدل جاتا، آپ سر جھکا لیتے اور جو صحابہ آپ کے پاس بیٹھے ہوتے تھے وہ بھی سر نیچا کر لیتے تھے۔ وحی کے بعد آپ سر اُٹھاتے تھے[2] صفوان بن یعلیٰ بن اُمیہ بیان کرتے ہیں کہ یعلیٰ کو بڑی خواہش تھی کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی ہوئی دیکھیں۔ ایک مرتبہ جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ میں تھے یعلیٰ کو یہ سعادت نصیب ہو گئی۔ آنحضرتؐ کے ساتھ صحابہ کی ایک جماعت تھی، اسی حالت میں ایک شخص آپ کے پاس آیا جس نے خوشبو لگا رکھی تھی، اور سوال کیا "اے رسول اللہ! آپ اُس شخص کی نسبت کیا فرماتے ہیں جس نے ایک جبہ میں ہی احرام کی نیت کر لی درآنحالیکہ اُس میں خوشبو بھی لگی ہوئی تھی

---

[1] یہ واقعہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں "کیف نزول الوحی" کے ماتحت ہی بیان کیا ہے۔ [2] صحیح مسلم باب عرق النبی صلعم۔

آنحضرت نے تھوڑی دیر وحی کا انتظار فرمایا، یہاں تک کہ آپ پر اچانک وحی آگئی۔ اس وقت میں نے دیکھا کہ حضور کا چہرہ سُرخ ہو گیا ہے، اور آپ زور زور سے سانس لے رہے ہیں (جیسے کوئی شخص تھکا ہوا ہو) تھوڑی دیر کے بعد جب یہ کیفیت دور ہو گئی تو آپ نے سائل کو بلا کر اُس کے سوال کا جواب دیا۔[1]

ایک سوال اور اُس کا جواب: اس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وحی وحی تو سب برابر ہیں پھر اس کی وجہ کیا ہے کہ آپ پر وحی کی یہ خاص قسم صلصلۃ الجرس بقیہ اقسام وحی کی نسبت زیادہ گراں گذرتی تھی۔ آپ اگر ایک نوع وحی کا تحمل بآسانی کر سکتے تھے، تو اس نوع کا تحمل کیوں دشوار ہوتا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے، کہ انسان میں دو قوتیں ہیں ایک قوتِ بشریت اور دوسری قوتِ ملکیت، اور جب فرشتے اُن نفوس پر نازل ہوتے ہیں جو نبوت کی استعداد رکھتے ہیں تو ظلمت بشری سے نکل کر عالمِ نور میں آنے کی وجہ سے اُن کو سخت کشمکش اور مزاحمت باطنی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اس کشمکش کی وجہ سے اُن کے تمام اعصاب متاثر ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال اس طرح سمجھیے کہ انسان نیند کی حالت میں کوئی عظیم خواب دیکھتا ہے تو اگرچہ اُس خواب کا تعلق اُس کے جسم سے نہیں ہوتا لیکن نفس کے تعلق بالجسم کے باعث اُس خواب کا اثر جسمانی اعضاء و جوارح پر بھی ظاہر ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے صلصلۃ الجرس کی تشریح بھی اسی تاثر و انفعال کی روشنی میں کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:۔

اما الصلصلۃ فحقیقتہا انّ الحواس	رہا صلصلۃ تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ حواس پر جب
اذا صادمہا تاثیر قوی تشوشت	کوئی تاثیر قوی متصادم ہوتی ہے تو وہ متشوش ہو جاتے
فتشویش قوۃ البصر ان یری الوانا	ہیں، چنانچہ قوتِ بصر کی تشویش یہ ہے کہ مختلف رنگ
الحمرۃ والصفرۃ والخضرۃ ونحو ذلك	مثلاً سُرخی، زردی اور سبزی نظر آئیں اور قوت
وتشویش قوۃ السمع ان یَسمَعَ اصواتًا	سمع کی تشویش یہ ہے کہ مبہم آوازیں سُنائی دیں

[1] صحیح بخاری باب نزل القرآن بلسان قریش ج۲ ص ۲۰۵ جدید اڈیشن۔

مبہمۃ کالطنین والصلصلۃ و	مثلاً طنین، صلصلۃ اور ہمہمہ، اور پھر جب اثر تام
المهمهمۃ فاذا تم الاثر حصل العلم	ہوجاتا ہے تو علم حاصل ہوجاتا ہے ۔

حجۃ اللہ البالغہ میں ہی ایک دوسرے مقام پر باب الایمان بصفات اللہ تعالیٰ[1] کے ماتحت اسی مضمون کو اس طرح بیان فرماتے ہیں :-

وربما یحصل عند توجہہ الی الغیب	اور بسا اوقات نبی کے غیب کی طرف متوجہ ہونے
وانقہارِ الحواسِ صوت صلصلۃ	اور حواس کے مغلوب ہونے کی صورت میں گھنٹہ
الجرس کما قد یکون عند عروض	کے بجنے کی سی آواز آتی ہے جیسا کہ غشی کے عالم
الغشی من رویۃ الوانِ حمرٍ وسودٍ	میں سُرخ اور سیاہ رنگ نظر آتے ہیں ۔

حضرت شاہ صاحب کی مُراد یہ ہے کہ یہ وہ خاص وقت ہوتا تھا جبکہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم عالمِ مادیت سے منزہ و مبرا ہوکر ملاءِ اعلیٰ سے بہت زیادہ قریب ہوتے تھے اور اُس وقت اگرچہ آپ کے حواس ظاہری میں تشویش پیدا ہوجاتی تھی۔ لیکن آپ کی تمام روحانی قوتیں، باطنی احساس و شعور اور ملکوتی صفات و خصائص پورے طور پر بیدار ہوکر عالمِ لاہوت کے جلوہ زار میں پہنچ جاتے تھے۔ اور وہاں آپ وہ سنتے تھے جسے دوسرے نہیں سُن سکتے۔ اور اُن حقائق سے علی وجہ الیقین آشنا ہوتے تھے جن کو نہ مادی حواس محسوس کرسکتے ہیں اور نہ جسمانی آلاتِ شعور انہیں دریافت کرسکتے ہیں، اور چونکہ اس وقت آپ کی جہتِ بشری اور جہت ملکوتی میں تصادم ہوتا تھا اس لیے اُس کا اثر آپ کے اعصار و اعصاب پر بھی پڑتا تھا۔ اور اُس اثر کے باعث آپ کو گھنٹہ کی سی آواز سنائی دیتی تھی جبین اقدس عرق آلود ہوجاتی تھی۔ اور اس تاثر میں اس درجہ شدت ہوتی تھی کہ آپ کے پاس جو صاحب بیٹھے ہوتے تھے اُنہیں بھی اس حالت کا بیّن طور پر احساس ہوتا تھا۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۲۰۶ جدید ایڈیشن

جب یہ کشمکش ختم ہوجاتی تھی، تو آپ کی یہ حالت یعنی اعصاب کا تاثر بھی زائل ہوجاتا تھا۔ اور تمام وحی من وعن آپ کو یاد ہوجاتی تھی۔ چنانچہ

فیفصم عنی وقد وعیت عنہ۔ وحی مجھ سے جب منقطع ہوتی تھی تو مجھ کو اس وقت سب کچھ یاد ہوتا تھا۔

فرماکر آپ نے اس امر کا ہی اظہار فرمایا ہے کہ لوگوں کو صلصلۃ الجرس کے لفظ سے یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ آپ محض آواز سُنتے تھے اور وحی کا مضمون سمجھتے نہیں تھے، یا وحی کا مضمون اُس وقت سمجھ لیتے تھے، لیکن بعد میں وہ آپ کو محفوظ نہیں رہتا تھا۔ غور کیجیے بصیغۂ ماضی وعیت فرمانا اس مضمون کو زیادہ موکد اور موثق طریقہ پر بیان کرنے کے لیے ہی ہے۔ (باقی)

تصحیح

برہان کی گذشتہ اشاعت میں صفحہ ۲۰۴ پر فارسی کے دو شعر غلطی سے انوری کی طرف منسوب کردیے گئے ہیں۔ یہ شعر انوری کے نہیں بلکہ عرفی کے ہیں۔ قارئین کرام تصحیح کرلیں۔

اِسلام اور اِکتشافاتِ حاضرہ

مولانا محمد عثمان صاحب فارقلیط

جس طرح فنِ تشریح کی مدد سے جسمانی اعضاء کے وظائف معلوم کیے جاتے ہیں اور یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ بدن کے ارکان میں تعامل کی کیا شکل ہے، اسی طرح اگر دماغ پر تشریح و تحلیل کا عمل جاری کیا جائے تو انسانوں کے عقلی مدارج اور ذہنی تفاوت کا حال آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ انسانی فہم میں تفاوت ہے، اور یہ تفاوت ہماری نظری اور عملی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ ہمارے حواسِ خمسہ ہمارے نظامِ عصبی، ہمارے حافظہ و ادراک اور امتیاز و استنباط کی قوتوں میں جو مدارج نظر آتے ہیں وہ اِسی عقلی تفاوت کے مظاہر ہیں۔ اوسط عقل کے دو انسان بھی ایسے نظر نہ آئینگے جن کی نظر و فکر میں ہم آہنگی ہو اور اُن کی دماغی سطح مساوی طور پر ہموار ہو۔ اسی وجہ سے ہمارے طریقِ استنباط، طرزِ فکر اور انداز گفتگو کی راہیں مختلف ہوگئی ہیں۔ اور ہمیں سیدھے سادے مسائل کو حل کرنے میں دشواریاں پیش آجاتی ہیں۔

مگر فہم کا یہ تفاوت بالکل قدرتی ہے۔ یہ ایک ایسا رخنہ ہے جسے انسانی علم پُر نہیں کرسکتا۔ انسان غور و فکر کی عادت ڈال کر فہم کو جِلا دے سکتا ہے مگر دوسرے کا انداز فکر اختیار کر کے اپنا دماغ دوسرے کے سر میں نہیں اُتار سکتا۔ تعصب، ضد، ماحول کے اثرات اور خود غرضی سے دامن بچا کر انسان عقل کا فانوس روشن کرسکتا ہے، مگر حقائق تک پہنچنے کے لیے کسی معین طریق کار کو اختیار نہیں کرسکتا۔ فہم کا یہ تفاوت کوئی مرض نہیں ہے جسے دور کرنا ہمارے فرائض میں داخل ہو بلکہ

اصلی مرض یہ ہے کہ انسان یا تو اپنے معدۂ فکر کو اتنا کمزور بنالے کہ عقل کی معمولی سی غذا بھی ہضم نہ کر سکے یا پھر اس کے لیے ایسی غذا بہم پہنچائے جسے قدرت نے ہضم کرنے کے لیے پیدا نہیں کیا۔ وہ انسان جو سرے سے عقل کے استعمال کو ترک کر دیتا ہے، اُس انسان سے ہرگز مختلف نہیں ہے جو عقل سے وہ کام لینا چاہتا ہے جس کے لیے وہ پیدا نہیں کی گئی۔ دعویٰ یہ کرتا ہے کہ وہ عقل کی رہنمائی میں اپنا سفر جاری رکھیگا مگر دو قدم کے بعد ہی عقل کو پیچھے چھوڑ کر خود آگے نکل جاتا ہے۔ پہلی راہ جمود اور کورانہ تقلید کی ہے جس میں حواس کا تعطل بالکل نمایاں ہو جاتا ہے اور دوسری راہ ریب و تذبذب خرص و تخمین کی ہے جس میں عقل کے گھوڑے کو پانی پر چلانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پہلی قسم کے انسان کا کام یہ رہ جاتا ہے کہ وہ دوسروں کی آنکھوں سے دیکھے، دوسروں کے کانوں سے سُنے، دوسروں کے دماغ سے سوچے اور دوسروں کے اوہام وظنون پر بلا تامل ایمان لے آئے دوسری قسم کا انسان کوشش کرتا ہے کہ دماغ سے دیکھے، کان سے سوچے اور آنکھوں سے سُننے کا کام لے! اگر غور سے دیکھا جائے تو دونوں کا انجام ایک ہے، یعنی جہالت، کورچشمی، ریب و تذبذب، خرص و تخمین۔ و فی کل وادٍ یہیمون!

پہلے گروہ کے متعلق قرآن کریم کا فیصلہ یہ ہے:-

لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم اعین لا یبصرون بها ولهم اذان لا یسمعون بها اولئك کالانعام بل هم اضل۔

اُن کے پاس عقل تو ہے مگر اُس سے سوچتے نہیں آنکھیں ہیں مگر بند کر رکھی ہیں، کان ہیں مگر اُن سے سُننے کا کام نہیں لیتے۔ یہی لوگ ہیں جو حیوانوں کی مانند بلکہ اُن سے بھی بدتر ہیں۔

دوسرے انسانوں کے متعلق ایک اصول واضح فرما دیا۔

بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه — وہ جس چیز کا ادراک و احاطہ نہ کر سکے اس کی تکذیب پر آمادہ ہو گئے!

ہمیں یہاں پہلی قسم کے انسانوں سے زیادہ بحث نہیں۔ فی الحال دوسری قسم کے انسانوں سے ہمارا خطاب ہے۔ جان بلنگز نے بالکل صحیح کہا ہے کہ

"انسان کی سب سے بڑی مصیبت اس کی جہالت نہیں ہے بلکہ وہ علم ہے جسے غلط استعمال کرنے کی مشق بہم پہنچا لی گئی ہو۔"

حقیقت میں عقل ایک ایسا جوہر ہے جس کی نگرانی تو ہونی چاہیے مگر ہمت افزائی نہ ہونی چاہیے اس کی نگرانی کے بجائے ہمت افزائی کرنے والے اس کا کوئی دائرہ مقرر نہیں کرتے، اور اسے ہر میدان میں دوڑانے، ہر مقام پر لیجانے اور ہر حال میں استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عقل تو اپنی سرحد سے آگے قدم نہیں رکھتی مگر وہ خود اُسے پیچھے چھوڑ کر آگے نکل جاتے ہیں اور سمجھتے یہ ہیں کہ عقل و بصیرت اُن کی دستگیر ہے اور فہم و ادراک ہر قدم پر ان کا استقبال کر رہے ہیں غور سے دیکھو کہ انسان کی یہ دونوں حالتیں عقلی فساد کی جڑ ہیں۔ پہلی حالت نے انسان پر غور و فکر کے دروازے بند کر دیے، ان کی دماغی روشنی گل کر دی اور اس پر آفاق و انفس کو تاریک بنا دیا۔ دوسری حالت نے انکار و جحود کی راہ پیدا کر کے منافقین و مذبذبین کا گروہ پیدا کر دیا اور انہیں ایک ایسے مقام پر لا کھڑا کیا جہاں اضطراب و انکار کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

سائنس اور عصری علوم علوم جدیدہ اور اکتشافات حاضرہ نے بلاشبہ قدیم نظریات کی عمارت متزلزل کر دی ہے مگر کائنات کے اسرار ابھی تک سربستہ ہیں اور غالباً حیات انسانی کی آخری منزل تک سربستہ رہینگے۔

سائنس نے یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا کہ عقلی اور مادی دنیا میں وہ ایسے مقام پر پہنچ گئی ہے جہاں نظریات، قیاسات اور خیالات کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے اور صرف تجربہ اور مشاہدہ باقی رہ گیا ہے۔ وہ یہ دعویٰ کر کس طرح سکتی ہے جبکہ اُسے معلوم ہے کہ انرجی (Energy)۔ الیکٹران (Electron)، سلسلۂ علت و معلول، سالمات، وقت اور زمانہ (time & space) جن پر سائنس کی بنیاد ہے۔ ابھی تک عقل و فہم کی دسترس سے باہر ہیں۔ زندگی جو انسان سے

سب سے زیادہ قریب اور واضح حقیقت ہے سائنس اس کی کیفیت و نوعیت اور اُس کی ابتداء کا اب تک پتہ نہ لگا سکی، اور بقول پی ایچ کیسلے شاید آئندہ بھی اس کا پتہ نہ لگا سکے گی۔ جے۔ ڈبلیو۔ این سلیون نے کہا ہے کہ

"انسان کے گہرے مسائل سائنس کی سرحد سے باہر واقع ہیں۔ سائنس تو محض ایک ابتدائی کوشش ہے اور اُس کی تمام "سچائیاں" مشروط ہیں[1]"۔

جولین ہکسلے کو اقرار ہے کہ

"ہم صرف مظاہر تک رسائی حاصل کرسکے ہیں اور جہاں تک سائنٹفک تحقیقات کا تعلق ہے ہمارا سسٹم صرف مظاہر کی تشریح اور ترجمانی کرتا ہے۔ سائنس کی حقیقت آزادانہ تحقیقات اور تجربات میں مضمر ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے اصول و مبادی غیر متغیر ہیں۔ اس میں حذف و اضافہ اور ترمیم کا ہر وقت امکان ہے[2]"۔

یہی وجہ ہے کہ سائنس کے سامنے جب یہ سوال آیا کہ کائنات کی حقیقت اور موجودات کی ماہیت کیا ہے تو اُس کی بُنیادوں میں تزلزل واقع ہو گیا اور حکماء کو اقرار کرنا پڑا کہ کائنات کی حقیقت کا معاملہ سائنس کی حد سے باہر ہے۔ کیپلر نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہمارے دماغ کی فطری ساخت ہی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہم اشیاء کی ماہیت کا ادراک کر ہی نہیں سکتے۔ ہماری رسائی صرف کمیت تک ہے کیفیت ہماری حدود سے خارج ہے[3]۔ اگر کسی نے ذرا ہمت سے کام لیا تو صرف یہ کہا کہ فلاں چیز کائنات کی حقیقت میں داخل ہے۔ مثلاً نیوٹن کے نزدیک وقت، جگہ اور مادہ (Sime - space - mater) ہی کائنات کی حقیقت ہیں۔ مگر گلیلیو کہتا ہے کہ کائنات کی حقیقت صرف سالمات (Atoms) ہیں

[1] Limitation of Scienec ص ۱۳۔

[2] Esays of a Biologist ص ۱۰۸ و ص ۱۹۳۔

[3] Limitation of Sciens ص ۱۶۰

جو سائز، صورت اور حرکت پر مشتمل ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ خود وقت کیا ہے؟ جگہ یا خلا کی ماہیت کیا ہے؟ اور مادہ کی حقیقت کن اجزا پر مشتمل ہے؟ اس کا جواب سائنس کے پاس نہیں ہے۔

جس چیز کا ادراک انسان کے لیے بالکل بدیہی ہے وہ زندگی ہے مگر کیا سائنس اس راز کو بے نقاب کرنے میں کامیاب ہو سکی ہے؟ زندگی کی حقیقت تک رسائی تو خیر بہت مشکل ہے، اس نے تو ابھی تک یہ بھی معلوم نہیں کہ اس کا آغاز کب اور کہاں سے ہوا؟ مسٹر ایچ۔ جی ویلز کا بیان ہے کہ

"بہت سے سائنس دانوں نے زندگی کے آغاز کا پتہ لگانے کی کوشش کی ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ اب تک اس کے متعلق کوئی قطعی علم حاصل نہ ہو سکا[1]۔

تھامس ہنری ہکسلے نے ذرا وضاحت سے اعتراف کیا ہے کہ

جب ہم پچھلے زمانہ کی طرف مڑ کر دیکھتے ہیں تو ہمیں زندگی کے آغاز کا کوئی ریکارڈ دستیاب نہیں ہوتا اور اس لیے ہم اس کے ظہور کی کیفیت پر کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر سکتے[2]۔

ڈارون کو بھی بالآخر یہی کہنا پڑا کہ یہ ہم سے مت پوچھو کہ زندگی کی ابتدا کب ہوئی؟ کیونکہ اس معاملہ میں ہم سب قطعی جاہل ہیں! لارڈ کالون نے قیاسی گھوڑے دوڑا کر صرف اتنا بتایا کہ ہماری زمین پر زندگی کا تخم کسی سیارہ سے آیا ہے۔ مگر سوال تو یہی ہے کہ کسی اور سیارہ میں زندگی کا آغاز کیسے ہوا؟ سوال آغاز کا ہے مکان کا نہیں ہے!

جس سائنس کا حال یہ ہو کہ وہ مظاہر سے باہر قدم رکھنے کا نام تک نہ لیتی ہو اس سے الٰہیات اور مابعد الطبیعات کے مسائل حل کرانا عقل و دانش کا نہایت ہی بعد امظاہرہ ہے! مگر ہمارے "روشن خیال، وسیع النظر اور تعلیم یافتہ" حضرات کو اصرار ہے کہ وحی و نبوت، حیات بعد الموت، نیکی اور بدی، سزا اور جزا اور عالم ملکوت کے جملہ مسائل کو تجربہ اور مشاہدہ کی کسوٹی پر کس کر دکھاؤ یا سائنس سے اقرار کراؤ کہ وہ بھی ان حقائق پر

[1] A Short Histry of the World ص ۱۰ [2] تھامس ہکسلے ڈائری ص ۲۲۵

ایمان رکھتی ہے! اور چونکہ سائنس کو اب تک ان حقائق کے تسلیم کرنے میں تامل ہے لہٰذا روشن خیالی کا تقاضہ یہ ہے کہ مابعد الطبیعاتی مسائل سے قطعاً انکار کر دیا جائے!

گویا انکار وجود کی یہ وہی قسم ہے جسے قرآنِ کریم نے بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمہ کے الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ جو حقائق ابھی تک سرحد ادراک سے ماورا رہیں اور عقل کی کوتاہی وہاں تک رسائی حاصل نہیں کر سکی ہے اُنہیں تسلیم کرنے سے انکار کر دیا جائے! حالانکہ الکٹران (برقیہ) کی تھیوری پر ہمارے روشن خیالوں کا ایمان ہے اگرچہ اُس کا مشاہدہ اُنہوں نے کبھی نہیں کیا۔ قانون کشش کی بحث پر اُن کے علم کا مدار ہے۔ گو اُنہوں نے اس کا تجربہ کبھی کر کے نہیں دیکھا۔ مسئلہ ارتقاء اور انتخاب طبعی پر اُنہیں فخر ہے حالانکہ اُنہوں نے کبھی ان مسائل کو تحقیقات کی کسوٹی پر رکھ کر شہود و ظہور کا جلوہ نہیں دیکھا مگر وحی و نبوت اور حیات بعد الموت کے حقائق کو تسلیم کرنے میں تامل ہے کیونکہ سائنٹفک طریقہ پر انکا مشاہدہ تعلیم یافتہ حضرات کو کبھی نہیں ہوا۔ خبر نہیں یہ مشاہدہ کی کونسی قسم ہے جس کی ایجاد کا فخر ان حضرات کو حاصل ہو گیا ہے۔

گمراہی کا اصلی مخرج | ہمارے "روشن خیال" نوجوان کا اصلی مرض یہ نہیں ہے کہ وہ عقل کا استعمال نہیں کرتے بلکہ یہ ہے کہ وہ اسے اسی جگہ استعمال کرنا چاہتے ہیں جہاں وہ کام کرنے کے بجائے معطل ہو جاتی ہے۔ عقل کا استعمال بھی ہو اور اسے اس کے دائرۂ عمل سے باہر بھی نہ نکالا جائے، اس کے لیے متوازی دماغ اور موزوں سانچہ کی ضرورت ہے اور افسوس ہے کہ مغرب زدہ اصحاب کے پاس سب کچھ موجود ہے مگر دماغ کا صحیح سانچہ نہیں ہے۔ ان کے نزدیک ایک قاعدہ مسلم بن گیا ہے یعنی عصری علوم اور جدید نظریات کی بنیاد ان یقینیات اور قطعیات پر ہے جن کے غلط ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے! یہ ایک ایسا مفروضہ ہے جس نے روشن خیالوں کی عقلی کائنات کا نظام خراب کر دیا ہے اور ان میں مغرب پرستی کی بنیاد ڈال دی ہے۔ ہم تو تسلیم کرتے ہیں کہ مذہب کے حقائق کو ایسا پختہ، یقینی اور قطعی ہونا چاہیے کہ کوئی تجربہ اور مشاہدہ اس کی تکذیب نہ کر سکے۔ ہمیں یہ بھی مسلم ہے کہ تجربہ اور مشاہدہ کے خلاف مذہب کی جو بات ہو گی وہ یقیناً باطل ہو گی اور ایسا

مذہب عقیدت کی تکیہ گاہ قرار نہیں پاسکیگا گرہمیں اور یورپ کے مفکرین اور سائنس دانوں کو یہ مفروضہ ہرگز تسلیم نہیں ہے کہ جدید علوم کے سائنٹفک نظریات، یقینیات پر مبنی ہیں اور ان کا ہر شخص نے نہیں تو اخص الخواص حضرات نے مشاہدہ کرلیا ہے۔

اگر یہ اصول کہ تجربہ اور مشاہدہ کے خلاف مذہب کی کوئی بات نہیں ماننی چاہیے، ہمارے اور یورپ زدہ حضرات کے درمیان طے پا جائے تو ہمارا کام بہت ہلکا ہو جاتا ہے۔ ہم صرف اتنا کرینگے کہ ان حضرات کو مخاطب کرکے یہ اعلان کردیں کہ جدید علوم کے وہ کونسے مسائل اور حقائق ہیں جو اسلام سے متصادم ہوتے ہیں؟ نام لو ان حقائق علمیہ کا جو تجربہ اور مشاہدہ میں آچکے ہوں اور اسلام سے متصادم بھی ہوتے ہوں؟ ضرورت نہیں کہ ایسے دس بیس حقائق کی فہرست بنائی جائے۔ ہمارا چیلنج تو یہ ہے کہ سائنس اور علوم جدیدہ کی صرف ایک ایسی حقیقت پیش کرو جو اسلام کے کسی نظریہ یا نظریات سے متصادم ہوتی ہو اور پھر وہ تجربہ کی کسوٹی پر بھی کس لی گئی ہو؟ یہ واضح رہے کہ یہاں سوال سائنس کی ایسی حقیقت سے ہے جو واقعہ اور مشاہدہ پر مبنی ہو۔ قیاسات اور نظریات کا سوال نہیں جن کے پس پردہ مذہب کے خلاف تیر چلایا جاتا ہے؛ یعنی *Scientific fact* پیش کرو *Scientific theory* پیش نہ کرو کہ وہ خود حکماء کے نزدیک مابہ النزاع ہیں۔ پھر ہم دیکھینگے کہ اسلام سے کس طرح اس کی ٹکر ہوتی ہے!

ہمارا منشا پھر سمجھ لینا چاہیے۔ جدید نظریات فی نفسہٖ یقینی اور قطعی ہیں یا محض فرضی و قیاسی؟ اگر فرضی ہیں تو پھر مذہب اور سائنس کا تصادم لازم نہیں آتا اگر قطعی ہیں تو روشن خیالوں کو اُن کی قطعیت کا ثبوت پہلے دینا چاہیے، اگرچہ ہمیں یقین ہے کہ وہ ایسے جدید نظریات جو مشاہدہ پر مبنی ہوں کبھی پیش نہ کرسکینگے اور جو یقینیات پیش کرینگے وہ اسلام سے متصادم نہ ہونگے۔

تھیوری کیا ہے؟ | اصل میں ہمارے جدید تعلیم یافتہ حضرات کو ٹھوکر یہاں سے لگی ہے کہ اُنھوں نے اول تو سائنس اور علوم جدیدہ کا عمیق نظر سے کبھی مطالعہ نہیں کیا اگر کیا بھی تو وہ فیکٹس (واقعات) اور تھیوریز (نظریات) میں

فرق نہ کرسکے۔ اُنہوں نے دیکھا کہ ایک طرف ڈارون کی ایوولوشن تھیوری (نظریہ ارتقا) ہے۔ جس میں قدرت کائنات کے ہر گوشہ میں تحلیل کا عمل کرتی نظر آتی ہے دوسری طرف اسلام کی رو سے کائنات کا ابداع ہے جس پر خالق کی طرف سے تخلیق کا عمل جاری ہے۔ بس اُنہوں نے غور و فکر کے بغیر فوراً یہ نتیجہ نکال لیا کہ سائنس اور مذہب میں ٹکر ہوگئی اور چونکہ سائنس کے حقائق تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہیں لہٰذا اُن کے مقابلہ پر مذہب کی بات نہیں مانی جاسکتی!۔

اگر یہ حضرات صرف اتنا غور کر لیتے کہ جس علمی نظریہ کی خاطر اسلام سے بدگمانی کی جا رہی ہے وہ نہ واقعہ (فیکٹس) ہے اور نہ مشاہدہ سے اُس کا کوئی تعلق۔ بلکہ ایک مفروضہ اور قیاس ہے جو جدید علمی ترقیوں کے بعد کسی مرحلہ پر جاکر غلط ثابت ہوسکتا ہے! مشاہدہ اور تجربہ کا شور تو اتنا بلند کیا جاتا ہے اور مثال میں چیز وہ پیش کی جاتی ہے جس کا مشاہدہ خود ڈارون نے بھی خواب میں نہ کیا ہوگا۔ کیا اس برتے پر سائنس کو مذہب کے مقابلہ پر لاکر کھڑا کیا جاتا ہے؟

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تھیوری (Theory) کی حقیقت کیا ہے اور نظریہ کسے کہتے ہیں؟ اس پر بحث کرتے ہوئے ایک نفسیات کا ماہر انگریز لکھتا ہے۔

"کوئی نظریہ صحیح نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ واقعات اصلیہ سے مطابقت نہ رکھتا ہو۔ غور و فکر، نظریات کی جانچ پڑتال اور اُس کی تشکیل کا نام ہے۔ ہر صحیح نظریہ واقعہ کا عکس ہوتا ہے۔ جو ہے وہ واقعہ ہے، اور ہم جو کچھ غور کرتے ہیں وہ نظریہ ہے اگر نظریہ واقعہ کے ساتھ پورا تطابق رکھتا ہے تو وہ صحیح ہے۔ ورنہ غلط ہے! ایک مخصوص نظریہ ایک مخصوص واقعہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اگر ہم کسی نظریہ پر غور کریں تو اُس کے معنیٰ یہ ہونگے کہ ہمارے ہاتھ ایک سانچہ لگ گیا ہے جس میں چند مخصوص واقعات اور چند قوانین کو جو ان پر حکمراں ہیں فٹ کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ نظریات پر ہمارا اعتماد مشروط ہونا چاہیے اور یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ان کے مقابلہ پر کوئی دوسرے نظریات

تو موجود نہیں ہیں جو واقعات کی تشریح کرنے میں مساوی درجہ رکھتے ہوں[1]۔

اور جے، ڈبلیو سلیون کا یہ فیصلہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ "انسان کے گہرے مسائل سائنس کی سرحد سے باہر واقع ہیں اور اس کی تمام سچائیاں مشروط ہیں" یہاں سائنس سے مراد واقعات نہیں ہیں کیونکہ واقعات کی سچائی مشروط نہیں ہوتی، بلکہ مراد تھیوریاں (نظریات) ہیں جو اگر واقعات پر مبنی ہیں تو اُن کی غلطی کسی نہ کسی وقت ظاہر ہوکر رہتی ہے اور جنہیں قطعیات میں شامل کرلینا پرلے درجہ کی نادانی ہے۔

سائنس کی تھیوریوں پر اس سے زیادہ صفائی کے ساتھ یورپ کے ایک مشہور سائنس داں نے بحث کی ہے۔ سائنس کی دنیا میں جے بی ہالڈین کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں وہ اپنی ایک کتاب میں جو حال ہی میں شائع ہوئی ہے لکھتے ہیں۔

> گذشتہ تجربات نے یہ بات واضح کردی ہے کہ ہماری بہت سی سائنٹفک تھیوریاں جن کی عظمت مسلم ہے، جھوٹ کا پلندہ ہیں اور اس قابل ہیں کہ انہیں خرافات (Myths) میں جگہ دی جائے۔ ان کا یہ دعویٰ تسلیم نہیں کہ ان کا واقعات معلومہ سے کوئی تضاد نہیں اور وہ عملی چیزیں ہیں۔ یہ نظریات ہمیں مادہ کی داخلی فطرت سے آگاہ نہیں کرتے۔ برق پارے (الیکٹران) ممکن ہے کہ روحانیت کے جامہ میں ملبوس ہوں۔ ان کی کیفیات حیرت انگیز ہوں، مگر طبعیات کے ماہرین ہمیں صرف یہ بتلاتے ہیں کہ چند قوانین کے مطابق وہ ایک دوسرے کو دفع اور چند ضوابط کے تحت ایک دوسرے کو جذب کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر وہ برق پاروں کی ماہیت کے متعلق کچھ نہیں کہتے اور وہ خوب جانتے ہیں کہ کچھ نہیں کہہ سکتے[2]۔

تھیوری کے مسئلہ کو سمجھنے کے لیے سائنس دانوں کے مفروضات اور قیاسات پر غور کیجیے اور خود ہی فیصلہ کیجیے کہ تجربہ اور مشاہدہ سے ان کا کیا تعلق ہے۔ ہماری زمین اور دیگر سیاروں کی پیدائش کے سلسلہ میں بیان کیا

[1] ای سی منڈر ص ۱۰۲ Clearer thinking [2] جے بی ہالڈین ص ۲۱۲ Possible Worlds

جاتا ہے کہ یہ سب آفتاب ہی کے حصے ہیں جو کسی قدیم زمانے میں ایک زبردست حادثہ کے باعث آفتاب سے علیحدہ ہو گئے۔ علم الافلاک کے ماہرین کا خیال ہے کہ کوئی زبردست اور عظیم الشان ستارہ گذرتا ہوا آفتاب قریب آگیا۔ سیارہ کی کشش اتنی زبردست تھی کہ آفتاب کے سیال مادہ میں مد وجزر واقع ہوا اور اُس میں سے مادہ کا ایک بہت بڑا حصہ سیارہ کی کشش کے باعث باہر نکل آیا۔ باہر نکلتے نکلتے اس مادہ میں بھی تزاحم پیدا ہوا اور اُس کے کئی ٹکڑے ہو گئے۔ بعد میں ان ٹکڑوں نے مریخ، مشتری، زحل، زمین وغیرہ کی شکل اختیار کر لی۔ وہ سیارہ جس کی کشش نے یہ سارا طوفان بپا کیا تھا اپنا سفر طے کرتا ہوا آگے نکل گیا اور یہ سیارے آفتاب کے گرد گردش کرنے لگے!

اب غور کیجیے یہ ایک تھیوری ہے، ایک خیال ہے۔ ایقان اور قطعیت اس کے ساتھ نہیں ہے آخر کیا ضروری ہے کہ اس کی صحت پر اصرار کیا جائے؟ اگر کوئی تیار بیٹھا ہو کہ سائنس کے نام سے مرعوب ہو کر عقل کا دیوالہ نکال دے تو دوسری بات ہے مگر یہ مفروضہ اس قابل نہیں ہے کہ اس پر حقیقت اور واقعیت کا اطلاق کیا جائے۔ موجودہ سائنس کے ایک بہت بڑے وکیل نے صاف کہہ دیا ہے کہ

"یہ تھیوری کہ کسی سیارہ کی کشش سے یہ تمام سیارے آفتاب سے برآمد ہو گئے صرف تھیوری ہے حقیقت نہیں ہے"۔[1]

مسئلۂ ارتقاء اور انتخاب طبعی

ہم تھیوری اور واقعہ کی بحث میں مزید تفصیل کرنا چاہتے ہیں۔ آج دنیا کے سائنس داں اس امر پر تقریباً متفق نظر آتے ہیں کہ اجسام ذوی الاعضاء (حیوان ـ نباتات) کی اصل ایک ہے اور مختلف انواع نے ایک حالت سے ترقی کر کے ہزاروں اور لاکھوں مدارج کروڑوں بلکہ اربوں سالوں میں طے کیے ہیں۔ یعنی نباتات اور حیوانات کی انواع میں سے ہر نوع دفعتہً اسی طرح ظہور میں نہیں آئی جس طرح وہ آج نظر آتی ہے بلکہ ان پر ارتقاء (Evolution) اور استحالہ کا عمل جاری ہوا ہے۔ شروع شروع میں زندگی کا ظہور پانی میں

---

[1] جے ڈبلیو سلیون ص۱۱ Limitation of science

ہوا اور ابتدا ایسی ذی حیات ہستی سے ہوئی جسے خوردبین سے بھی بمشکل دیکھا جا سکتا ہے۔ اس نہایت ہی صغیر کیڑے نے انتخاب طبعی (Natural selection) کے ماتحت چولہ بدلنا شروع کیا اور وہ اتنا بڑا ہوا کہ آنکھوں سے دیکھا جا سکے۔ جغرافیائی حالات کی تبدیلی سے یہ کیڑا ہر دور میں متاثر ہوتا رہا اور اس نے آہستہ آہستہ لاکھوں برس میں ہوام الارض کی، لاکھوں برس میں مچھلی اور مگرمچھ کی اور لاکھوں برس میں کسی اور آبی جانور کی شکل اختیار کی۔ ان میں سے بعض جانوروں نے پانی سے باہر بھی نکلنا شروع کیا اور آہستہ آہستہ لاکھوں برس میں آبی سے ہوائی جانور بن گئے اور ہوا سے سانس لینے لگے۔ غرض خشکی کے ان جانوروں نے بھی ماحول سے مطابقت کرتے ہوئے آہستہ آہستہ ارتقار کی منازل طے کیں۔ تاآنکہ لاکھوں برس کے استحالہ کے بعد وہ بندر سے مشابہ، پھر بندر اور پھر انسان بن گیا اور اس استحالہ پر کروڑوں سال کا زمانہ صرف ہوا۔ یہ ہے مسئلہ ارتقاء جس پر آج دنیا کے بیشتر حکماء کا اتفاق ہے!۔

مسئلہ ارتقار کے لیے یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ہر شکل ذوی الاعضاء خواہ وہ نباتات ہو یا حیوانات، اس وقت تک تبدیلی قبول نہیں کرتی جب تک کہ ماحول میں تغیر واقع نہ ہو۔ اگر ماحول بدل جائے تو جو حیوانات اس سے مطابقت کر لینگے۔ وہ خود بھی متغیر ہونگے اور زندہ بھی رہینگے۔ اگر ان میں مطابقت کی صلاحیت نہ ہوگی تو وہ مر جائینگے۔ مثلاً اگر کسی بڑے دریا کا پانی یک بیک خشک ہو جائے تو کروڑوں اور اربوں مچھلیاں خشکی پر تڑپتی نظر آئینگی۔ یہ خشکی ان کے لیے ایک نیا ماحول ہے۔ اس ماحول سے جو مچھلیاں مطابقت نہیں کرینگی وہ تڑپ تڑپ کر مر جائینگی اور جو اقل قلیل حصہ پوری جد وجہد کے بعد اس خشک ماحول کو برداشت کرلیگا وہ زندہ رہیگا مگر زندگی کے ساتھ ان کے اعضا میں بھی تغیر واقع ہوگا اور آہستہ آہستہ نسلاً بعد نسلٍ ان کے اشکال میں اس قسم کی تبدیلی ہوگی کہ ہم انہیں مچھلی ہرگز نہ کہہ سکینگے۔ یہ ہے مسئلہ انتخاب طبعی (نیچرل سلیکشن) جس پر مسئلہ ارتقار کی عمارت کھڑی کی گئی ہے؟

اس مسئلہ کو حکماء نے متعدد طریقوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً۔

(۱) علم الحیوان (Zoology)

(۲) علم الحیات (Biology)

(۳) علم تشریح الابدان (Anatomy)

(۴) علم الجنین (Ambryology)

(۵) اشیاءِ متحجرہ کے باقیات کی سائنٹفک تحقیق (Plaeontology)

آخر الذکر طریقہ جو اشیاءِ متحجرہ کے باقیات کی تحقیقات سے متعلق ہے نہایت دلچسپ ہے اور ہمیں محققین کی پیہم اور مسلسل کوششوں کی داد دینی چاہیے کہ اُنہوں نے زمین کے طبقات کی تحقیقات اور زندہ اشیاء کے ڈھانچوں کی جانچ پڑتال کر کے ایک ایسا علمی ذخیرہ جمع کر دیا ہے جس پر موجودہ زمانہ حیرت کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ہم سائنس داں اور حکماء کی علمی کاوشوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں مگر بعض وجوہ کی بنا پر اُن کے نتائج سے اتفاق نہیں کر سکتے۔

طبقات الارضی تحقیقات اجسام ذوی الاعضاء (حیوانات و نباتات) کا وہ غیر منقطع سلسلہ جو بقول ڈریپر "طبقاتِ قدیم تحتانیہ کے متحجرات سے لے کر طبقاتِ جدیدہ فوقانیہ تک پھیلا ہوا ہے اور جس کا ہر ایک حلقہ ایک حلقۂ ماسبق سے معلق اور ایک حلقۂ مابعد کا سہارا ہے اس بات کا ثبوت دے رہا ہے کہ جاندار ہستیوں کا وجود میں آنا ایک مقررہ ضابطے کے تابع ہے اور یہ وہ ضابطہ ہے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوئی" ارتقاء کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے۔ ان طبقات میں انسانی جسم کے ڈھانچ اور انسانی صنعت کے آثار پائے گئے ہیں انسان کے آثار متحجر یعنی ان کے جسم کے ڈھانچ کھردرے ترشے ہوئے مجلا پتھر، ہڈی اور نحاس کے اوزار یورپ کے غاروں ریت اور سنگریزوں کے تودوں اور حشیش متحجر کے طبقوں سے کھود کھود کر نکالے گئے ہیں۔ سطح زمین کے بالائی پرت کے ان مقامات میں جہاں کھودنے پر حشیش متحجر کا ایندھن نکلتا ہے ابھی تک انسان کے آثار پائے جاتے ہیں اور اُن کے اوزاروں سے ان کا تاریخی زمانہ صاف معلوم ہوتا ہے۔

ترتیب کے لحاظ سے یوں سمجھیے کہ سطح زمین سے تھوڑی گہرائی میں کانسی کے اوزار اور برتن برآمد ہوئے ہیں اور ساتھ ہی انسان کے متحجر ڈھانچے بھی۔ یہ ڈھانچے موجودہ انسان سے کامل مشابہت رکھتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں انسان اپنی ہیئت کذائی کی تکمیل کر چکا تھا۔

سطح زمین کے اس طبقہ سے بھی نیچے طبقہ میں ہڈی اور سینگ کے اوزار پائے گئے ہیں اور ساتھ ہی ایسے انسانوں کے ڈھانچے جو کسی قدر موجودہ انسان سے مختلف ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس طبقہ کا انسان شکل و شباہت میں ارتقائی منزل کے قریب پہنچ چکا تھا۔

اس طبقہ سے بھی نیچے کے طبقہ میں ترشے ہوئے مجلّا پتھر کے اوزار اور رنگین اشیاء پائی گئی ہیں۔ اور ساتھ ہی ایسے انسانی ڈھانچے بھی جو طبقۂ اول کے انسان سے زیادہ مختلف اور طبقۂ دوم کے انسان سے کم مختلف ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ اُس دور کا انسان موجودہ انسان سے بہت زیادہ مختلف تھا۔

اس سے بھی نیچے کے طبقہ سے کھردرے اَن گھڑ پتھر کے اوزار برآمد کیے گئے ہیں اور ساتھ ہی ایسے ڈھانچے بھی جو طبقہ اوّل و دوم و سوم کے انسان سے علی الترتیب زیادہ مختلف ہوتے چلے گئے ہیں جب ان سے بھی نیچے طبقات کو کھودا گیا تو وہاں بندر سے مشابہ اشکال۔ اس سے نیچے بندر کے ڈھانچے، اس سے نیچے بندر سے مشابہ حیوانات اور بعد کے طبقات میں دودھ پلانے والے حیوانات کے متحجر آثار موجود پائے گئے اور بندر سے مشابہ حیوان کے بعد جملہ طبقات ارضی میں کسی انسان، کسی بندر اور کسی بن مانس کا ڈھانچہ نہیں پایا گیا۔ گویا اس دور میں جس پر اب کروڑوں اور اربوں سال گزر گئے ہیں، انسان موجود نہیں تھا۔ بلکہ حیوانات انتخاب طبعی کے ماتحت اپنا چولہ بدل رہے تھے۔ لاکھوں سال کے بعد حیوانات نے بندر سے مشابہ شکل اختیار کی۔ لاکھوں سال بعد وہ بندر بنا۔ اتنے ہی عرصے کے بعد رفتہ رفتہ اُس نے بن مانس کا چولہ بدلا اور یکے بعد دیگرے تغیرات اور تبدلات سے دوچار ہوتا ہوا ایسا انسان بنا جس نے کھردرے پتھروں سے اوزار کا کام لیا اور پھر

لاکھوں ہی برس کے بعد اس نے اعضا کے تغیر کے ساتھ ترشے ہوئے پتھروں کے اوزار بنائے اور پھر درجہ بدرجہ ہڈی اور دھات کا استعمال سیکھا!

چنانچہ ڈارون نے اپنی کتاب "اصل الانواع" میں آثار متحجرہ کے باقیات اور طبقات ارضی کے نتائج پر نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ سیر حاصل بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ تمام جانداروں کا ظہور و نمو دپانی میں ہوا، سب کی اصل ایک کیڑا (Amphebia) تھا جس نے درجہ بدرجہ لاکھوں سال تک ترقی کی اُس نے ہوام الارض (ریڑھ کی ہڈی والے حیوانات (مثلاً مچھلیاں) کی شکل اختیار کی۔ اس سے دودھ پلانے والے جانور نمودار ہوئے اور پھر بندر اور پھر انسان اپنے اس درجہ کو پہنچا!

بلاشبہ اس طرز کی عمیق تحقیقات کی قدر و قیمت سے انکار نہیں کیا جا سکتا مگر ہمیں اس امر کے اظہار میں بھی تامل نہیں ہے کہ ہم مسئلہ ارتقار کو زیادہ سے زیادہ تھیوری کا درجہ دے سکتے ہیں واقعہ اور مشاہدہ کا درجہ نہیں دے سکتے![1]

اسی بنا پر برگسان (Bergson) نے مسئلہ ارتقار کا صاف انکار کر دیا ہے۔ لامارک (Lamark) کا فلسفہ گو ڈارون کے مسئلہ ارتقار سے کتنا ہی قریب ہو مگر اُس کی اختلافی نوعیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

والیس (Wallace) نے جو مسئلہ ارتقار کا باوا آدم کہا جاتا ہے اور جس نے اپنی

[1] واضح رہے کہ ہمیں یہاں اس امر سے بحث نہیں ہے کہ مسئلہ ارتقار اسلام کے تخلیقی نظریات سے کہاں تک مطابق ہے یمکن ہے کہ اسلام مسئلہ ارتقار کا حامی ہو۔ مشہور اسلامی فلاسفر ابن مسکویہ نے غالباً سب سے پہلے مسئلہ ارتقار کو تسلیم کیا ہے۔ اندلس کی اسلامی یونیورسٹی میں بھی مسئلہ ارتقار کی تعلیم دی جاتی تھی۔ پادریوں کو جب معلوم ہوا کہ مسلمان انسان کو اشکال حیوانی کی ترقی یافتہ صورت سمجھتے ہیں تو انھیں نے اس کی سخت مخالفت کی۔ ڈریپر لکھتا ہے:-

"علمائے دین عیسوی مسلمانوں کے اس قیاس کو کسی طرح بنظر استحسان نہ دیکھ سکتے تھے کہ انسان طبقہ سافل کی اشکال حیوانی کی ترقی یافتہ صورت ہے اور وہ قرنہا قرن تک بتدریج نشوونما پاکر موجودہ درجہ کو پہنچا ہے" (معرکۂ مذہب و سائنس ص۲۶۱)

تحقیقات کا سلسلہ ڈارون کے ساتھ ساتھ شروع کیا تھا، فروعات میں بہت کچھ اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انتخاب طبعی کے ماتحت انسان اشکال حیوانی کی ترقی یافتہ صورت ضرور ہے، مگر انسان کا دماغ اور اُس روح حیوانی نہیں ہے۔ انسان کے لیے دماغ اور روح قدرت کا خاص عطیہ ہے[1]۔

ورنڈیل کا نظریہ مسئلہ ارتقار کا بالکل معکوس ہے وہ کہتا ہے کہ انسان تمام جانداروں کی اصل ہے انسان سے بن مانس کی شکل کا حیوان بنا، بن مانس سے بندر نے ظہور کیا۔ بندر سے دوسرے دودھ پلانے والے جانوروں کی نسل پھیلی اور اُن سے ریڑھ کی ہڈی والے ہوام الارض اور پھر بے ریڑھ کی ہڈی والے کیڑوں مکوڑوں کی پیدائش عمل میں آئی[2]۔

انتخاب طبعی (نیچرل سلیکشن) جو مسئلہ ارتقار کی بنیاد ہے حکمار کے نزدیک خود مشکوک ہے اور اُس کی حیثیت تھیوری سے زیادہ نہیں ہے[3]۔ اس کے بعد ہم پھر اپنے اس قول کا اعادہ کرتے ہیں کہ وہ کونسی علمی حقیقت ہے جو اسلام سے متصادم ہوتی ہے؟ وہ کونسا تجربہ اور مشاہدہ ہے جس کی تکذیب اسلام نے کی ہے؟ جلدی میں تھیوری پیش نہ کیجیے، بلکہ مقابلہ پر Scientific Fact لائیے ورنہ یہ شور بلند کرنے سے کیا فائدہ کہ اسلام کے نظریات تجربہ اور مشاہدہ کے سامنے ٹھہر نہیں سکتے! یا یہ زمانہ تجربہ اور مشاہدہ کا ہے، ایمان بالغیب کا نہیں ہے!

آخری اور اہم نکتہ ہم اپنے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو ایک آخری اور اہم نکتہ کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں اور سفارش کرتے ہیں کہ وہ اس مضمون کی ابتدائی سطور پر ایک نظر اور ڈال لیں۔ یہ جو بار بار تجربہ اور مشاہدہ کا شور بلند کیا جاتا ہے یہ آخر ہے کیا چیز؟ کیا تعلیم یافتہ اور روشن خیال حضرات نے کبھی اس پر بھی غور کیا ہے جو چیز سب سے زیادہ بار بار مشاہدہ میں آتی ہے غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ سب سے زیادہ عقل کے خلاف

[1] علمی مشن آف سائنس ص ۱۳۱

[2] Scientific World ص ۳۰۲

[3] علمی مشن آف سائنس ص ۱۴۶

(یا زیادہ صحیح لفظوں میں مافوق العقل) بھی وہی چیز ہے ورا سے عقل کے خلاف سمجھ کر حیرت کا اظہار اس لیے نہیں کیا جاتا کہ بار بار کا مشاہدہ اُس کی ندرت اور اعجازی رفتار کے لیے پردہ پوش بن جاتا ہے ہم روزانہ جن چیزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں اگر ہم اُن کی عقلی توجیہ کرنا چاہیں تو تمام عقلی قویٰ جواب دے بیٹھینگے۔ اور ہم اُن کی کنہ اور حقیقت کا ادراک نہ کرسکینگے۔

آپ ذرا گہرے غور و فکر کے ساتھ اس مثال پر غور کیجیے۔ اجسام ذوی الاعضاء میں سے انسان کچھ سال زندہ رہ کر مرجاتا ہے۔ مٹی اُسے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتی ہے۔ اس کی رطوبت چوس لیتی ہے اور زندگی کا کوئی اثر باقی نہیں چھوڑتی۔ آخر ایک معینہ وقت کے بعد (لا یعلمہا الا ھو) اس میں زندگی کے آثار نمودار ہوتے ہیں اور وہ انسانی زندگی کے جملہ لوازمات سے مسلح ہو کر پھر اُٹھ کھڑا ہوتا ہے یہ ہے حیات بعد الممات کا "ناقابل فہم" مسئلہ!

دوسری طرف اجسام ذوی الاعضاء میں سے جامن کا ایک تخم ہے جو کچھ روز زندہ رہ کر نمو و ترقی کی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے۔ مٹی اسے بھی اپنے ساتھ ملا کر مٹی بنا دیتی ہے اور اس میں زندگی اور نمو کا کوئی اثر باقی نہیں چھوڑتی لیکن ایک عرصۂ معینہ کے بعد وہ تخم زمین سے سر نکالتا ہے۔ نرم نرم پتے ہوا اور سورج میں پرورش پاتے ہیں، وہ بڑھتا ہے، زندگی کے آثار ظاہر کرتا ہے اور ایک وقت میں جا کر تناور درخت بن جاتا ہے اور محض درخت ہی نہیں بلکہ مثمر درخت، سایہ دار درخت، بڑا اور عظیم الشان درخت!۔

غور کر کے بتائیے کہ اجسام ذوی الاعضاء کی ان دو صورتوں میں زندگی اور موت کے اعتبار سے فرق کیا ہے؟ پہلی زندگی سے انکار کیوں ہے اور دوسری زندگی عقل کے مطابق کیوں نظر آتی ہے؟ کیا تخم کے نشوونما اور زندگی کی کوئی عقلی توجیہ بتائی جا سکتی ہے؟ اگر نہیں تو انسان کی دوبارہ زندگی پر اس قدر حیرت کا اظہار کیوں کیا جاتا ہے؟ اس کا جواب بجز اس کے اور کیا ہے کہ نباتات کی زندگی اور موت ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے اس لیے ہم اُسے نہ خلاف عقل سمجھتے ہیں اور نہ اس پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں

یہ روز کا مشاہدہ تخم کی دوبارہ زندگی کے لیے پردہ پوش بن گیا ہے۔ مگر انسان کی دوبارہ زندگی پر حیرت کا اظہار صرف اس لیے کیا جا رہا ہے کہ اس کا ہم نے کبھی مشاہدہ نہیں کیا اس لیے نہیں کہ وہ خلاف عقل اور ادراک کی سرحد سے ماوراء ہے بلکہ اس لیے کہ یہ حالت ہمارے مشاہدہ میں کبھی نہیں آئی۔ اس مثال پر آپ اور سیکڑوں مثالوں کا اضافہ کیجیے اور فیصلہ کیجیے کہ عقل کو غلط اور بے محل استعمال کرنا اگر عقلی فساد نہیں تو اور کیا ہے؟

اسی ضمن میں ابھی ایک بات اور قابلِ غور ہے۔ جو چیز ہمارے مشاہدہ میں آ رہی ہے اور فوق العقل کیفیات کی حاصل ہے۔ اگر آپ اسے عقل کے مطابق یا فہم کے نزدیک لانے کی کوشش کرینگے۔ تو وہ اس حالت میں فوراً عقل کے خلاف متصور ہوگی۔ اور بجائے حیرت رفع ہونے کے دماغ حیرت و استعجاب کی جولانگاہ بن جائیگا۔

کسی چیز کی رفتار ایک سو میل فی گھنٹہ زیادہ حیرت انگیز ہے یا کسی چیز کی رفتار دو لاکھ میل فی سکنڈ؟ بظاہر عقل کا فیصلہ یہ ہوگا کہ دو لاکھ میل فی سکنڈ کی جگہ ایک سو میل فی گھنٹہ کی رفتار اقرب الی الفہم ہے۔ لیکن جانتے ہو کہ بجلی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ ہے۔ اگر کوئی شخص اسے اقرب الی الفہم بنانے کے لیے یہ کہہ دے کہ بجلی کی رفتار ایک سو میل فی گھنٹہ ہے تو بجائے حیرت رفع ہونے کے زیادہ حیرت لاحق ہوگی اور اس اقرب الی الفہم رفتار کو ابعد من الفہم قرار دینے میں کوئی تامل نہیں کیا جائیگا! آخر یہ بات کیا ہے کہ بجلی کی دو لاکھ میل فی سکنڈ کی رفتار پر حیرت نہیں کی جاتی اور اس کی ایک سو میل فی گھنٹہ کی رفتار پر حیرت کا اظہار کیا جاتا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ دو لاکھ میل فی سکنڈ کی رفتار بجلی کی ایک ایسی خصوصیت ہے کہ اگر اُسے ختم کر دیا جائے تو پھر بجلی، بجلی نہیں رہتی بلکہ بیل گاڑی بن جاتی ہے اور مشاہدہ و تجربہ بھی اس کے تسلیم کرنے سے ابا کرتا ہے۔ اگر انسان کی دوبارہ زندگی بھی بار بار مشاہدہ میں آتی رہتی اور اُس وقت کوئی یہ کہتا کہ مر کر انسان پھر کبھی زندہ نہیں ہوتا تو اُسے یقیناً احمق قرار دیا جاتا اور زندہ ہونے پر نہیں بلکہ زندہ نہ ہونے پر ہر شخص حیرت کا اظہار کرتا!

ہمارے مشاہدہ میں ہے کہ بلندی سے اولے گرتے ہیں۔ پانی برستا ہے اور بعض وقت مینڈک و مچھلیاں بھی بارش کے ساتھ تشریف لے آتی ہیں۔ اگر انسانی پیدائش کی صورت بھی یہ ہوتی کہ مخصوص اوقات و حالات اور موسموں میں دس دس گیارہ گیارہ سال کے بچے ہوا کا سہارا لے کر بلندی سے زمین پر نزول کرتے اور اُس وقت ہمیں کوئی شخص یہ داستان سُناتا کہ کسی ملک میں بچوں کی پیدائش پانی (مادہ منویہ) سے ہوتی ہے۔ وہ بے جان پانی عورت کے پیٹ میں داخل کیا جاتا ہے وہاں اُس کی پرورش ہوتی ہے۔ اس پانی پر آنکھیں بنتی ہیں، اُس میں کان کی پیدائش عمل میں آتی ہے۔ اور اس میں چہرہ، مُنہ، زبان، دانت دماغ، رگیں، دل و گردہ، خون، ہڈی، گوشت، دست و پا، غرض ایک ایک عضو اس پانی سے بنتا ہے۔ اور جب اس قطرہ کا وزن ایک پونڈ کے قریب پہنچ جاتا ہے تو اس میں زندگی اور حرکت پیدا ہو جاتی ہے زندگی کو کالی کوٹھری میں ہوا کی ضرورت نہیں پڑتی اور جب وہ مکمل انسان بن جاتا ہے تو باہر نکل کر سانس بھی لیتا ہے، دودھ بھی پیتا ہے۔ بصارت، سماعت سے بھی کام لیتا ہے اور حواس ظاہری و باطنی کو ابتدائی درجہ میں استعمال کرنے کی کوشش کرتا ہے! بتائیے ایسے زمانہ میں جس کا ہم نے ذکر کیا کونسی بات عقل کے خلاف اور کونسی عقل کے مطابق نظر آتی ہے! اقرب الی الفہم پہلی صورت کو قرار دیا جاتا کیونکہ وہ ہمارے مشاہدہ اور تجربہ کے مطابق ہوتی اور دوسری صورت کو "دقیانوسیت" او قصہ کہانی پر محمول کیا جاتا۔ پیدائش کی یہ دوسری صورت یقیناً فوق العقل ہے، مگر آج! اس فوق العقل صورت کو مطابق عقل اور اقرب الی الفہم قرار دیا جاتا ہے اور پہلی صورت کو خلاف عقل یا خلاف تجربہ و مشاہدہ! وجہ صرف یہ ہے کہ اگرچہ پانی کے قطرہ سے انسانی پیدائش بے انتہا حیرت انگیز ہے مگر مشاہدہ نے اس پر موٹا پردہ ڈال دیا ہے اور ہم سمجھتے یہ ہیں کہ اس طرز کی پیدائش میں کوئی ندرت کوئی حیرت اور کوئی اعجاز نہیں ہے! اب بار بار غور کرو اس آیۂ کریمہ پر!

بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمہ — جس چیز کا وہ ادراک اور احاطہ نہ کر سکے اُس کی تکذیب پر آمادہ ہو گئے۔

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ!

اقسامِ قرآن

مولانا سید صبغۃ اللہ صاحب بختیاری اُستاذ جامعہ دارالسلام عمرآباد مدراس

سورۂ یونس سورۂ یونس مکی ہے اور عموماً مکی سورتوں میں اسلامی عقائد کے اثبات پر زور دیا گیا ہے اور جس قدر کافروں کی طرف سے اعتراضات ہوئے ہیں ان کو رفع کر دیا گیا ہے چنانچہ اصول میں سے توحید باری، رسالتِ محمدی اور مجازاتِ اعمال پر خاص روشنی ڈالی ہے لیکن سب سے زیادہ قرآن مجید کی حقانیت ثابت کرنا مطلوب ہے۔ اس صورت کے آغاز و انجام پر غور کرنے سے قرآن کریم کی طرف دعوت صاف طور پر مستفاد ہو جاتی ہے چونکہ جب قرآن مجید کی پیش کردہ دعوت حق کی حقانیت تسلیم کر لی جائیگی تو اسکے بعد اس کے پیش کردہ حقائق خواہ مبدا کے متعلق ہوں، خواہ معاد کے، خود بخود سمجھ میں آجائیں گے غرضیکہ اس ضمن میں اعمال انسانی کی جزا و سزا اور قیامت کے واقع ہونے پر کافروں نے تعجب کرتے ہوئے تمسخر آمیز لہجہ میں سوال کیا تھا جس کا جواب ایک عجیب بلیغ انداز میں دیا جاتا ہے۔

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِي	(اے پیغمبر اسلام) اور تم سے خبر (قیامت کے متعلق)
وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ۖ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ	دریافت کرتے ہیں کہ کیا یہ بات حق ہے تم کہدو میری رب
(یونس۔ ۵ رکوع)	کی قسم یہ بالکل سچ ہے اور تم لوگ اسکو تھکا نہ سکو گے۔

آیت مذکورہ میں مرنے کے بعد زندہ ہو کر اُٹھنے اور مجازاتِ اعمال کے ممکن ہونے پر ربوبیت کی قسم کھائی گئی ہے تو یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ ربوبیت کی صفت اس پر کیسے شاہد بن رہی ہے اور ان دونوں میں کیا ربط و تعلق ہے۔

باری تعالیٰ کی صفات قدیمہ میں سے ربوبیت بھی ہے جس پر سارا نظام کائنات چل رہا ہے اور اسی شانِ ربوبیت کا اقتضاء ہے کہ انسان کی قوت نظری و قوت عملی تدریجی طور پر ترقی کرتے کرتے اپنے کمال کے مرتبوں پر پہنچ جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب تک حصولِ کمال اور ترقیات کا کوئی بہترین نتیجہ یا ثمرہ مرتب ہونے کی اُمید نہیں ہوتی اس وقت تک کوئی انسان اعمال و افعال کی جد و جہد اور جستجو میں مصروف و منہمک نہیں ہوتا اور علاوہ ازیں جس خدائے قدوس نے مادی کائنات کا نظام تربیت مقرر فرما دیا ہو ممکن نہیں کہ روحانی کائنات کی تربیت کے واسطے کوئی انتظام نہ فرمایا ہو اسی لئے اس نے انسانی دنیا میں اپنے پیغامبر اور رسول بھیجے اور ان پر آسمانی کتابیں، الہٰی صحیفے اُتارے تاکہ انبیائے کرام عالم انسانی کی معادی رہنمائی کریں اور انسانوں کی روحانی قوتوں کو اُبھاریں جن پر دونوں عالم کی سعادتیں اور برکتیں موقوف ہیں۔ بہرکیف روحانی و معنوی تربیت کے نظام الہٰی کا سلسلہ جس کا آغاز حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ سے ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دورِ رسالت میں آکر اپنے کمال کے درجوں پر پہونچ گیا جس سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کی ربوبیت خود ہی دوسرے آنے والے روحانی عالم پر شہادت دے رہی ہے اور یہاں "قُلْ اِیْ وَرَبِّیْ" میں اس صفت ربوبیت کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اضافت کی گئی ہے جس سے آپ کی رسالت پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ آپ کا اس قدر اہتمام سے تربیت کرنا اور دشمنوں کے سارے داؤ پیچ غلط کر دکھانا محض اس لئے تھا کہ لوگوں کو آیندہ آنے والی مجازاتی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے کی تجویزیں بتلائیں چنانچہ جب آپ تبلیغ پر پہلے پہل مامور ہوئے تو آپ نے پہاڑی پر آلِ غالب کے سامنے اسی حقیقت کو دہرایا ہے کہ ایک ایسا عالم آرہا ہے جہاں اس جسمانی عالم کے اچھے بُرے کئے ہوئے عملوں کی باز پُرس ہوگی جس کے لئے تمہیں ساز و سامان تیار کر لینا ضروری ہے اور اسی حقیقت ثابتہ کو قرآن عزیز نے اور چند مقامات پر بھی پیش کیا ہے چنانچہ سورۂ ذاریات میں جزائے اعمال، بعث بعد الموت اور معاد جسمانی کے ثابت کرنے کے لئے ربوبیت کے مختلف مناظر و مظاہر سے استشہاد کیا گیا ہے۔ اور یہ بتلایا

گیا ہے کہ آسمان وزمین، اور عالم آفاقی وانفسی کے نشان ہائے قدرت صانع عالم کے وجود پر دلالت کر رہے ہیں اور شہادت دے رہی ہیں۔

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (ذاریات) — اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لئے ہماری قدرت کی بہت ساری نشانیاں (موجود) ہیں اور خود تمہارے نفوس کے اندر بھی، پس کیوں نہیں (چشم بصیرت عبرت سے) دیکھتے!

پھر اس کے بعد جزائے اعمال کے ثبوت میں اپنی شان ربوبیت کی قسم کھائی ہے۔

فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ (ذاریات) — تو آسمان وزمین کے پروردگار کی قسم کہ یقیناً یہ بات حق ہے جیسا کہ تم بولتے ہو۔

یعنی خدائے تعالیٰ کا وعدہ ہو کر رہے گا جیسے تمہیں اپنے قوت گویائی کے موجود ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوتا اسی طرح خدا کے وعدہ میں بھی کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں اور کائنات علوی وسفلی کی ربوبیت عامہ جس کے تحت وہ کارفرما ہے۔ اس امر کو صاف تبلا رہی ہے کہ یہ کارخانہ تربیت یونہی بیکار اور بیفائدہ نہیں ہو جائے گا بلکہ یقیناً دار وگیر ہوگی چنانچہ اس سورت کی اگلی آیتوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مہمان نوازی اور حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کی بدکاری کا قصہ مذکور ہوتا ہے جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اخروی مجازات دینے والا ہے جس کا کبھی کبھی ادنیٰ سا نمونہ دنیا میں بھی دکھا دیتا ہے کہ طاعت شعاروں اور وفادار بندوں کو جزائے خیر اور نافرمان انسانوں کو ان کے کرتوتوں کے بموجب سزا مل جاتی ہے بعینہ اسی طرز پر سورہ سبا میں بھی وقوع قیامت پر اہل کفر کا انکار نقل کر کے جواب دیا گیا ہے۔

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ (سبا) — اور کافروں نے کہہ دیا کہ ہم پر قیامت نہیں آئے گی (تو) تم کہہ دو کیوں نہیں میرے پروردگار کی قسم ضرور تم پر قیامت آئے گی۔

34077

یعنی ایسے حکیم مطلق کی نسبت جس کی حکمت بالغہ نے کائنات کی تربیت کا تکفل کر لیا ہے کیونکر خیال کیا جا سکتا ہے کہ وہ اتنا سارا انتظام بے نتیجہ کر دے گا اور اچھوں کو اچھی جزا اور بروں کو بری سزا نہ ہو گی کیونکہ خود ہی فرما چکا ہے۔

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ. فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ

کیا تم نے یہ خیال کر رکھا ہے کہ تم کو ہم نے عبث اور بے فائدہ پیدا کیا ہے۔ اور تم ہماری طرف لوٹائے نہ جاؤ گے بادشاہ برحق خدا اس سے بہت اعلیٰ وارفع ہے (کہ کوئی عبث کام اس سے صادر ہو جائے)

(المومنون)

دوسری جگہ ارشاد باری ہوتا ہے۔

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

کیا انسان نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ یونہی بے کار چھوڑ دیا جائے گا۔

(القیامہ-۲)

ایک اور مقام پر یوں صراحت فرمائی ہے۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ. مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

ہم نے آسمان و زمین اور وہ ساری چیزیں جو اُن کے درمیان موجود ہیں کھیل کے طور پر نہیں پیدا کیں۔ ہم نے تو ان کو ٹھیک ٹھیک بنایا ہے۔ مگر بہت سارے لوگ (اس سے) بےخبر ہیں۔

(دخان-۱)

اسی طرح ایک آیت میں یوں جتلایا ہے۔

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا

کیا ان لوگوں نے اپنے نفوس کے اندر غور کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین اور دونوں کے درمیان کی چیزوں کو ٹھیک ٹھیک پیدا کیا ہے اور ان کے لئے ایک مدت مقرر ہے

مِّنَ النَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكٰفِرُوْنَ اور بہت سے انسان ہیں جو اپنے رب سے ملنے سے انکار

(روم - ۱) کرنے والے ہیں۔

غرضیکہ آیات مذکورہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کارخانۂ عالم کا بغیر کسی نتیجہ کے فنا ہو جانا بالکل مصلحت اور حکمت کے خلاف ہوگا جو شانِ الٰہی سے بعید ہے۔

اللہ تعالیٰ نے سورۂ تغابن میں یہ فرمانے کے بعد کہ تم کو پچھلی قوموں کی بربادیوں اور ہلاکتوں کے حالات و واقعات معلوم نہیں ہوئے جو دعوتِ حقہ سے اعتراض و انکار کرنے کے باعث دنیا ہی میں قانون مجازات کی زد میں آکر تباہ ہو چکیں، پھر فرمایا ہے۔

زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنْ لَّنْ يُّبْعَثُوْا قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ (تغابن - ۲)

کافروں نے دعویٰ کیا ہے کہ ہرگز ان کو کوئی (مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرکے) نہ اٹھائے گا تو تم کہہ دو کیوں نہیں! میرے رب کی قسم تم بیشک اٹھائے جاؤ گے اور جتلائے جائیں گے تم پر (وہ اعمال) جو تم نے کئے اور یہ اللہ تعالیٰ پر آسان ہے (کوئی دشوار نہیں)

اس مقام پر بھی ربوبیت کی قسم کھائی گئی ہے یعنی اس کو بعث اور اعمال کی جواب دہی پر گواہ بنایا گیا ہے۔ اسی طرح سورۂ مریم میں فرمایا ہے کہ کافر آدمی مرنے کے بعد اپنے زندہ ہونے کو بعید از عقل سمجھتا ہے تو اس کو اپنی حالت یاد کرنی چاہئے۔ جب کہ وہ کوئی چیز نہ تھا ہم نے اس کو بنایا۔ یہ فرمانے کے بعد حشر اجساد پر قسم کھائی جاتی ہے۔

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيٰطِيْنَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (مریم - ۵)

پس تمہارے پروردگار کی قسم ہے ہم اٹھائیں گے (قیامت میں) ان منکروں کو اور (ان کے) شیطانوں کو پھر ہم انکو (اپنے) سامنے حاضر کریں گے دوزخ کے گرد گھٹنوں پر گرے ہوئے

اس جگہ بھی ربوبیت مقسم بہ قرار دی گئی ہے تاکہ مقسم علیہ حشر و نشر اور اعمال کے محاسبہ پر استشہاد کیا جاسکے۔ سورۂ حجر میں اسی طرح فرمایا گیا ہے۔

فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (حجر) — پس تمہارے پروردگار کی قسم البتہ ضرور ان تمام سے ہم بازپرس کرینگے ان اعمال کی بابت جو وہ کرتے رہے

ان دونوں مقامات پر بھی صفت ربوبیت کی اضافت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کی طرف کی گئی ہے جن کی پرورش ایک انوکھے انداز پر ہوئی۔ ہم پہلے اس کے متعلق عرض کر چکے ہیں۔

سورۂ ذاریات یہ سورۃ بھی مکہ ہی میں نازل ہوئی ہے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور اکثر صحابہؓ و تابعین کا یہی قول ہے اور اس سورت کا موضوعِ بحث" اس کے آغاز و انجام پر غور و فکر کرنے سے یہ صاف واضح ہوجاتا ہے کہ اس میں ایک خاص خصوصیت کے ساتھ "مجازاتِ اعمال،، کے یقینی ہونے پر زور دیا گیا ہے چنانچہ ابتدائے سورت میں ارشاد فرمایا جاتا ہے۔

اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَصَادِقٌ وَّاِنَّ الدِّيْنَ لَوَاقِعٌ — (اے انسانو!) تم سے جس (مجازات اعمال) کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ بالکل سچ ہے اور بیشک جزا ہونیوالی ہے

پھر خاتمہ سورت میں اسی ثابت شدہ حقیقت کا دوسرے لفظوں میں اعادہ کیا گیا ہے۔

فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ يَّوْمِهِمُ الَّذِيْ يُوْعَدُوْنَ — پس اُن منکروں کے لئے اس (جزائے اعمال کے) دن کے آنے پر بڑی خرابی ہوگی جس کا ان (لوگوں) سے وعدہ ہو چکا ہے۔

اور اس کے علاوہ اس صورت مبارکہ میں پچھلے انبیاء و مرسلین کے چند واقعات جستہ جستہ پیش کئے گئے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قصہ مذکور ہے کہ ان کے پاس خدائے تعالیٰ کے بھیجے ہوئے فرشتے آئے اور خداوند قدوس کی طرف سے ان کو یہ خوشخبری دی کہ ان کے ہاں ایک فرزند ارجمند پیدا ہوگا اور انھیں فرشتوں نے

یہ بھی اطلاع دی کہ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم اپنی بدکرداری کے باعث ہلاک کردی جائے گی اور ہم اس کی بربادی کے لئے روانہ کئے گئے ہیں ہاں البتہ جو اس قوم میں ایمان والے ہیں ان کو اس دردناک عذاب سے بچا لیا جائے گا پھر اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کا تذکرہ آتا ہے کہ انھوں نے فرعون اور اہل فرعون کو دعوت الٰہی دی اور بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ کیا مگر فرعون نے "دعوت موسوی" کو اپنے جبر و تشدد اور سخت گیر پالیسی سے کچلنا چاہا لیکن نتیجہ برعکس نکلا اور خود اپنے ہواخواہوں سمیت بحیرۂ قلزم کی ایک کھاڑی میں غرق ہو کر تباہ و برباد ہو گیا۔

بعد ازاں قوم عاد و ثمود کی ہلاکت و بربادی کی داستانیں دُہرائی گئی ہیں، اور ان واقعات کے اعادہ سے مقصود یہ ہے کہ اعمال انسانی کی سزا و جزا کے فطری عقیدہ کے منکرین ان کو سُن کر سمجھ جائیں اور قیاس کرلیں ؎

گندم از گندم بروید جو ز جو ‌‌ ‌ از مکافاتِ عمل غافل مشو

اور اس چیز کو ذہن نشین کرلیں کہ گذشتہ قوموں کی بربادیاں اور باجبروت بادشاہوں کی ہلاکتیں گویا ایک دھندلا سا نمونہ ہے اس مجازاتِ اعمال کا جو "یوم الدین" میں ہونے والی ہے۔

الغرض بہت سے ایسے شواہد ہیں جن کے باعث اس سورت کی بحث و نظر کا عنوان، اعمالِ انسانی کے لیے جزا و سزا کا یقینی اور قطعی ہونا معلوم ہو رہا ہے۔

اگرچہ اس عنوان پر قرآن عزیز نے جابجا روشنی ڈالی ہے مگر ہر موقعہ پر ایک خاص طرز اور مخصوص انداز بیان اختیار کیا ہے جس کی وجہ سے تکرار نہیں معلوم ہوتی چنانچہ اس سورت ذاریات میں اثبات مجازات کے لئے چند قسمیں کھائی جاتی ہیں۔

وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا فَالْحٰمِلٰتِ ‌ قسم اُن کی جو غبار اُڑاتی ہیں، پھر ان کی جو بوجھ اُٹھاتی
وِقْرًا فَالْجٰرِيٰتِ يُسْرًا فَالْمُقَسِّمٰتِ ‌ ہیں، پھر ان کی جو نرمی سے چلتی ہیں، پھر اُنکی جو تقسیم

اَمْ اَ اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَصَادِقٌ وَّاِنَّ امر کرتی ہیں، تم سے جس کا وعدہ کیا جا رہا ہے وہ سچ

الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ (ذاریات) ہے اور بیشک جزا واقع ہونے والی ہے۔

ان مقامات پر پروردگار عالم نے چند چیزوں کی قسمیں کھائی ہیں پہلی ذاریات، دوسری حاملات، تیسری جاریات، چوتھی مقسمات۔

(۱) "ذاریات" سے کیا مراد ہے اس کے متعلق علمار تفسیر کے متعدد اقوال ہیں۔

(الف) وہ ہوائیں مراد ہیں جو گرد و غبار اُڑاتی ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے دوسرے مقام میں فرمایا ہے "تذروہ الریاح" (ب) یا گردش کرنے والے ستارے مراد ہیں اس صورت میں ذاریات کا اشتقاق "ذرا۔ یذرو" سے ہوگا جس کے معنی جلدی کرنے کے آتے ہیں (ج) وہ فرشتے مراد ہیں جو عالم تکوین کی تدبیریں خدائے تعالیٰ کے حکم سے مشغول و منہمک ہیں (د) یہاں "ذاریات" سے پہلے لفظ "رب" محذوف ہے یعنی ذاریات کا پروردگار مراد ہے۔

لیکن یہ قول قرین صواب نہیں چونکہ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ مقسم بہ میں فضیلت ہونی چاہئے اور ہم اس کے متعلق اپنے مضمون سابق میں تفصیل کے ساتھ روشنی ڈال چکے ہیں کہ مقسم بہ میں کسی فضیلت و برتری کی ضرورت نہیں بلکہ شہادت ہونی چاہئے۔[۱]

یہاں ایک بات قابل ذکر یہ ہے کہ یہ صفتیں الگ الگ ایک ایک موصوف کی ہیں یا ایک ہی موصوف کی یہ چاروں صفتیں ہیں۔ دونوں توجیہیں کی گئی ہیں چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ ذاریات سے ہوائیں، حاملات سے بادل، جاریات سے کشتیاں، اور مقسمات سے وہ فرشتے مراد ہیں جو کائنات میں تقسیم رزق کا کام کرتے ہیں دوسری توجیہ یہ ہے کہ چاروں سے ایک ہی چیز مراد ہے یعنی ذاریات سے وہ ہوائیں مراد ہیں جن سے بادل نمودار ہوتے ہیں اور حاملات سے وہ ہوائیں جو ان بادلوں کو اُٹھائے پھرتی ہیں جن سے بخارات پیدا ہوتے ہیں اور وہی بخارات اوپر کو چڑھ کر بارش بن جاتے

[۱] یہ مضمون برہان میں نہیں غالباً "ترجمان القرآن" میں شائع ہوا ہے۔

ہیں اور جاریات سے بادلوں کے ساتھ ساتھ چلنے والی ہوائیں مقصود ہیں اور مقسمات وہ ہوائیں ہیں جن کے ذریعہ بادل زمین کے مختلف حصوں میں بٹ جاتے ہیں۔ ان آیات کریمہ میں قابل لحاظ امر یہ ہے کہ "فا تعقیب" واقع ہوئی ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایک ہی موصوف کے لئے یہ چاروں صفتیں لائی گئی ہیں یعنی ان چاروں سے مراد "سوابح" ہوائیں ہیں اور مقسم بہ "سوابح" ہے اور مقسم علیہ "انما توعدون لصادق وان الدین لواقع" ہے کیونکہ ہواؤں کا چلنا اور ان کا گرد وغبار اڑانا اور بادلوں کو اٹھائے پھرنا اور فضا میں خراماں خراماں سبک رفتاری کے ساتھ جاری ہونا اور بارش کو مختلف زمین کے حصوں پر پھیلا دینا یہ سب "ناموس جاذبیت" کے مخالف ہے، اس لئے کہ جو چیزیں بھی زمین میں موجود ہیں وہ ان کی منجذب ہیں لیکن اس کے باوجود ہواؤں کا یہاں عجیب وغریب تصرف تبلایا گیا ہے اور یہ ہواؤں کا تصرف (سیر کواکب) ستاروں کی چالوں کے تابع ہے۔ کیونکہ ان ستاروں کا اور آفتاب کا "جریان" (جاری ہونا) کائنات میں موثر ہے اور یہ تمام ستاروں کی اور چاند اور سورج کی گردش ایک "نظام محکم" کے ساتھ ہو رہی ہے۔ جو خدائے عز وجل کی تدبیر وحکمت پر دلالت کر رہی ہے۔ اس لئے کہ گرد وغبار کا اڑانا، بادلوں کا اٹھائے پھرنا اور پھر ان کا جاری ہو کر پھیل جانا "نظام سیر کواکب" کے تابع ہے اور یہ نظام "نفوس عالیہ" سے مرتبط ہے اور یہی "نفوس قدسیہ" وہ ملائکہ ہیں جو عالم ارضی کی تدبیر کرتے ہیں "وان الی ربک المنتہیٰ" پس نہ ہوائیں گرد وغبار اڑاتی ہیں، نہ بادلوں کو اٹھائے پھرتی ہیں اور نہ بارش کو مختلف زمین کے خطوں پر پھیلاتی ہیں۔ مگر اس حرکت فلکی کی بنا پر جو ملائکہ مدبرات امور سے وابستہ ہے یہ سب کام ہوتے ہیں۔

پس اس صورت میں ان متعدد افعال میں کوئی تعارض نہیں چونکہ اسباب ومسببات کا ایک دوسرے کے ساتھ شدید ارتباط وتعلق ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک شے کے کئی اسباب ہوں، ظاہری اسباب کچھ اور ہوں اور باطنی اسباب کچھ الگ ہوں اور اسی طرح تمام علوم عقلیہ اور علوم اسلامیہ کا حال ہے کہ درحقیقت ان میں کوئی تعارض ہی نہیں اگر کسی خارجی دلیل سے کوئی سبب کسی چیز کا ثابت ہو جائے اور قرآن نے اس کا کوئی اور

سبب بتلایا ہو تو کیوں نہیں ہو سکتا کہ ہم ان دونوں کو سبب قرار دیں پہلا سبب باطنی ہو اور دوسرا اسباب ظاہری
غرض یہ تمام امور مذکورہ جن کی قسم کھائی گئی ہے اپنے محکم نظام کے ذریعہ زبان حال سے یہ شہادت دے
رہے ہیں کہ ان کو بے فائدہ یونہی بیکار نہیں پیدا کیا گیا ہے
جب اس نظام کائنات کو بے کار نہیں بنایا گیا تو کیونکر ممکن ہے کہ انسان جو تمام کائنات میں اشرف و اعلیٰ بنا کر پیدا کیا گیا ہے۔ یونہی بے کار چھوڑ دیا جائے گا۔ اس لئے ضروری ہے کہ یقیناً ایک ایسا وقت مقرر کیا جائے جس میں اعمال انسانی کی باز پرس ہو اور اچھوں کو اچھا بدلہ اور بروں کو کافی سزا دی جائے۔ اسی لئے یوم الدین کو مقرر کیا گیا ہے اور قیامت ضرور آئے گی اگر تم کو اس وقوع پر شبہ ہے تو کائنات کے نظام محکم پر غور کرو خود سمجھ میں آجائے گا۔"

سورۂ طور | یہ سورۃ مکہ میں نازل ہوئی اور اس میں بھی مکی سورتوں کے طرز بیان کے مطابق اصول اسلامی میں سے مسئلہ جزاء اعمال پر روشنی ڈالی گئی ہے اور خصوصیت کے ساتھ یہ حقیقت کبریٰ ثابت کی گئی ہے کہ اعمال انسانی کی جزاء و سزا ایک یقینی امر ہے اور آخرت سے پہلے دنیا میں بھی اس کا دھندلا سا نمونہ دکھلا دیا جاتا ہے تاکہ منکرین مجازات پر حجت قائم ہو جائے چنانچہ سورۃ کا آغاز چند قسموں سے کیا جاتا ہے۔

وَالطُّوْرِ وَكِتٰبٍ مَّسْطُوْرٍ فِيْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُوْرِ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوْعِ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَا لَهٗ مِنْ دَافِعٍ (سورہ طور رکوع ۱)

کوہ طور کی قسم، اور کشادہ ورق میں لکھی ہوئی کتاب کی قسم، اور آباد گھر کی قسم، اور اونچی چھت کی قسم اور جوش مارنے والے سمندر کی قسم بیشک تمہارے پروردگار کا عذاب ہو کر رہے گا کوئی اس کو روک نہیں سکے گا۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے پانچ چیزوں کی قسم کھائی ہے طور، لکھی ہوئی کتاب، آباد گھر، اونچی چھت اور جوش مارنے والے سمندر، تو یہ پانچوں چیزیں مقسم بہ ہیں اور "اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَا لَهٗ مِنْ دَافِعٍ" مقسم علیہ ہے۔ اب غور طلب امر یہ ہے کہ قسم کو جواب قسم کے ساتھ کیا ربط و تعلق ہے اور مقسم بہ کو مقسم علیہ سے کیا مناسبت ہے

اور کس طرح ایک دوسرے کے لئے شہادت کا کام دے رہا ہے اس لئے ہم ربط کی تقریر کرنے سے پہلے یہ جتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کا مصداق کیا ہے تاکہ پورے طور پر یہ معلوم کیا جا سکے کہ مذکورہ اشیاء سے اس دعوی پر کہ عذاب الٰہی کا واقع ہونا یقینی ہے اور جزاء عمل بھی ایک لازمی چیز ہے، کیونکر استدلال کیا جا رہا ہے اور شہادت کا مضمون کیا ہے۔ (۱) طور، اس پہاڑ کو کہتے ہیں جس پر درخت اور سبزیاں اُگتی ہیں اور جس پہاڑ پر سبزہ زار نہیں ہوتا، اس کو جبل کہا جاتا ہے بعض لغت والوں نے طور کو سریانی زبان کا لفظ بتلایا ہے اس آیت کریمہ میں طور سے وہی پہاڑ مراد ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خلعت نبوت سے سرفراز فرمایا اور اپنی ہم کلامی کا شرف بخشا۔

وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ — اور ہم نے موسیٰ کو کوہ طور کی سیدھی جانب سے پکارا
وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا — اور ہم نے انکو راز کی باتیں کرنے کے لئے مقرب بنایا

یہی وہ کوہ طور ہے جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ستر ممتاز آدمیوں کو نامزد کر کے لے گئے تھے تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام اپنے کانوں سے سن لیں اور جب وہ وہاں پہونچے اور اللہ کا کلام سننے پر اکتفا نہ کی بلکہ سرکشی کرنے لگے اور مطالبہ کیا کہ ہم محض کلام الٰہی سننے پر نہیں مانیں گے جب تک کھلم کھلا اللہ تعالیٰ کو نہ دیکھ لیں گے، ان کے اس معاندانہ سوال پر اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا جس نے ان سب کو ہلاک کر ڈالا اس واقعہ کو ان آیتوں میں بیان کیا ہے۔

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا — اور موسیٰ نے اپنی قوم میں سے ستر آدمی ہمارے
لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ — مقررہ وقت کے لئے چن لئے پس جب ان لوگوں
رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ — کو زلزلہ نے آپکڑا تو موسیٰ نے عرض کی اے میرے
وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا — پروردگار تجھے یہ منظور تھا تو اس سے پہلے ہی ان کو
إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ — اور مجھ کو ہلاک کر دیتا کیا ہم سے چند بیوقوفوں کی حرکت

وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا	پر تو ہم سب کو ہلاک کر دیگا، یہ واقعہ تو بس تیری جانب سے
وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ	ایک آزمائش ہے (اس قسم کی آزمائشوں کے ذریعہ) تو
(سورۂ اعراف رکوع ۱۹)	جن کو چاہے گمراہ کردے اور جن کو چاہے ہدایت پر
	قائم رکھے تو ہی ہمارا مالک و متولی ہے پس ہم پر مغفرت
	اور رحمت فرما اور تو ہی سب معاف کرنیوالوں میں بڑا ہے

دوسری جگہ اس واقعہ کی یوں تفصیل کردی ہے کہ ہلاک ہو جانے کے بعد دوبارہ حضرت موسیٰؑ کی درخواست پر ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے زندہ کر دیا اور پھر وہ لوگ صحیح و سالم واپس لوٹ آئے۔

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى	اور جب تم لوگوں نے کہا اے موسیٰ ہم محض تمہارے
اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ	کہنے پر ہرگز نہ مانینگے یہاں تک کہ ہم خود علانیہ اللہ تعالیٰ
تَنظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ	کو نہ دیکھ لیں پس تم کو بجلی نے آدبوچا اس حال میں کہ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	تم (اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے پھر ہم نے
(سورہ بقرہ رکوع ۶)	تمہارے مرجانے پر تم کو زندہ کر دیا تاکہ تم شکرگذار بنجاؤ)

اور جب بنی اسرائیل کو فرعون کی غلامی سے نجات ملی تو انھوں نے آزادی کا سانس لیا اور ضرورت ہوئی کہ ان کی زندگی کے لئے کوئی دستورالعمل دیا جائے، چنانچہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰ سے اس بات کی درخواست کرنے لگے کہ آپ جناب باری سے دعا کیجئے کہ ہمیں کوئی قانون الٰہی عطا ہو تاکہ ہم اپنی زندگی اس کے مطابق بنالیں۔ حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے التجا کی جس پر ان کو حکم ہوا کہ تم کوہ طور پر آؤ اور چالیس راتیں اعتکاف و عبادت میں گزارو۔ چنانچہ مقررہ مدت گزرنے پر اللہ تعالیٰ نے توریت کا عطیہ فرمایا جب توریت کے اوامر و نواہی اور اس کے تفصیلی احکام کو بنی اسرائیل نے اپنی نفسانی خواہشات کے خلاف پایا تو ان کی بجاآوری سے صاف انکار کر بیٹھے اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان کے سروں پر کوہ طور معلق کر دیا کہ مان لو ورنہ یہ پہاڑ

گرا دیا جائے گا اور تم ہلاک کئے جاؤ گے، اسی سرگذشت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ	اور جب ہم نے تم سے (پابندیٔ توریت کا) عہد
الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ	بیان لیا اور ہم نے کوہ طور کو تمہارے اوپر اٹھا
اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	کر معلق کر دیا کہ جو کتاب ہم نے تم کو دی ہے مضبوطی
(سورۂ بقرہ)	کے ساتھ لے لو اور جو (احکام) اس میں ہیں انکو
	یاد کرو تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ

ان واقعات و حوادثات کی بنا پر کوہ طور اس امر کی زبان حال سے شہادت دے رہا ہے کہ نافرمانی اور بدعملی کی سزا دنیا میں بھی مل جاتی ہے اور انسان اپنے اعمال کے نتائج و ثمرات اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے۔

۲۔ کتاب مسطور۔ سے کیا مراد ہے؟ اس میں متعدد احتمالات ہیں جن کی قرآن کے الفاظ سے تائید ہوتی ہے

(۱) کتاب مسطور سے انسانوں کی عملی زندگی کا وہ دفتر مراد ہے جس میں ان کی خیر و شر کے متعلق تمام حالات روزانہ درج ہوتے رہے ہیں اور جو قیامت کے روز محاسبۂ اعمال کے لئے پیش کیا جائیگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي	اور ہم نے ہر انسان کے عمل کو اس کے گلے کا ہار
عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	کر دیا ہے قیامت کے دن اس کا نامۂ اعمال
كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا	اس کے واسطے نکال کر ہم سامنے کر دیں گے
(سورۂ اسراء رکوع ۲)	جس کو وہ کھلا ہوا دیکھ لے گا

اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔

وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (سورۂ تکویر) اور جب نامۂ اعمال کھول دیئے جائیں گے۔

اور قیامت کے احوال کے سلسلہ میں ایک مقام میں یوں ارشاد فرمارہا ہے۔

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ	اور نامۂ اعمال رکھ دیا جائیگا تو تم مجرموں کو اس سے
مُشْفِقِيْنَ مِمَّا فِيْهِ وَيَقُوْلُوْنَ يٰوَيْلَتَنَا	جو کچھ اس میں ہوگا ڈرتے ہوئے دیکھوگے اور کہتے
مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً	ہونگے ہم پر افسوس ہے اس نامۂ اعمال کی بھی عجیب
وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّا اَحْصٰهَا	کیفیت ہے کہ کوئی چھوٹا اور کوئی بڑا گناہ ایسا نہیں
(سورۂ کہف رکوع ۶)	جو اس میں درج شدہ نہ ہو۔

(باقی)

مخطوطات کتب خانۂ دار العلوم دیوبند

از جناب سید محبوب صاحب رضوی کیٹلاگر کتب خانۂ دار العلوم دیوبند

(۴)

۱۳۔ فصول بقراط۔ ۵×۹ انچ تقطیع، فی صفحہ ۲۵ سطریں، ۱۱۲ اوراق ہیں خط عربی شکستہ ہے مگر روشن ہے۔
کاغذ نہایت رف اور عربی ساخت کا ہے۔ آخر پر تحریر ہے:۔

"فی اواسط رجب الاصم سنۃ سبع وسبعین وخمسمائۃ"

لوح کتاب پر بخطِ شکست سُرخ روشنائی سے حسب ذیل عبارت مرقوم ہے:۔

"قد دخل فی ملک محمد شریف المخاطب بافتخار الدولہ مشیر الملک فرزند جاہ محمد شریف خاں بہادر سیف
جہاں ....[۱] ...الدوران حکیم حاذق الزماں ابن محمد اشرف بیگ خاں الدہلوی سنہ ۱۲۳۷ھ"

وسط لوح میں داہنی جانب یہ عبارت لکھی ہوئی ہے:۔

"بتاریخ سلخ شوال سنہ ۱۰۶۱ھ داخلہ عاریت خانہ بندہ حکیم علی الاصفہانی گردید"

اس عبارت کے متصل ہی حکیم موصوف کے دستخط اور مہر ثبت ہیں۔ نیز وسط لوح ہی پر بائیں جانب یہ
عبارت تحریر ہے:۔

"ملکہ بالبیع الشرعی للفقیر علی اللہ الغنی عیسی الطبیب البغدادی"

عبارت مذکور کے نیچے حکیم موصوف کی انگشتری نما مہر ثبت ہے۔

---

[۱] اس مقام پر جو الفاظ لکھے ہوئے ہیں وہ صاف تحریر نہ ہونے کی وجہ سے پڑھے نہیں جا سکے۔

راقم السطور کے علم میں فصول بقراط کا یہ نسخہ قدیم ترین نسخہ ہے اور نامور و مشہور اطباء کے ہاتھوں میں رہ چکنے کا شرف رکھتا ہے۔

۴۲۔ شرح قانونچہ بزبان فارسی۔ شارح شیخ احمد قنوجی۔ مکتوبہ سنہ ۱۲۲۰ھ۔ قانونچہ کی یہ شرح منظوم ہر زبان فارسی ہے، تقطیع بڑی ہے یعنی ۹×۱۳ انچ، فی سطر دو شعر ہیں اور فی صفحہ ۲۲ سطور ہیں، ۴۰۰ اوراق پر مشتمل ہے۔ یہ مخطوطہ واجد علی شاہ والیِ اودھ کے کتب خانہ میں رہ چکا ہے، چنانچہ آخری صفحہ پر سرخ رنگ کی مہر ثبت ہے جو صاف پڑھی نہیں جاتی، مہر کی عبارت منظوم ہے، پہلا مصرعہ یہ ہے:-

"خاتم واجد علی سلطانِ عالم بر کتاب"

ایک دوسری مہر پر سلیمان جاہ منقوش ہے، مشہور طبیب حکیم مظفر حسین لکھنوی کے دستخط ثبت ہیں۔

۴۳۔ شرح کلیات القانون۔ مصنفہ علامہ قطب الدین محمد شیرازی۔ قدیم التحریر نسخہ ہے، اس نسخہ کی کتابت میں فن کتابت کے لحاظ سے ایک عجیب صنعت پیدا کی گئی ہے اور وہ یہ کہ ۶۴۶ اوراق کے طویل حجم کے باوجود ہر ورق میں ۲۸ سطور اور ۱۴۸ جملے لکھے گئے ہیں اور اس التزام کے باوجود طرزِ کتابت ہر جگہ سے یکساں ہے، چنانچہ لوح کتاب پر تحریر ہے:-

"شش صد و چہل و شش ورق در ورق ہشتاد و دو سطر بود و جملتان یک صد و چہل و ہشت در ہر روئے این کتاب میشود"

خط نہایت باریک اور رسم الخط نستعلیق سے قریب ہے، حوض ½۵×½۷ انچ اور تقطیع ۸×۱۱ انچ ہے۔

۴۴۔ معالجات بقراطیہ۔ تالیف شیخ ابوالحسن احمد بن محمد الطبری۔ مکتوبہ سنہ ۱۰۵۸ھ۔ تقطیع لمبوتری ہے۔ ۶×۱۲ انچ یعنی طول کے مقابلہ میں عرض بہت کم ہے، رسم الخط عربی شکستہ ہے۔

۴۵۔ شرح ایلاقی۔ تصنیف علامہ شمس الدین الآملی مہورہ سنہ ۱۱۶۴ھ۔ سن کتابت تحریر نہیں ہے۔ مگر اتنا یقینی ہے کہ سنہ مذکور سے قبل کی لکھی ہوئی ہے، ۳۰۲ اوراق پر مشتمل ہے خط عمدہ اور پاکیزہ ہے، کاغذ

نہایت سبک اور اعلیٰ ساخت کا ہے، نادر الوجود نسخہ ہے۔

۴۶۔ نخلخہ۔ تصنیف حسن مرزا المتخلص بقصد ابن حکیم مرزا جان المخاطب بحیات الدولہ مکتوبہ ۱۲۶۵ھ بخط مصنف، بزبان اُردو۔

کشید عطریات اطر گربتی اور دیگر خوشبو دار چیزیں تیار کرنے کے لیے اچھا رسالہ ہے، شروع میں مشک وغیرہ وغیرہ قیمتی دواؤں کی شناخت کے طریقے تبلائے ہیں، خط نہایت عمدہ اور پاکیزہ ہے تقطیع چھوٹی ہے۔

۴۷۔ ریاض عالمگیری بزبان فارسی۔ مصنفہ محمد رضا شیرازی مکتوبہ ۲۶ سنہ محمد شاہی، نوشتہ حکیم سعید الدولہ ناقع خان ایک مشہور طبیب کی نوشتہ ہونے کی وجہ سے خاص اہمیت کی مالک ہے، خط متوسط درجہ کا ہے اوراق کی تعداد تحریر نہیں

۴۸۔ الحاوی فی علم التداوی المعروف بالحاوی الصغیر، تالیف شیخ نجم الدین محمود بن ضیاء الدین الیاس الشیرازی، فنی حیثیت سے بڑے پایہ کی کتاب شمار کی جاتی ہے۔ گو سنہ کتابت تحریر نہیں ہے مگر ظاہری شکل وصورت سے بہت پُرانا نسخہ معلوم ہوتا ہے۔ ہندوستان کے بعض کتب خانوں میں گو حاوی صغیر کے نسخے پائے جاتے ہیں مگر یہ نسخہ تمام موجودہ معلوم نسخوں سے زیادہ قدیم التحریر ہے، چنانچہ لوح پر جو عبارت تحریر ہے اُس سے اس مخطوطہ کی کہنگی کا پتہ چلتا ہے، عبارت یہ ہے۔

در بستم پنجم شہر جمادی الثانی ۹۷۳ھ میر احمد سلمہ اللہ تعالیٰ متولد شد۔

۴۹۔ عُجالۂ نافعہ۔ بزبان فارسی، تصنیف حکیم شریف خاں دہلوی۔ طبیب موصوف فنی اور علمی حیثیت سے محتاج تعارف نہیں ہیں، عُجالۂ نافعہ میں مصنف نے اپنے مفید معلومات ومجربات تحریر کیے ہیں جن سے بقول اجلۂ اطبا کسی صورت میں مضرت کا احتمال نہیں ہے۔

عجالۂ نافعہ اگرچہ مطبع کشوری لکھنؤ میں طبع ہوچکی ہے، مگر نہایت غلط چھپی ہے۔ علاوہ ازیں مطبوعہ نسخے بھی نہایت نایاب ہیں، اس نسخہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ خود مصنف کے عہد میں لکھا گیا ہے۔ چنانچہ آخیر

کتاب میں تحریر ہے

"بعہد مصنف و در زمان محمد شاہ بادشاہ کتابت یافت و در کتب خانہ علی مظفر خاں داخل شد"

آخری صفحہ پر دو مہریں ثبت ہیں، ایک مہر مدور ہے اس میں "علی مظفر خاں فدوی محمد شاہ بادشاہ غازی"

اور دوسری مہر میں جو مربع ہے "براعدائے دین مظفر حسین" منقوش ہے۔ لوح کتاب پر وسط میں "بستم رمضان

المبارک ۱۲۲۲ھ تحریر ہے، حکیم شریف خاں صاحب کا سال وفات بھی یہی سنہ ہے۔

فیروزی رنگ کا کاغذ ہے، خط متوسط درجہ کا ہے سطور کی تعداد فی صفحہ ۱۲ ہے۔ ۸×۱۱ انچ کی

تقطیع ہے۔

۵۰۔ حاشیہ نعیمی علی الکلیات۔ تصنیف حکیم شریف خاں دہلوی۔ تقطیع بڑی ۹×۱۴ انچ کاغذ

دبیز اور عمدہ ہے فی صفحہ ۲۳ سطریں ہیں

اس حاشیہ کے ابتدا میں حکیم شریف خاں نے غیر منقوط عبارت میں خطبہ لکھا ہے۔ یہ حاشیہ ابھی تک

طبع نہیں ہوا مگر اس کے قلمی نسخے بھی نایاب ہیں۔

۵۱۔ تذکرۃ العلاج نواب علوی خاں دہلوی۔ یہ مخطوطہ مصنف کے عہد میں لکھا گیا ہے اور نیز خود

مصنف کی نظر سے بھی گزر چکا ہے، بنابریں اس کی صحت پر انتہائی اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ آخر میں تحریر ہے

"قرابادین نواب علوی خاں بہادر بنظر شریف جناب مصنف گزشت داخل شد"

لوح پر بائیں گوشہ میں تحریر ہے "ملکہ محمد شریف خاں" اس کے نیچے علی مظفر خاں کی مدور مہر ہے

۲۳۷ اوراق ہیں۔ فی صفحہ ۲۱ سطریں ہیں۔ ۸×۱۴ انچ کی تقطیع ہے۔

۵۲۔ ایرقوبی۔ تصنیف حنین بن اسحق البغدادی المتوفی ۲۶۰ھ مکتوبہ ۱۱۹۱ھ

فن طب کی نایاب کتابوں میں شمار کی جاتی ہے، آخر باب میں مشاہیر اطبار کے نام اور ان کے انساب

بیان کئے ہیں اور سب سے اخیر میں ایک تکملہ ہے جو کسی دوسرے شخص کا اضافہ کیا ہوا معلوم ہوتا ہے تکملہ میں مختلف

امراض کے مجربات لکھے ہیں، خاصی ضخیم کتاب ہے، سطور کی تعداد فی صفحہ ۲۹ ہے۔ ۸×۱۲ انچ کی تقطیع ہے، تکملہ کی زبان فارسی ہے۔ یہ کتاب بھی لکھنؤ کے مشہور طبیب حکیم مظفر حسین بن مسیح الدولہ کے کتب خانہ میں رہ چکی ہے۔

۵۳۔ شرح فصول بقراط۔ تصنیف شیخ الرئیس بو علی سینا۔ خط عمدہ اور پاکیزہ ہے، گو سنہ کتابت تحریر نہیں ہے مگر کاغذ کی شکل وصورت سے نسخہ پرانا معلوم ہوتا ہے۔ اس نسخہ میں از مقالہ اولیٰ تا مقالہ سابعہ سات مقالوں کی شرح ہے۔ بیس ورق کا رسالہ ہے۔

۵۴۔ شرح فصول بقراط۔ تصنیف علامہ ابو حاذق۔ یہ مخطوطہ ۱۱۵ ورق پر مشتمل ہے اور جزاول کی شرح ہے، گو سنہ کتابت تحریر نہیں تاہم نسخہ پرانا معلوم ہوتا ہے۔ خط عمدہ اور صاف ہے۔

۵۵۔ شرح فصول بقراط۔ تصنیف علامہ علاء الدین القرشی اس پر بھی سنہ کتابت تحریر نہیں ہے۔ مگر نسخہ کی ظاہری شکل وصورت قدیم التحریر ہونے کی شہادت دیتی ہے۔ ۱۰۵ اوراق ہیں۔

۵۶۔ شرح قانون شیخ۔ تصنیف حکیم علی جیلانی جلد اول وثانی طبع ہو چکی ہیں۔ جلد ثالث معالجات قانون پر مشتمل ہے لیکن از امراض راس تا امراض اذن کی شرح ہے۔

ایضاً جلد ثالث (مکرر) از اورام دالبثور تا امراض آخر (قسط ماسبق میں اس کا تذکرہ آچکا ہے)

علیٰ ہٰذا جلد رابع کے بھی دو نسخے ہیں۔ جلد خامس جو قرابادین شیخ کی شرح پر مشتمل ہے اس کا تذکرہ بھی قسط ماسبق میں آچکا ہے۔

۵۷۔ شرح قانون شیخ۔ تصنیف علامہ علاء الدین القرشی۔ قرشی کی یہ شرح تقریباً مکمل ہے، جزء حمیات میں ابتدائی چند ورق نہیں۔ بعض جلدوں کی شرح کے اجزاء قدیم التحریر اور بعض نہایت خوشخط لکھے ہوئے ہیں۔

۵۸۔ شرح قانون شیخ۔ تصنیف قطب الدین الشیرازی۔ جزء کلیات کا ذکر قسط ہذا میں نمبر ۴۲ پر آچکا ہے جلد اول اعضائے مفردہ اور جلد ثانی اعضائے مرکبہ کے بیان میں ہے۔ ان دو نسخوں کا کاغذ نہایت

عمدہ فیروزی رنگ کا ہے۔

پانچویں جلد کا نسخہ مکرر ہے جو کلیاتِ قانون کی شرح ہے، یہ نسخہ قدیم التحریر معلوم ہوتا ہے اگرچہ سنہ کتابت تحریر نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ قطب الدین شیرازی کی یہ شرح کتب خانۂ دارالعلوم میں مکمل نہیں ہے۔

۵۹۔ شرح القانون، تصنیف حکیم ابراہیم المصری کی یہ شرح نادر الوجود شروح میں سے ہے۔ آخر میں ذیل کی عبارت مرقوم ہے:۔

"کتاب منقول عنہ در سنہ ۶۷۹ھ نوشتہ شدہ بود، ازاں نقل نمودہ شد در سنہ ۱۱۹۶ھ"

تقطیع ۹×۱۳ انچ کی ہے، سطور کی تعداد فی صفحہ ۲۷ ہے، خط قدرے شکستہ مگر نہایت پختہ ہے ضخیم شرح ہے

۶۰۔ شرح القانون۔ از ملا سدید گازرونی۔ یہ شرح بھی صرف کلیات قانون کی ہے، نیز کتب خانۂ دارالعلوم میں اس شارح کی صرف یہی ایک جلد ہے۔ سنہ کتابت تحریر نہیں ہے، مگر کاغذ کی ساخت نیز دوسری علامات سے معلوم ہوتا ہے کہ خاصہ پرانا نسخہ ہے، وسطِ لوح پر ایک مربع مہر منقوش ہے، جس کو کسی نے مٹا دیا ہے۔ اکثر قلمی کتب میں یہ صورت پائی جاتی ہے کہ مہر اور نام وغیرہ کو مٹانے اور برباد کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

فلسفہ ہیئت اور ریاضی

۶۱۔ المحاکمات۔ تصنیف علامہ قطب الدین الرازی مکتوبہ سنہ ۹۲۳ھ تقطیع ۶×۹ انچ، کتابت نہایت خوشخط، کاغذ دبیز اور عمدہ فی صفحہ ۲۲ سطور ہیں ۲۳۹ اوراق پر مشتمل ہے۔ آخر میں لکھنؤ کے مشہور طبیب مسیح الدولہ حکیم مرزا علی حسن خاں کی مربع مہر ثبت ہے۔ مہر کے متصل داہنے گوشہ میں "کتب خانہ حکیم علی حسن خاں مسیح الدولہ بہادر" مرقوم ہے۔ علاوہ ازیں اور بھی چند مشہور اطباء کی تحریریں اور مہریں ثبت ہیں، جنھوں نے اس مخطوطہ کی حیثیت کو بیش قیمت بنا دیا ہے۔

۶۲۔ تقدیسات۔ تصنیف میر محمد بن محمد الملقب بباقر داماد الحسینی۔ اگرچہ کچھ زیادہ پرانا نسخہ نہیں ہے،

تاہم لکھا ہوا اچھا ہے۔ سنہ کتابت اور کاتب کا نام تحریر نہیں ہے۔ فی صفحہ ۱۱ سطریں ہیں۔ ۷ × ۱۰ انچ کی تقطیع ہے۔

۶۳ و ۶۴۔ صحیفۂ ملکوتیہ وافق المبین۔ تصنیف باقر داماد الحسینی۔ اول الذکر کتاب قدیم التحریر مخطوطہ ہے، جا بجا سے بوسیدہ ہوگیا ہے۔

موخر الذکر اگرچہ قدیم التحریر تو نہیں ہے تاہم اچھا اور نادر مخطوطہ ہے خط البتہ کچھ زیادہ اچھا نہیں ہے۔ تقطیع ۸ × ۱۲ انچ کی ہے سطور فی صفحہ ۲۳ ہیں۔ آخر سے قدرے ناقص ہے۔

۶۵۔ زیچ الغ بیگی۔ تصنیف مرزا سلطان الغ بیگ شہیر۔ نہایت خوشخط لکھی ہوئی ہے، خط بعض جگہ نستعلیق اور بعض جگہ نسخ ہے۔ ۴۸۰ صفحے ہیں۔ پوری کتاب میں زیں جدول ہیں شروع اور اخیر کے چند اوراق بعد میں لکھے گئے ہیں۔ عام کتابت سیاہ روشنائی کی ہے، عنوانات میں سرخ اور سنہری روشنائی استعمال کی گئی ہے، چونکہ جدولیں اور نقشے بیشتر ہیں اس لیے سطور کی تعداد معین نہیں کی جا سکی۔ تقطیع ۸ × ۱۱ انچ کی ہے۔ کاغذ نہایت نفیس، دبیز اور یکساں ہے۔ اخیر میں ضائع شدہ اوراق کے بجائے جو اوراق لکھ کر شامل کیے گئے ہیں اُن کے آخر میں تحریر ہے:۔

"ایں چند اوراق زیچ الغ بیگی در روز یوم السبت در قلعۂ دیوبند بتاریخ نوزدہم شہر ربیع الاول سنہ ۱۱۹۸ھ صورتِ تحریر یافت۔"

اس مخطوطہ کی زبان فارسی ہے۔

۶۶۔ کتاب الہیئت۔ ورق اول موجود نہیں ہے اس لیے کتاب اور صاحب کتاب کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ نہایت قدیم التحریر مخطوطہ ہے، کاغذ کی ساخت اور شکل و صورت قدامت کا پتہ دیتی ہے، کاغذ جا بجا سے بوسیدہ ہوگیا ہے۔ خط نستعلیق اور زبان فارسی ہے۔ بقول علامہ سید سلیمان ندوی نہایت نادر الوجود مخطوطہ ہے جو کسی دوسری جگہ نہیں ملتا۔

۶۷۔ شرح بست باب۔ تصنیف ملا عبد العلی بن محمد البرجندی مکتوبہ سنہ ۹۹۰ھ بخط مصنف۔ تقطیع چھوٹی

ہے یعنی ۵ × ۹ انچ ۔ یہ مخطوطہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ آخر میں تحریر ہے :-

"ایں کتاب شرح بست باب در معرفت فوائد اسطرلاب بسعی بندۂ بے بضاعت عبدالعلی بن محمد البرجندی

در شہر جمید الآخر سنہ ۸۹۹ھ"

۲۱۸ صفحات ہیں، سطور فی صفحہ ۲۱ ہیں۔

۶۸۔ شرح بست باب تصنیف ملا مظفر۔ قدیم التحریر نسخہ ہے زبان فارسی اور خط نسخ ہے، ۲۱۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ مخطوطہ فوق کے ساتھ مجلد ہے، نیز اسی جلد میں رسالہ توشیحیہ تصنیف مصلح الدین لاری بھی مجلد ہے

۶۹۔ شرح چغمینی۔ ملا محمد موسیٰ الرومی مکتوبہ سنہ ۱۰۱۷ھ قدیم الکتابت نسخہ ہے۔ ۱۰۹ اوراق ہیں، خط معمولی ہے کاغذ صاف اور عمدہ اور یکساں ہے، متعدد مقامات پر مدور مہریں لگی ہوئی ہیں جن میں "صاحبہ عبدالحکیم" منقوش ہے۔ آخر میں ایک جگہ مرقوم ہے :-

"شہر ذی قعدہ سنہ ۱۰۱۷ھ مقام دارالخلافہ آگرہ"

۷۰۔ قسطاس۔ ۲۸ صفحہ کا چھوٹا سا رسالہ ہے، تقطیع بہت چھوٹی ہے یعنی ۴ × ۶ انچ، خط نہایت خوبصورت پاکیزہ اور نسخ ہے، کاغذ نہایت عمدہ اور سبک ہے۔ اس رسالہ کی زبان فارسی ہے۔

۷۱۔ ترجمہ فارسی خلاصۃ الحساب۔ مصنفہ شیخ بہاء الدین الآملی، ترجمہ مولوی روشن علی جونپوری۔ مکتوبہ سنہ ۱۲۴۳ھ۔ خلاصہ الحساب عربی میں فن ریاضی کی کتاب ہے۔ مولوی روشن علی جونپوری نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے، یہ نسخہ بہت صاف اور پاکیزہ خط میں لکھا ہوا ہے، صفحات تحریر نہیں ہیں۔ فی صفحہ ۱۴ سطریں ہیں ۶ × ۹ کی تقطیع ہے۔

تلخیص و ترجمہ

عجیب ستارے

آسمانِ دنیا کے نورانی بونے

آپ نے برازیل کے غیر معروف منطقوں اور اُن ممالک کے عجیب النسل اور غریب الاصل سفید بونوں کی دلچسپ داستانیں سُنی ہونگی، جن کا انکشاف اب تک نہیں ہوا۔ یہ معلوم کرکے تعجب نہ کیجیے کہ سفید نسل کے کوتاہ قد اور عجوبۂ روزگار بونے اور اُن کی داستانیں صرف انسانی ماحول سے وابستہ ہیں بلکہ علماءِ فلک پوری قوت کے ساتھ اپنے اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ ہماری نظر کے آسمان پر جو ستارے نظر آتے ہیں ان میں ایسے عجیب و غریب چھوٹے چھوٹے ستارے بھی ہیں جن پر نورانی بونوں کا اطلاق ہوسکتا ہے۔

سنگین مادہ یہ ستارے جس گرانبار مادہ سے صورت پذیر ہوتے ہیں، وہ بھی اپنی نوعیت میں ممتاز ہے۔ کون نہیں جانتا کہ سونا تمام دھاتوں میں وزن کے اعتبار سے بھاری ہے۔ اگر ایک متوسط درجہ کے اخروٹ کے برابر سونے کا گولا ہاتھ میں لے کر دیکھا جائے تو اس کا وزن ۱½ رطل (پونڈ) کے برابر ہوگا بلکہ کچھ زائد لیکن یہ بات کتنی حیرت انگیز ہے کہ ہماری کائنات کے ماحول میں ایسا مادہ بھی موجود ہے کہ اگر اس کو ایک اخروٹ کے برابر لیا جائے تو اُس کا وزن ۱۴۶۰ ٹن ہوگا، یہ سمجھیے کہ اگر اس کے ہموزن معدنی کوئلہ لیا جائے تو اس سے مال گاڑی کے تیس ایسے ڈبے بھر سکتے جن میں سے ہر ایک کا وزن پچاس ٹن ہوگا۔

اس مادہ کی گراں باری کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اگر سمنٹ کی بنی ہوئی سخت جان سڑک پر اخروٹ کا یہ سنگین گولہ ڈال دیا جائے تو وہ اپنے بوجھ کے دباؤ سے زمین میں اس طرح اترتا چلا جائیگا

جس طرح کہ ایک پتھر سمندر کے دل میں اُترتا چلا جاتا ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ حقیقت وہم وخیال پر مبنی ہے اور جبکہ یہ بھی کہا جائے کہ مذکورہ مادہ جامد نہیں ہے بلکہ گیس کی صورت میں ہے۔ اور اس کے باوجود اتنا سنگین کہ خیال پر بھی بھاری ہوجاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جدید علمی تحقیقات نے یہ ثابت کردیا ہے کہ اس قسم کے مادہ کا وجود حقیقت ہے، وہم وخیال نہیں۔

برکنز یونیورسٹی مرسلیا (امریکہ) کے رصد خانہ کے پروفیسر فلکیات ڈاکٹر شرنگٹن کہتے ہیں کہ میرا نظریہ ہے کہ مذکورہ مادہ آسمان کے نورانی بونوں کا قوام ہے جو سفید بونوں کے نام سے مشہور ہیں۔

بونے ستاروں کی حقیقت | اب سوال یہ ہے کہ ان ستاروں کی حقیقت کیا ہے؟ وہ کہاں ہیں اور اُن کی ماہیت کے متعلق ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟

ہم آسمان کے مشہور ترین ستاروں میں ایک درخشاں ستارہ دیکھتے ہیں اس کا نام "شعریٰ یمانیہ" ہے۔ یہ ستارہ دوسرے ستاروں کے مقابلہ میں زمین سے قریب تر واقع ہوا ہے یعنی نوری سال کے اعتبار سے ہماری زمین سے ۸۰۰ سال کی مسافت پر واقع ہے۔ شعریٰ فضائے آسمانی کے ایک وسیع اور مناسب طبقہ میں ایک درخشاں شدید الحرارت، غیر معمولی اور نورانی ستارہ ہے۔ اسی کے پہلو میں اس کا ایک عجیب ساتھی ہے جس کا شمار آسمان کے بونوں میں ہوتا ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے رفیق باہم دگر مربوط ہیں

اس قسم کے باہم بستہ وپیوستہ ستارے فضا میں کثرت سے موجود ہیں، اور ان کے درمیان ایک ایسی گرانقدر قوت جاذبہ موجود ہے، جو دونوں کو ایک نقطہ مشترکہ پر گردش دیتی رہتی ہے۔ ان ستاروں کو بغور دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ اس خاندان کے ستارے ایک ہی مرتبہ کے ہیں تو اُن کی روشنی بھی اُسی مرتبہ کے مطابق یکساں ہونی چاہیے۔ مگر نورانی بونوں کا قانون دوسرے ستاروں سے الگ ہے آسمان پر جو نوامیس فطرت حکمفرما ہیں اُن کی رو سے نورانی بونوں کی روشنی اپنے دوسرے ہمنشین کے مقابلہ میں کم تر ہوگی اگر شعریٰ کی نسبت اپنے رفیق سے ڈیڑھ گنی زائد ہوگی تو اُس کی درخشانی کی قوت بھی اپنے ساتھی

کے مقابلہ میں دس ہزار درجہ فائق ہوگی۔ البتہ جہاں تک حرارت کا تعلق ہے اس میں قریب یکسانیت پائی جائیگی۔ اس کی اصل یہ ہے کہ دونوں ستاروں کا رنگ اور ہے اور دونوں کی شعاعیں دونوں کی سطح سے اندازاً ایک ہی معیار پر منتشر ہوتی ہیں اس لیے یہ قطعی ہے کہ دونوں کی حرارت بھی بڑی حد تک یکساں ہو۔

علمائے فلکیات نے فلکیات کے اصولوں اور ریاضی وطبیات کے مسلمہ نظریوں کے مطابق ستاروں کی رخشانی اور اُن کی منتشر شعاعوں کی مقدار کے متعلق جو تحقیقات کی ہے ان سے شعریٰ کے ہمنشین رفیق کے متعلق حیران کن معلومات میں اضافہ ہوا ہے۔

آفتاب سے نسبت | ابتداءً علما اس نتیجہ تحقیق تک پہنچے تھے کہ شعریٰ کے رفیق کا حجم آفتاب کے برابر ہے لیکن عظیم حجم ایک تنگ پہنائی میں واقع ہے۔ اور یہ عظیم پہنائی آفتاب کے ایک لاکھ کے مقابلہ میں چار جزء ($\frac{4}{100000}$) سے متجاوز نہیں ہے۔

بعد کی تحقیقات سے (جن کی بنیاد مشاہدہ پر تھی) علمائے فلکیات کو غیر معمولی مایوسی ہوئی۔ اور وہ یہ خیال کرنے لگے کہ علمی تحقیقات جس منزل تک پہنچ چکی ہیں وہ اصلاً غلط تھیں۔ ایک افسانہ تھا مگر حقیقت سے دور۔ اس وقت یہ خیال اپنی جگہ قائم ہے۔ ہر تحقیق کے بعد نئی تحقیق سامنے آتی ہے، مگر نتیجہ نفی کے سوا کچھ نہیں۔ البتہ علم وتحقیق کی اس سرگرمی کا اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ کچھ باتیں نئی معلوم ہوگئیں اور علما اس تحقیق تک پہنچنے میں کامیاب ہوگئے کہ ستارۂ مذکور کا مادہ ایک سنگین اور ثقیل ترین چیز ہے اور اس کی گرانباری ۳۵۰۰۰ گنی زائد ہے۔ یہ سمجھنا چاہیے کہ اگر اس میں سے ایک انچہ مکعب حجم کا ٹکڑا زمین پر لایا جائے اور وزن کیا جائے تو اُس کا وزن ۱۴۰۰۰ پونڈ (۷ ½ من) ہوگا۔

اس ستارہ کی دریافت علمائے فلکیات کا ایک گرانقدر کام تھا۔ دریافت کے وقت سے اب تک اس کا نام علما تحقیق کے لیے ایک عزیز مشغلہ ہے۔ اس ایک صدی میں فلکیات کے دانشمند عالم بسل نے اپنی تحقیق اور کاوش کو انتہا تک پہنچا دیا۔ اس سرگرم جدوجہد کا مقصد یہ تھا کہ تحقیق کی ایک جدید راہ

پیدا ہو جائے اور اگر وہ اپنی زندگی میں قطعی نتائج سے روشناس نہ ہو سکے تو اس کے بعد آنے والے علما اس راہ کو اختیار کر کے کامیابِ راہ و منزل ہو سکیں۔ بسل نے رات دن پے بہ پے کام کیا۔ اپنے رصد خانہ میں ستاروں کے عبور و مرور کی کیفیات کا معائنہ کیا۔

آخر کار بسل نے ۱۸۴۴ء میں اپنے نتائج تحقیق کو اپنے رصد خانہ میں بیٹھ کر مدون کیا اور ان کی امداد سے وہ رپورٹ تیار کی جس کو اس کی آخری رپورٹ کا نام دیا جاتا ہے۔ بعد کے کاموں نے ان تحقیقات کو صحیح ثابت کر دیا۔ بسل کے خیال کے مطابق یہ ستارہ اب بھی معین اوقات میں اپنے خط سے گذرتا ہے۔ شعریٰ ستارہ اپنے رفیق کے اس قانونِ رفتار سے علیحدہ ہے۔ کیونکہ شعریٰ کبھی اپنی گردش کو میعاد سے پہلے طے کر لیتا ہے اور کبھی مقررہ وقت سے زیادہ عرصہ میں اپنا دورہ تمام کرتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فضا میں اس کی حرکت غیر منظم صورت میں جاری ہے۔

بسل نے شعریٰ کی اس غیر منظم حرکت کے دامن ہی میں اس کے ہمنشین ساتھی کو تلاش کیا اور پا لیا۔ بسل کہتا ہے کہ شعریٰ کی غیر منظم حرکت ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ اس ماحول میں اس کا دوسرا ساتھی بھی سرگرم رفتار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے اس کے نام کو شعریٰ کے نام کے ساتھ ملا دیا تاکہ نام میں بھی رفاقت کا حق ادا ہو سکے۔

عجیب تر بات یہ ہے کہ علمائے فلک شعریٰ کے پہلو میں اس کے رفیق (نورانی ہونے) کو دیکھنے سے عاجز رہے ہیں۔ اس کے باوجود بسل کے نتائج تحقیق کو تسلیم کرتے ہیں اور اس ستارہ کے وجود کو مانتے ہیں۔

سر آرتھر اڈنگٹن کہتے ہیں کہ یہ ستارہ اولین ستارہ ہے کہ دور اول کے علماء بغیر دیکھے اس پر ایمان لے آئے ہیں۔ علمائے فلک یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ یہ ستارہ روشنی سے محروم ہے۔ یعنی ایک آفتاب ہے، مگر تاریک۔ چنانچہ اُنھوں نے اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا کہ فضا میں ہم کو جو درخشاں ستارے نظر آتے ہیں اُن کے علاوہ بے نور مہر و ماہ بھی موجود ہیں۔

الون کلارک کی رائے بڑی دوربین کے پہلے موجد امریکن فلکی الون کلارک واحد شخص ہے جس نے اس ستارہ کی دریافت کے اٹھارہ سال بعد شعری کے پہلو میں ایک روشن نقطہ دیکھا۔ مگر اُس کا خیال تھا کہ اس وقت دوربین میں خلل تھا اور ہوسکتا ہے کہ روشن نقطہ اسی خلل کا نتیجہ ہو الون کلارک نے اپنی ہمت کو تازہ کرکے ایک کوشش کے بعد دوسری کوشش کی لیکن وہ نقطۂ روشن برابر دوربین میں نظر آتا رہا اس کامیابی کا قدرتی نتیجہ ہوا کہ اس عالم دانشمند نے اپنے احباب (ماہرینِ فلکیات) سے اس نقطہ کا ذکر کیا اور علماء کی بھری مجلس کے سامنے یہ ثابت کردیا کہ یہ روشن نقطہ شعری کا وہی ہمنشین ساتھی ہے جس کے وجود کو علماء نے فرض کے درجہ میں مانا تھا۔

رفتہ رفتہ زمانہ گذرتا رہا، نصف صدی گذر گئی، بزرگترین دوربین ایجاد ہوگئی اور پچاس سال سے جس ستارے کو بے دیکھے مانا گیا تھا، اُس کو دوربین کی امداد سے دیکھ لیا گیا اور یہ بھی معلوم کرلیا گیا کہ شعری اور اُس کا ساتھی ایک دوسرے سے بستہ و پیوستہ ہیں۔ یہ بھی تحقیق ہوگیا کہ ان ستاروں کی رفتار کا کیا ڈھنگ ہے۔ دونوں کی روشنی کی کیا نسبت ہے اور دونوں میں عام کیفیات کے اعتبار سے کیا تعلق ہے؟

چونکہ شعری ایک نمایاں اور بہت ہی منور ستارہ ہے اس لیے اس کے رفیق کی روشنی کی کیفیات معلوم کرنے میں دقت ضرور پیش آئی، پھر بھی اتنا معلوم کرلیا گیا کہ شعری کا رفیقِ مخصوص علامت سُرخ رنگ اور بوڑھا ستارہ ہے۔

اڈمنز نے ۱۹۱۴ء میں اس موضوع پر خاص توجہ صرف کی اور رصد خانہ میں کافی وقت دے کر تحقیق کی نئی راہیں پیدا کیں۔ یہ جدید محقق اس نتیجہ پر پہنچا کہ اس کا رنگ قرمزی نہیں بلکہ سفید اور کسی قدر نیلگوں ہے۔ اڈمنز نے اپنے نظریہ کی حمایت میں ایسے دلائل پیش کیے جن کو قرین حقیقت تسلیم کرلیا گیا۔ اب یہ مان لیا گیا ہے کہ شعری کا ساتھی سُرخ بونوں کے خاندان سے نہیں بلکہ سفید بونوں کے خاندان سے ہے۔

اڈمنز کی تحقیقات نے علماء عصر کو مبہوت کردیا تھا مگر یہ بات حیرت انگیز تھی کہ شعری کے رفیق کا رنگ لیے

تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں کی حرارت یکساں ہے۔ علما کو تحقیق کا دامن پھر وسیع کرنا پڑا اب وہ اس طرف متوجہ ہوئے کہ اگر دونوں کی حرارت مساوی ہے تو دونوں کے نور میں کیوں فرق ہے اور شعری کی روشنی اپنے بونے ساتھی سے دس ہزار گنا کیوں زائد ہے۔ ابھی یہ مسئلہ حل نہیں ہوا تھا تحقیق کے چند سال گذر گئے، رصد گاہیں کام کر رہی تھیں، یکایک آسمان پر چند اور نورانی ستارے نمایاں ہو گئے اور انہی میں سے ایک شعری یمانی کا رفیق ہے۔ سفید بونوں کے خاندان میں یہ اضافہ علما کے لیے ایک قیمتی دریافت ثابت ہوا۔

کوپر کا علمی کارنامہ | کوپر کے علمی اکتشافات نے اور بڑا کام انجام دیا، اُس نے بونے ستاروں کا ایک پورا گروہ دریافت کرلیا۔ یہ ستارے بہت ہی دھندلے اور فضا کے پردوں میں چھپے ہوئے تھے۔ گمان غالب یہ ہے کہ ان کا محل وقوع نظام شمسی کے بالکل قریب ہے۔ علما اس یقین تک بھی پہنچ گئے کہ ستاروں کا یہ گروہ اُن ستاروں میں سے نہیں ہے جن کی آتشیں قوت ایک حد تک برودت سے بدل چکی ہے اور اس کے بعد ان کا رنگ سرخی مائل ہو چکا ہے۔ بلکہ وہ ان بونے ستاروں کی جماعت میں داخل ہیں جن کا نور چھوٹے سے چھوٹے ستارے کے مقابلہ میں $\frac{1}{100}$ ہے جس کو آنکھ سے دیکھا جا سکتا ہے۔

لیکن یہ بات حیرت انگیز ہے کہ اس قسم کے ستاروں میں سے ایک کا وزن آفتاب کے وزن سے دُوگنا ہے، حالانکہ اس کا حجم مریخ کے حجم سے چنداں زیادہ نہیں ہے۔ یہ بات ظاہر ہے اگر اس قسم کا مادہ جو آفتاب کے مادہ سے دوگنا ہو مریخ کے کسی ایسے حصہ میں شامل کر دیا جائے جہاں اُس کی گنجائش ہو تو مریخ کا وزن کہیں سے کہیں پہنچ جائیگا۔ علمار فلک کا بیان ہے کہ اگر اس ستارے کا ایک انچ مکعب مادہ لے کر وزن کیا جائے تو ۶۲۰ ٹن سے کم نہ ہوگا۔

ستارہ کا اثر انسان پر | اگر ایک ایسا شخص جس کا وزن سطح ارض پر ۱۵۰ پونڈ ہو۔ ستارہ مذکور میں پہنچ جائے اور یہ مان لیا جائے کہ وہ اس کی شدتِ حرارت کو برداشت کر کے وہاں پہنچ سکے گا تو یقین کیجیے کہ وہاں پہنچ کر اُس کا

وزن ۵ ملین لاکھ ٹن سے زیادہ ہوجائیگا۔ یعنی کوئن میری، کوئن الزبتھ اور نارمنڈی نامی دنیا کے تین بڑے جہازوں کے وزن کے برابر اُس پر دباؤ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ستارۂ مذکور کی قوت جاذبہ اس قدر شدید ہے کہ اُس سے اس شخص کے اندر فشار پیدا ہوجائیگا اور اُس کا وزن کہیں سے کہیں پہنچ جائیگا۔ انسان کا اس طرح وزنی ہوجانا خالی از امکان نہیں ہے۔ آپ موٹر کے ایک ٹائر کو دیکھتے ہیں۔ ہوا سے پہلے اُس کا وزن ہلکا ہوتا ہے لیکن جب ہوا اُس میں بھری جاتی ہے تو وہ ٹائر کے جسم میں فشار پیدا کردیتی ہے، ٹائر میں پہلے سے ہوا موجود ہے، مگر مزید ہوا اُس خلا کو پر کردیتی ہے جو اس کے اجزا میں ہوتا ہے۔ یہ مان لیا گیا ہے کہ مادہ کے ذرات کے مابین خلا ہوتا ہے اور ٹائر کی طرح انسان میں بھی ایسا ہونا ممکن ہے کہ اگر اس کے اندر کسی اثر کے باتحت فشار پیدا ہوجائے تو اس کا وزن کہیں زیادہ ہوجائیگا۔ (ح-غ)

("مجلۂ کابل" اشاعت تازہ)

ادبیات

کھیل چکا!

(از جناب نہال سیوہاروی)

طلسم جلوۂ کون و مکاں سے کھیل چکا — جہاں کہ اب نہیں مطلب جہاں سے کھیل چکا
نظر میں سختیِ سنگِ گراں ہے اب پانی — مگر میں سختیِ سنگِ گراں سے کھیل چکا
میں اپنے حوصلۂ بے کراں کے جاؤں نثار — دلاورانہ غمِ بے کراں سے کھیل چکا
مری نگہ میں نہیں کچھ بھی اصلِ شادی و غم — نمائشاتِ بہار و خزاں سے کھیل چکا
بنائے بھی انہی ہاتھوں سے تھے بگاڑے بھی — اک آشیاں نہیں سو آشیاں سے کھیل چکا
کچھ اور اس سے سوا رفعتِ نظر یا رب — تجلیاتِ مہ و کہکشاں سے کھیل چکا
مرے جنون کو الٰہی ملے خرابۂ نو — یہ بندہ شش جہتِ خاکداں سے کھیل چکا
ہے میرے عزم کو درکار تازہ بازی گاہ — زمیں سے کھیل چکا، آسماں سے کھیل چکا
مآلِ کوششِ نام و نشاں ہوا معلوم — بساطِ کوششِ نام و نشاں سے کھیل چکا
شراب و ساغر و حسنِ جواں سے کیا کھیلوں — شراب و ساغر و حسن جواں سے کھیل چکا
سلام تیرے خم و خمستاں کو اے ساقی — وہ رند ہوں جو خم و خمستاں سے کھیل چکا
فروغِ عالمِ حق الیقیں کدھر ہے کہ میں — فریبِ جلوۂ وہم و گماں سے کھیل چکا
نہالؔ کھیلوں کی تیرے نہیں بدایت و حد — کہاں سے کھیلیگا آگے، کہاں سے کھیل چکا

ودیعتِ "راز"

جنابِ کیف مُرادآبادی

یہ کہہ کر اُنھوں نے مجھے راز سونپا — کسی کو بتایا تو اچھا نہ ہوگا
جو آنکھوں سے ظاہر ہوا تو ہی جانے — جو ہونٹوں تک آیا تو اچھا نہ ہوگا
ہو پُرکیف جلوہ، کہ رنگین منظر — نظر میں سمایا تو اچھا نہ ہوگا
گذر جا ہر اک شے سے دامن بچا کر — کہیں دل لگایا تو اچھا نہ ہوگا
غمِ نیستی ہو کہ نیرنگ ہستی — تخیّل پہ چھایا تو اچھا نہ ہوگا
کوئی نقش بھی عالمِ ماسوا کا — تصور میں آیا تو اچھا نہ ہوگا
ہزاروں مصائب ہیں راہِ طلب میں — اگر ہچکچایا تو اچھا نہ ہوگا
ہو کچھ بھی مگر جو قدم اُٹھ گیا ہے — وہ پیچھے ہٹایا تو اچھا نہ ہوگا
جھکایا ہے جس سر کو در پر ہمارے — کہیں پھر جھکایا تو اچھا نہ ہوگا
کبھی بھول کر غیر کے نقشِ پا کو — جبیں سے لگایا تو اچھا نہ ہوگا
حقیقت کی پنہاں سی بھی اک جھلک کو — فسانہ بنایا تو اچھا نہ ہوگا
ہمیں ہم ہیں باطن میں لیکن بظاہر — یہ پردہ اُٹھایا تو اچھا نہ ہوگا
وہ نغمہ جو پچھلے پہر ہم سنائیں — کسی کو سنایا تو اچھا نہ ہوگا
وہ جلوہ جو چھپ کر کبھی ہم دکھائیں — تعیّن میں لایا تو اچھا نہ ہوگا
تجھے کیا ملا، کیوں ملا، کس نے بخشا — کہیں ذکر آیا تو اچھا نہ ہوگا

جو ظاہر میں باطن کی کیفیتوں کا　　اشارہ بھی پایا تو اچھا نہ ہوگا
کسی ڈھنگ سے ہر کسی حال میں رہ　　ہمیں گر بھلایا تو اچھا نہ ہوگا
ہماری عطا کی ہوئی بیخودی سے　　کبھی ہوش آیا تو اچھا نہ ہوگا

یہ کی عرض میں نے کہ اے میرے مالک
تو جو کام بندے سے چاہے لینا
مری جان و دل تیرے قدموں پہ صدقے
مجھے "ضبط" کی تو ہی توفیق دینا

نوائے تسکین

ازجناب محمد یسین صاحب تسکین سہارنپور

تغافل میں اُن کو ستم یاد آئے　　ستم یاد آئے تو ہم یاد آئے
یہ تفریق تھی صرف دوری سے ورنہ　　حرم میں دیر و حرم یاد آئے
خوشا بیخودیِ محبت کہ دل کو　　نہ تم یاد آئے نہ ہم یاد آئے
نگاہِ کرم دیکھ کر، دل بھر آیا　　بہت اُن کے جور و ستم یاد آئے
تری یاد میں ہم نے دنیا بھلادی　　تجھے بھول کر بھی نہ ہم یاد آئے
گدایانِ یثرب کو ہم نے جو دیکھا　　سلاطینِ روم و عجم یاد آئے

میں سجدے میں سر رکھ رہا تھا کہ تسکیں
کسی کے وہ نازک قدم یاد آئے

شئونِ علمیہ

ایک عجیب بولنے اور گانیوالا آلہ

یورپ کے تین ماہرین کیمیا نے حال ہی میں ایک عجیب وغریب آلہ بنایا ہے جو ریڈیو اور ٹیلیفون کے قسم کی چیز ہے اوران سے زیادہ حیرت انگیز۔اس آلہ کا نام ووڈر (Voder) تجویز کیا گیا ہے۔یہ آلہ بالکل انسانوں کی طرح بولتا ہے۔اور صرف انگریزی زبان میں نہیں بلکہ تمام زبانوں میں بول سکتا ہے اوراس پر مزید یہ کہ حیوانات کی بولیوں کی نقل بھی اُتار سکتا ہے۔بولنے کے ساتھ ساتھ یہ آلہ گانا بھی خوب ہے۔اس آلہ کا تجربہ سب سے پہلے شہر فیلا ڈلفیا کی مجلس فرانکلن میں علمار کیمیا کی ایک جماعت کثیر کے سامنے کیا گیا۔یہ آلہ دو کا نٹھوں (Kuots) کے ذریعہ بولتا ہے۔اوراس کی "زبان" یا "زبانوں" پر پیانوں کی گرہوں (Knobs) کی طرح چند گرہیں چڑھی ہوئی ہیں۔جب ان گرہوں کو دبایا جاتا ہے تو اُن سے آواز پیدا ہوتی ہے۔پھر آواز کو ہلکا یا بلند کرنے کے لیے نیچے کی جانب ایک تختہ سا لگا ہوتا ہے جس پر اس آلہ کو بجانے والا اپنے پاؤں رکھتا ہے اور پاؤں کی حرکت سے آواز کو تیز اور مدہم کرتا رہتا ہے۔گرہوں کے علاوہ اس آلہ کے تمام عناصر ترکیبی اُن چیزوں کے مشابہ ہیں جن سے ٹیلیفون میں کام لیا جاتا ہے،اس آلہ کا پہلے پہل مظاہرہ کیا گیا تو اس نے شروع میں حروفِ علت (Vowels) ادا کیے پھر حاضرینِ مجلس میں سے کسی ایک شخص کی تجویز کے مطابق اس نے "صبر" کا لفظ کہا۔اس کے بعد اسی شخص نے کہا کہ اچھا اب صبر کے لفظ کے ساتھ کوئی اور لفظ ملاکر ایک جملہ بنادو تو اس آلہ نے کہا۔"Patience is necessary" یعنی صبر ضروری ہے اس کے بعد آلہ مختلف لوگوں کی تجویزوں کے مطابق مختلف الفاظ اور جملے بولتا رہا۔اسی سلسلہ میں اُس نے

انگریزی زبان میں ایک جملہ کہا جو ۲۲ حرفوں سے مرکب تھا، اور لطف یہ ہے کہ لب ولہجہ اور طریقۂ تلفظ اس قدر واضح اور صاف تھا کہ خود اس جملہ کی تجویز کرنے والا شخص بھی اس صفائی سے نہیں بول سکتا تھا۔ مظاہرہ کے ختم پر ٹیلیفون کمپنی کے صدر نے یہ کہہ کر حاضرین کو اور زیادہ متعجب کر دیا کہ آلہ نے اس مجلس میں جتنے الفاظ بولے ہیں اُن میں سے کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جو آلہ کے جوف میں اُس کے ستونوں پر یا کسی اور چیز پر منقوش ہو۔ یہ آلہ اُن لوگوں کے لیے از بس مفید ہے جو قوت گویائی سے بالکل محروم ہیں۔ اس آلہ کے ذریعہ وہ جو کچھ چاہیں بے تکلف بول سکتے ہیں

اس سلسلہ میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس آلہ سے جو آواز نکلتی ہے وہ بالکل انسانی آواز کی طرح ہوتی ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ آپ بعض اوقات ایک ہی جملہ بولتے ہیں لیکن لب ولہجہ اور طریقۂ ادا کے بدل جانے سے اُس کا مفہوم ہی بدل جاتا ہے۔ مثلاً آپ سادگی کے ساتھ کہیں " زید آیا " تو یہ جملہ خبریہ ہوگا۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ زید کے آنے کی خبر دے رہے ہیں لیکن اگر اسی جملہ کو آپ ذرا "آیا" اور "ہے" پھیلا کر ادا کریں تو یہ جملہ استفہامیہ ہو جائیگا اور اس کے معنی یہ ہونگے کہ آپ زید کی آمد کی نسبت سوال کر رہے ہیں۔ تو اس آلہ میں ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ معنیٰ و مفہوم کے لحاظ سے کلمات اور جملوں کا طریقۂ ادا بھی بدلتا رہتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ آلہ اپنی خاص نوعیت کے اعتبار سے تاریخ عالم کی ایک بالکل نئی چیز ہے، ایک نوجوان لڑکی جو یہ آلہ بجا رہی تھی وہ اپنی انگلیوں سے سپید اور سیاہ گرہوں کو دباتی جاتی تھی۔ اور آلہ سے نغمہائے شیریں نکل رہے تھے۔ آلہ کی ایک جانب میں ایک ایسا اوزار بھی لگا ہوا تھا جس پر انگلی رکھ دینے سے آواز مرد کی، یا عورت یا بچہ کی یا کسی ہوائی جہاز۔ اور ریل کی سی نکلنے لگتی تھی۔ پھر یہی نہیں بلکہ اس آلہ سے بکریوں کی، گائے کی، اور دوسرے چوپایوں کی آواز بھی نکل سکتی تھی۔

قرآن مجید میں ہے :-

يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون. قیامت کے دن مجرموں کی زبانیں، ان کے ہاتھ اور انکے پاؤں انکے خلاف اُن کے اعمال کی شہادت دینگے۔

کافروں کو شبہ ہوتا تھا کہ بھلا ہاتھوں اور پیروں میں قوت گویائی کس طرح پیدا ہوسکتی ہے لیکن کیا اس آلہ کی ایجاد کے بعد بھی کسی کو اس قرآنی بیان کی تصدیق میں شبہ ہوسکتا ہے، اگر انسان ضعیف البنیان اپنی ایجاد واختراع سے لکڑی کے چند ٹکڑوں کو ایک خاص ترتیب سے مرتب کر کے اُنہیں انسان کی طرح گویا بنایا جاسکتا ہے تو خدائے احکم الحاکمین انسان کے اعضاء کو اُن کے اعمال کی شہادت کے لیے کیوں گویا نہیں کرسکتا چنانچہ جب مجرمین اپنے اعضاء سے کہینگے کہ تم نے ہمارے خلاف شہادت کیوں دی! تو وہ جواب دینگے

انطقنا الله الذی انطق کل شیء. ہم کو اُسی خدا نے بُلوایا ہے جس نے تمام چیزوں کو قوتِ نطق عطا فرمائی ہے۔

کیا عجیب بات ہے کہ خدا خود منکرین مذہب کے ہاتھوں سے وہ چیزیں ظاہر کر رہا ہے جن سے قرآن مجید کے بیان کردہ حقائق کی تصدیق وتوثیق ہوتی ہے۔

فبایِ آلاءِ ربکما تکذبٰن !

تبصرے

باقیاتِ بجنوری | از ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم تقطیع خورد ضخامت ۲۴۲ صفحات۔ کاغذ عمدہ قیمت مجلد عمر

پتہ: مکتبۂ جامعہ دہلی، لاہور، لکھنؤ۔

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم جن کا نام اُردو کے علمی وادبی حلقوں میں اُن کی مشہور تصنیف "محاسنِ کلامِ غالبؒ" کی وجہ سے اب تک عزت واحترام کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب انہی کے تین مضامین، چند خطوط اور کچھ نظموں کا مجموعہ ہے۔ مضامین میں پہلا مضمون ڈاکٹر ٹیگور کی کتاب گیتان جلی پر ہے جس پر ڈاکٹر ٹیگور کو نوبل پرائز دیا گیا تھا۔ دوسرا مضمون "وضع اصطلاحاتِ علمیہ" کے عنوان سے ہے۔ اس میں مرحوم نے اُردو زبان کی اہمیت، اُس کی ادبی، قومی وملی اور علمی حیثیت، اور پھر اُس میں علوم مشرقی ومغربی سے تراجم کی ضرورت پر فاضلہ بحث کی ہے۔ تیسرے مضمون میں اُنہوں نے سیرِ لکھنؤ کے سلسلہ میں چند شاہانِ وامراءِ اودھ کی تصاویر پر ادبی پیرایہ میں اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ ان تین مضامین کے بعد "داشتہ آید بکار" کے عنوان سے مرحوم کا ایک طویل خط ہے جو اُنہوں نے جرمنی سے اپنے برادرِ عزیز کے نام اُس وقت لکھا ہے جبکہ وہ علیگڈھ تعلیم کی غرض سے جا رہے ہیں۔ اس خط میں مرحوم نے تعلیم، طرزِ تعلیم، انتخابِ مضامین، علی گڈھ کی سوشل زندگی اور مذہب کی پابندی وغیرہ ایسے امور کے متعلق چھوٹے بھائی کو نہایت قیمتی مشورے دیے ہیں۔ یہ اور اس کے علاوہ مرحوم کے دوسرے خطوط پڑھ کر رشید احمد صاحب صدیقی کے اس قول کی پوری تصدیق ہو جاتی ہے کہ "وہ مغربی طور طریقوں کے ساتھ ساتھ مشرقی رکھ رکھاؤ کے بھی بڑے حامل تھے" خطوط کے بعد مرحوم کی چند نظمیں ہیں جو تخیل اور اندازِ بیان کے لحاظ سے انگریزی شاعری سے بڑی حد تک متاثر ہیں اور اُن میں ایک خاص طرح کی جدت و نُدرت پائی جاتی ہے۔

مرحوم کی ان تحریروں میں کہیں کہیں ثقیل اور نامانوس الفاظ اور ترکیبیں نظر آتی ہیں لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تحریریں اب سے ایک ربع صدی پہلے کی ہیں جبکہ علمی مصطلحات اُردو زبان میں آج کل کی طرح شائع و ذائع نہیں ہوئی تھیں۔ پھر ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مرحوم طبعاً بہت جدت پسند اور غالب کے اندازِ بیان کے گرویدہ تھے۔ ارباب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

یارانِ میکدہ | از عبدالشکور صاحب ایم اے۔ بی ٹی (علیگ) تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ مکتبۂ جامعہ دہلی۔ لکھنؤ و لاہور۔

اس کتاب میں مختلف اشخاص مثلاً مولوی، پنڈت جی، حافظ جی۔ حاظ۔ اور قومی رضاکار وغیرہ ایسے گیارہ لوگوں کے کردار اور اُن کی خصوصیات کو مزاحیہ انداز میں بیان کیا گیا ہے لیکن مزاح کے ساتھ ساتھ سنجیدگی اور متانت کو بھی قائم رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان قلمی "چہروں" کے بعد "سکینہ" نامی ایک ڈرامہ ہے۔ زبان صاف ستھری اور انداز نگارش دلچسپ ہے۔ کتاب اوقاتِ فرصت میں پڑھنے کی چیز ہے۔

ٹروٹسکی کا بیان | مترجم ایم ایم جوہر صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۸۰ طباعت و کتابت بہتر قیمت ۱۰/ پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی، لکھنؤ و لاہور۔

لیون ٹراٹسکی (جس کا ابھی پچھلے دنوں انتقال ہوا ہے) سویٹ روس کے اُن انقلابی رہنماؤں میں سے تھا جن کے ہاتھوں نے روس سے زاریت کا خاتمہ کرکے بالشویکی نظام کی بنیاد رکھی لیکن لینن کے انتقال کے بعد جب اسٹالن جو ایک زمانہ میں خود ٹراٹسکی کے ماتحت ایک فوج کا افسر تھا، برسرِ اقتدار آیا اور تمام ملک کی حکومت کی باگ ڈور اس کے قبضہ میں آگئی۔ تو اُس نے پرانے اختلافات کے باعث ٹروٹسکی پر متعدد سنگین الزامات لگا کر اُسے جلا وطن ہونے پر مجبور کر دیا لیکن اس کے بعد بھی ٹروٹسکی کے خلاف پروپیگنڈہ بڑے زور شور سے جاری رہا اور اُسے غدار، سازشی وغیرہ القاب سے تمام دنیا میں مشہور کر دیا گیا۔ یہ دیکھ کر امریکہ میں ایک کمیٹی بنی جس نے تصویر کا دوسرا رُخ دیکھنے کے لیے ٹروٹسکی کو صفائی میں اپنا بیان

پیش کرنے کی اجازت دی۔ یہ پورا بیان چھ سو صفحات پر مشتمل ہے، جو امریکن کمیٹی نے میکسیکو آکر ٹروٹسکی کی زبانی قلمبند کیا۔ جوہر صاحب نے اسی بیان کے بعض اہم حصوں کا ترجمہ کیا ہے۔ شروع میں لائق مترجم کا ایک طویل دیباچہ ہے جس میں اُنہوں نے انقلاب سے پہلے کی ناگفتہ بہ حالت، پھر انقلاب کی اجمالی تاریخ، لینن اور ٹروٹسکی کی مخالفت وموافقت۔ اسٹالین کی ٹروٹسکی سے مخالفت کے وجوہ، کمیٹی کا تقرر وغیرہ دلچسپ پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ ترجمہ صاف وسلیس اور بامحاورہ ہے۔ سیاسی اور تاریخی معلومات کے لحاظ سے یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کا توجہ سے مطالعہ کیا جائے۔

اِقبال تقطیع متوسط ضخامت ۳۰۷ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت ؏ ملنے کا پتہ: انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی۔

انجمن ترقی اُردو کے رسالہ "اُردو" کی اشاعت بابت اکتوبر ۱۹۳۸ء اقبال نمبر کے عنوان سے ہوئی تھی جس میں ڈاکٹر اقبال مرحوم سے متعلق مستند ارباب قلم کے لکھے ہوئے محققانہ مقالات شائع ہوئے تھے، بعد میں ان مضامین کو ایک الگ کتاب کی شکل میں شائع کر دیا گیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب اسی مجموعہ کی طبع جدید ہے اس مجموعہ میں نظموں اور قطعات کے علاوہ آٹھ مقالات ہیں جن میں تحقیق اور دیدہ وری کے ساتھ ڈاکٹر صاحب مرحوم کی شخصیت، شاعری، اور اُن کی خصوصیاتِ فکر ونظر پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ مقالہ نگاروں میں سب تعلیم جدید کے نمایاں ارباب علم وادب ہیں۔ اس لیے یہ مقالات تنقیدی حیثیت سے بھی بہت قابل قدر اور مفید ہیں انہی میں ایک مضمون اقبال مرحوم کی آخری علالت پر سید نذیر صاحب نیازی کا ہے۔ اس مضمون سے شاعر مشرق کی ذاتی خوبیوں۔ اور اُن کے فکر ونظر کی بلندیوں، پختہ اعتقادی اور زندگی کے بعض اہم گوشوں پر روشنی پڑتی ہے۔ یہ مجموعہ اس قابل ہے کہ اس کا بنظر غائر مطالعہ کیا جائے۔ حق یہ ہے کہ اقبال پر اب تک اتنے اچھے مقالات کا کوئی مجموعہ اُردو میں شائع نہیں ہوا۔

یادِ اقبال حصہ اوّل مرتبہ غلام سرور صاحب فگار۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۰۰ صفحات کتابت

طباعت اعلیٰ قیمت مجلد عیر، غیر مجلد عہ ملنے کا پتہ:- اقبال اکیڈیمی ظفر منزل تاج پورہ لاہور۔

اس کتاب میں چالیس ایسی نظمیں اور قطعات ہیں جو اُردو زبان کے مختلف شاعروں اور شاعرات نے اقبال مرحوم کی وفات سے متاثر ہو کر کہے تھے۔ یہ صرف حصۂ اوّل ہے۔ شروع میں محمد حسنین صاحب سید بی اے کے قلم سے دس صفحوں پر اقبال مرحوم کی لائف پر ایک مضمون ہے۔ پھر ذوق و شوق کے عنوان سے خود لائق مرتب کی ایک طویل نظم ہے اور اس کے بعد دوسرے حضرات کے نتائج افکار ہیں۔ اقبال مرحوم کی وفات پر اُردو اخباروں اور رسالوں میں بہت کثرت سے نظمیں شائع ہوئی تھیں لیکن نگار صاحب نے اپنے ذوق شعری کے لحاظ سے ان کا انتخاب کیا ہے جو اُن کی قوت انتخاب کی صحت پر دلالت کرتا ہے۔ اُمید ہے اقبال مرحوم کے عقیدتمند اس کی قدر کرینگے۔

آزاد حیدرآباد | از مرزا مظفر بیگ صاحب تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات قیمت ۱۲ر ملنے کا پتہ: مکتبۂ ابراہیمیہ۔ حیدرآباد (دکن)۔

حیدرآباد دکن کے مسلمانوں میں چند سالوں سے اپنی ریاست کی آزادی و ترقی کے لیے جو سیاسی احساس و شعور پیدا ہو گیا ہے "آزاد حیدرآباد" اُسی تحریک اور اسی احساس کا ثمرہ ہے۔ مرزا مظفر بیگ صاحب نے اس کتاب میں ایسے تیرہ مفید اور پر از معلومات مقالات جمع کر دیے ہیں جو حیدرآباد دکن سے متعلق ریاست یا غیر ریاست کے اخباروں میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان مضامین میں "حیدرآباد دکن کی آئینی حیثیت معاہدات کی روشنی میں" "حیدرآباد اور تعلقات خارجہ" اُس کی سیاسی، ملکی، اقتصادی اور انتظامی ترقیاں، وغیرہ وغیرہ پر تشفی بخش بحث کی گئی ہے۔

ان مضامین کے شروع میں سرکار نظام میر عثمان علی خاں کی وہ تقریر ہے جو اعلیحضرت نے دو صد سالہ جشن خود مختاری کے موقع پر کی تھی اور جس میں اجمالاً ریاست حیدرآباد کے استقلال و خود مختاری کی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ آخر میں نواب بہادر یار جنگ کی وہ عرضداشت ہے جو انہوں نے مجلس اتحاد المسلمین کی طرف

سے ارکانِ حکومت کے سامنے پیش کی تھی۔ اور جس میں ریاست کی ترقی سے متعلق چند ضروری اصلاحات کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ ریاست کی آئینی حیثیت سمجھنے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

پھلوں سے علاج | مرتبہ حکیم عبداللہ صاحب۔ تقطیع خورد ضخامت ۵۲ صفحات، کتابت و طباعت صاف اور اعلیٰ۔ قیمت عہ/ العلاج کے خریداروں کے لیے مفت اور خریدارانِ برہان کے لیے قیمت عہ/ ملنے کا پتہ منیجر العلاج روڑی ضلع حصار۔

حکیم محمد عبداللہ صاحب کئی مفید کتابوں کے مصنف ہیں۔ اس کتاب میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ مختلف بیماریوں کا کامیاب علاج شیریں اور خوش ذائقہ پھلوں اور سبز ترکاریوں کے ذریعہ کس طرح کیا جا سکتا ہے حکیم صاحب نے اس کتاب میں مشرق اور مغرب کے نامور اطبار کی آرا نقل کی ہیں۔ اور ساتھ خود اپنے مجربات بھی لکھتے چلے گئے ہیں۔

حلفیہ مجربات۔ مرتبہ حکیم محمد عبداللہ صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۲۸ صفحات خریدارانِ العلاج کو مفت اور دوسرے لوگوں کے لیے قیمت عہ/ پتہ:۔ العلاج روڑی ضلع حصار۔

اس میں حکیم صاحب نے مختلف امراض کے لیے اپنے برسوں کے مجربات تحریر کیے ہیں۔ اور ہر ایک نسخہ حلف کے ساتھ لکھا ہے۔ ان دونوں کتابوں کو اچھی طرح پڑھ لینے کے بعد ایک متوسط درجہ کی استعداد کا انسان اپنی اور اپنے متعلقین کی صحت و تندرستی کے لیے مفید ہدایات معلوم کر سکتا ہے:۔

صرف تین ماہ کے لیے

حمائل شریف خورد یورپ کے کتب خانے مشرقی جواہرات علمیہ سے مالا مال ہیں۔ ہم اس علمی ورثہ سے ہاتھ دھوئے بیٹھے ہیں لیکن چند علم دوست ایرانیوں نے اس طرف توجہ کی اور مطبع کاویانی کے نام سے ایک مطبع اور دارالاشاعت قائم کر کے فارسی عربی اور ترکی وغیرہ کے چند قدیم نسخوں کو شائع کیا۔ یہ حمائل شریف بھی اسی مطبع کی مطبوعہ ہے۔ کاغذ اور چھپائی انگلستان، ہالینڈ، شام اور مصر سے چھپی کتابیں چھپ کر نکلتی ہیں۔ اُن سی اعلیٰ ہے، سائز چھوٹی ہے۔ پہلے ہدیہ ۲ تھا، اب عہ کر دیا گیا ہے تاکہ زیادہ مسلمان فائدہ اٹھا سکیں۔

حمائل شریف (کلاں) فاطمۃ الکبریٰ (بنت جناب محمد دین صاحب خوشنویس) کی لکھی ہوئی حمائل شریف جو حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ کتابت کی دلآویزی اور پاکیزگی کی وجہ سے خاص شان کی مالک ہے۔ موصوفہ کو ہندوستان کی سب سے بہتر عربی خوشنویس ہونے کی حیثیت سے مختلف انجمنوں اور نمائشوں کی طرف سے طلائی تمغے ملے ہیں۔ بیگم صاحبہ بھوپال اور اعلیٰحضرت نواب صاحب حیدرآباد نے ہدیے اور وظائف پیش کیے ہیں۔ حمائل مترجم ہے اور ترجمہ شاہ عبدالقادر محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ سائز ۲۰×۲۶/۱۶ ہدیہ مجلد ۳ (تین روپے)

ملنے کے پتے

صدر دفتر:۔ مکتبہ جامعہ قرولباغ۔ نئی دہلی

شاخیں اور ایجنسیاں:۔

(۱) مکتبہ جامعہ۔ جامع مسجد دہلی
(۲) مکتبہ جامعہ بیرون لوہاری دروازہ لاہور۔
(۳) مکتبہ جامعہ امین آباد لکھنؤ
(۴) مکتبہ جامعہ پرنسس بلڈنگ بمبئی ۳
(۵) سرحد بک ایجنسی بازار قصہ خوانی پشاور
(۶) کتاب خانہ عابد شاپ، حیدرآباد دکن

اعلان:۔ الفرقان ولی اللہ نمبر کے سلسلہ میں رعایت کا اعلان ۱۳ دسمبر تک تھا، اب اس رعایت میں آخر جنوری تک کی توسیع کر دی گئی ہے۔ شائقین نوٹ کر لیں۔ منیجر الفرقان بریلی۔

Registered No. L 4305

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ۱؎ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸؍

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی
ایم اے فاضل دیوبند

برہان

جلد ششم — شمارہ (۳)

صفر ۱۳۵۹ھ مطابق مارچ ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

تناسب آبادی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یورپ میں بی اے اور ایم اے کی ایسی بھرما نہیں ہے جیسی کہ ہندوستان میں ہے۔ لیکن اس کے باوجود یورپ سرچشمۂ تہذیب وتمدن ہے۔ اور ہندوستان یورپ کے ہی خوان کرم کا ایک زلہ ربا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یورپ میں جس طرح جہاں گب میموریل جیسے سرمایہ دار ادارے ہیں جو محض علم کی خدمت کی غرض سے پُرانے مخطوطات اور نادر کتابیں اہتمام سے شائع کرتے ہیں وہاں کثرت سے ایسے ادارے بھی ہیں جو عام معلومات کی کتابیں بہت سستے داموں میں دھڑا دھڑ شائع کرتے ہیں اور عوام چونکہ لکھنے پڑھنے کی استعداد اور مطالعہ کا ذوق رکھتے ہیں اُس لیے وہ اُن کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اور دنیا کے حالات سے باخبر رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ وہاں کے اخبارات اور رسائل بھی اتنی کثیر تعداد میں چھپتے ہیں کہ غریب ہندوستان کے اخبارات و رسائل اُن کا تصور بھی نہیں کرسکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ قوم میں دماغی نشوونما پیدا کرنے کے لیے جس طرح ٹھوس علمی کتابوں کی ضرورت ہے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ آسان اور عام فہم زبان میں دنیا کی عام مذہبی، سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور تاریخی معلومات پر سستے اڈیشن کی کتابیں زیادہ سے چھاپی جائیں اور عوام کو اُن کے مطالعہ کی ترغیب دی جائے۔

ارکان ندوۃ المصنفین کے پیش نظر چونکہ شروع سے قوم میں صالح دماغی نشوونما پیدا کرنا ایک مقصد کی حیثیت سے رہا ہے۔ اس لیے ہم نے اپنی تصنیف و تالیف کے دو شعبے الگ الگ کردیے ہیں

ٹھوس اور تحقیقی کتابیں ندوۃ المصنفین کی طرف سے شائع کی جاتی ہیں۔ اور جو کتابیں عام معلومات کے سلسلہ میں داخل ہیں وہ مکتبہ برہان کی طرف سے شائع ہوتی ہیں۔ چنانچہ ابھی گذشتہ مہینہ میں مکتبہ برہان نے دو کتابیں شائع کی ہیں ایک "شہنشاہیت" اور دوسری "بین الاقوامی سیاسی معلومات" یہ دونوں کتابیں عام معلومات کے سلسلہ میں نہایت مفید ہیں۔ زبان اور انداز بیان قصداً بہت سہل اور آسان رکھا گیا ہے۔ اور ان کے مطالعہ سے ایک معمولی اُردو خواں بھی ایسی قیمتی معلومات سے بہرہ اندوز ہوسکتا ہے جو متعدد انگریزی کتابوں کی ورق گردانی کے بعد ہی حاصل ہوسکتی ہیں۔ اُمید ہے کہ یہ سلسلہ مقبول ہوگا۔ اور ہم آئندہ بھی اس نوع کی اور کتابیں چھاپ سکیں گے۔

"وحی الٰہی" کے عنوان سے برہان میں جس مضمون کی اب تک چار قسطیں شائع ہوچکی ہیں وہ اگرچہ ایک خاص مقصد سے لکھا گیا تھا لیکن اس سلسلہ میں اب موضوع بحث کے اتنے گوشے سامنے آگئے ہیں کہ برہان کے صفحات اُن کی تفصیل و تشریح کے متحمل نہیں ہوسکتے، اس لیے ارادہ کیا گیا ہے کہ برہان میں اس سلسلہ کو یہیں پرختم کردیا جائے اور یہ تمام مباحث ایک مستقل کتاب کی صورت میں جمع کردیے جائیں خدا نے چاہا تو یہ کتاب جلد شائع ہوگی جس میں صفات باری پر عموماً اور صفتِ کلام پر خصوصاً۔ اور وحی کی حقیقت، اُس کے انواع و اقسام اور دوسرے متعلقہ مسائل پر مکمل گفتگو ہوگی۔

جیسا کہ "غلامانِ اسلام" کے مقدمہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ علما، و محدثین کی طرح کثرت سے ایسے آزاد کردہ غلام بھی ہیں، جنھوں نے اسلام کی بخشی ہوئی آزادی سے متمتع ہوکر دنیا میں شاندار حکومت و سلطنت کے فرائض انجام دیے۔ غلامانِ اسلام کے سلسلہ میں ان سب کا ذکر ضروری تھا لیکن اس کے لئے بھی ایک ضخیم کتاب کی ضرورت تھی، اور بعض دوسرے کاموں کی وجہ سے سردست اُس کی ہمت نہیں

ہو سکتی تھی اس لیے مقدمہ میں صفحہ ۱۲ پر اس سے معذرت کر دی گئی تھی لیکن غلامانِ اسلامؓ پر جن اربابِ علم نے تبصرہ کیا ہے یا اپنے ذاتی خطوط یا زبانی گفتگو میں اُس پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ وہ سب اس پر متفق ہیں کہ ایک الگ جلد میں ان سلاطین کا ذکر ضرور ہونا چاہیے۔ ورنہ کتاب ادھوری رہیگی۔ ان بزرگوں اور دوستوں کی اس وقیع رائے کی بنا پر اب اس کام کو بھی شروع کر دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اُس کے اتمام و تکمیل کی توفیق عطا فرمائے۔ ہمیں اُمید ہے کہ ہمارے احباب اس اعلان کے بعد مطمئن ہو جائینگے۔

۲۳۔ فروری کو انجمن ترقی ادب دہلی کا دوسرا سالانہ اجلاس دہلی کے ٹاؤن ہال میں ہوا۔ یہ اجلاس تین نشستوں پر مشتمل تھا۔ پہلی نشست مقالات کی صدارت پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی (علیگ) نے کی۔ اس نشست میں متعدد ادبی اور علمی پُر از معلومات اور دلچسپ مقالات پڑھے گئے۔ مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے اس جلسہ میں جو مقالہ پڑھا تھا وہ ”برہان“ کی اس اشاعت میں ہدیۂ ناظرین ہے۔ دوسری نشست تقریروں کی تھی جس میں متعدد اربابِ علم و ادب نے حصہ لیا۔ تیسری نشست مشاعرہ کی تھی جو سر رضا علی کی زیر صدارت منعقد ہوئی۔ مقامِ مسرت ہے کہ اجلاس کی تینوں نشستیں خاطر خواہ طریقہ پر کامیاب رہیں۔ اجتماع بھی بہت اُمید افزا تھا۔ جس میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شریک تھے۔ اجلاس کی کامیابی کے لیے انجمن کے پرجوش و سرگرم سکریٹری ہمارے دوست مسٹر ہدایت الرحمٰن محسنی ایم اے، اُن کے رفیق شارق صاحب ایم اے اور دوسرے کارکن لائقِ مبارکباد ہیں۔ اور ہم دعا کرتے ہیں کہ اُردو زبان و ادب کی خدمت کی راہ میں انجمن اپنے حوصلوں اور ارادوں کے مطابق زیادہ سے زیادہ ٹھوس اور مفید کام کر سکے۔

مسلمانانِ ہند کے زوال کے داخلی اسباب

از ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب ایم اے ڈی لٹ لکچرر پنجاب یونیورسٹی

ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر سید عبداللہ شاہ صاحب جو پنجاب کے مشہور صاحب قلم فاضل و محقق ہیں۔ اس مرتبہ برہان کی محفل میں پہلی بار تشریف لائے ہیں، آپ کا یہ مقالہ موضوع بحث کے لحاظ سے نہایت اہم ہے۔ اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اس مقالہ کا مطالعہ خالص علمی اور تاریخی نقطۂ نظر سے کرنا چاہیے۔ ورنہ ممکن ہے بعض زود رنج طبیعتیں سلاطین کے ساتھ اپنی غیر معمولی عقیدت و ارادت کے باعث مضمون کے بعض حصوں سے ناگوار اثر قبول کریں۔

"برہان"

یہ ایک عجیب واقعہ ہے۔ کہ مسلمانوں نے ہندوستان میں کم و بیش ایک ہزار سال تک حکومت کی لیکن آج تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ عظیم الشان سلطنت جب گری تو کیسے گری؟ کون سے وہ اسباب مادیہ تھے۔ جو اس بے نظیر نظامِ حکومت کے زوال اور انحطاط کا سبب بنے؟ مسلمانوں کی کن نفسی اور روحانی کمزوریوں کی بنا پر انہیں اس ملک میں غلام بننا پڑا جس میں وہ نو سو سال تک صاحبِ تاج و تخت رہے ہیں۔

بہت سے مورخین ہند نے ان اسباب و علل کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے لیکن ان میں سے بیشتر حضرات نے اپنے آپ کو سیاسی بواعث اور وجوہ تک محدود رکھا ہے۔ حالانکہ کسی قوم یا جماعت کی ترقی و تنزل کے راز کو معلوم کرنے کے لیے سطح کو چھوڑ کر اس قوم کے نظام عصبی، اس کے دل و دماغ اور اس کے ذہن اور نفسیات کا مطالعہ بھی کرنا چاہیے۔ سیاسی واقعات ان بے شمار اثرات کا ایک آخری نتیجہ ہوتے ہیں

جو در پردہ کسی قوم کے مزاج اور نفس میں سالہا سال کارفرما رہتے ہیں اور بالآخر وہ کسی نمایاں شکل میں ظہور پذیر ہو کر اقوام کی موت کا باعث بنتے ہیں۔

زوال کی فلسفیانہ تعبیر و توجیہ موجودہ مقالہ میں ہمیں امراض نفسی کی تشریح و توضیح کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔ اس کے لیے ناظرین کرام شپنگلر کی کتاب The Decline of the West۔ ابن مسکویہ کی کتاب "تجارب الامم"، علامہ ابن خلدون کی تاریخ کا مقدمہ، لیبان کی کتاب "انقلاب الامم" کا مطالعہ فرمائیں۔ آج کی بحث میں ہم بعض ایسی ذہنی اور اخلاقی علامتوں کا پتہ چلائیں گے جو مسلمانانِ ہند کے انحطاط کا پیش خیمہ ثابت ہوئیں اور اگر کوئی بصر ان علامتوں سے مستقبل کا پتہ چلا سکتا تو شاید ہندوستانی مسلمانوں کو اس قدر جلد زوال نصیب نہ ہوتا، لیکن چونکہ مبصرین کی نگاہیں خیرہ اور قوم کی فطرتیں مسخ ہو چکی تھیں اس لیے تدبیر کی طرف توجہ نہ کی گئی اور دیکھتے ہی دیکھتے مسلمانوں کی مشرقی سلطنت کی قبا پارہ پارہ ہو کر فضائے آسمانی میں اڑ گئی ولکلِ اُمۃٍ اجل اذا جاء اجلھم لا یستأخرون ساعۃً ولا یستقدمون

قومی ترقی کے دو اصول علامہ ابن خلدون کا قول ہے کہ "ہر ترقی پانے والی حکومت کی تہ میں کوئی سیاسی یا دینی اصول کارفرما ہوتا ہے" جس کے زیر اثر تمام قوم کا ذہن اور مزاج ایک بن جاتا ہے۔ جو خیالات میں وحدت اور جذبات میں یگانگت پیدا کرتا ہے۔ یہی چیز "عصبیت" کے نام سے یاد کی جاتی ہے۔ یہ عصبیت یا تو دینی ہونی چاہیے یا اس کا تعلق نسل اور وطن سے ہونا چاہیے۔ جس قدر یہ عصبیت کسی قوم کے مزاج میں راسخ ہو گی اسی قدر اس کے عزائم بلند، اُس کا نصب العین واضح اور اُس کا راستہ متعین ہو گا اور جس قدر اس عصبیت میں کمزوری ہو گی اُسی قدر اس کے ارادے پست، اس کی وحدت کمزور اور اُس کا شیرازہ منتشر ہو گا۔ وہ خس و خاشاک کی طرح ہوا کے ہر جھونکے سے جگہ بدلتی اور خشک بادلوں کی طرح اِدھر اُدھر گھومتی نظر آئیگی۔ اور کسی واضح نصب العین کے فقدان، اور عصبیت کی کمزوری کی وجہ سے اس آگ کی طرح جس کے اجزا ایک دوسرے کو کھا لیتے ہیں، آپس میں ہی کٹ کر مر جائیگی۔

ہندی مسلمانوں کی حکومت اگر غور کیا جائے تو ہندوستان میں صحیح معنوں میں اسلامی حکومت کبھی قائم نہیں ہوئی۔ عربوں کے زوال کے بعد ترک اقوام نے ہندوستان پر قبضہ کیا۔ ان کی رگوں میں ترکی اثرات کارفرما تھے۔ ان کے خیالات ترکی تربیت کے سانچوں میں ڈھلے ہوئے تھے۔ انہوں نے اسلامی فلسفہ اخلاق اور نظام سیاست کو جامۂ عمل پہنانے کی بجائے ترکی اصول اور رجحان کو پھیلایا۔ ان کا نقطۂ نظر اسلامی نہیں نسلی تھا۔ مذہب کا غلغلہ بھی بلند ہوتا رہا۔ لیکن مذہب کو نسلی رجحانات کی تقویت کا ذریعہ بنایا گیا، اور بس۔ مذہب اسلام کی تبلیغ اور ترویج اور اُس کے تمدنی اثرات کی اشاعت ان بادشاہوں کے مقاصد میں کبھی داخل نہ تھی۔ وہ ترک بادشاہ تھے جن کا مذہب اسلام تھا۔ اس سے زیادہ ہم ان کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ اس دور میں اسلام کی خدمت بھی ہوتی رہی لیکن اس کے مراکز شاہی دربار اور کاخ امیرانہ نہیں تھے بلکہ آبادیوں سے دور تکلفات و تجملات سے الگ ٹوٹی پھوٹی جھونپڑیوں یا ویرانوں کے گوشوں میں تھے۔ جہاں خدا کے پاک بندے محبت کا پیغام دے کر لوگوں کو دین فطرت کی طرف بلاتے تھے۔

مغلیہ سلطنت کے عناصر ترکیبی مغلوں کی سلطنت بھی ایرانی ہندوستانی سلطنت تھی یہی وجہ ہے کہ اُس کی عصبیت ترکی سلطنت سے کہیں زیادہ کمزور تھی۔ ترکوں اور افغانوں میں شدید قسم کی نسلی ذہنیت کارفرما تھی۔ ان کے سامنے نسل اور قبیلہ کا تصور تھا جس کا گہرا اثر ان کے تمام اعمال و افعال میں موجزن نظر آتا ہے۔ ان کی طویل سلطنت ان کے عزم اور تدبر کا پتہ دیتی ہے۔ اگر چنگیز و تیمور کے حملے ان کو کمزور نہ کر دیتے تو غالباً ان کی شائستگی اور امپیریلزم سے بعض عمدہ نتائج پیدا ہوتے۔ تاہم ان اقوام کا نصب العین معین اور مقرر تھا جس سے وہ سرمو تجاوز نہ کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی سلطنت مغلوں کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور پرہیبت تھی۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ بعض لوگوں کو میرے اس نظریہ سے اختلاف ہوگا۔ کیونکہ ان کی نظروں میں مغلیہ تمدن کے بعض لطیف اثرات کا حسن سمایا ہوا ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مغلیہ تمدن بہت خوبصورت گر بہت نازک تھا جس میں انحطاط اور کمزوری کے جراثیم تھے۔ اس کو اگر ہم پھول سے تشبیہ دیں تو ہم کہہ سکتے

ہیں کہ اس کا رنگ ایرانی اور خوشبو ہندوستانی تھی۔

ایرانیت کا اثر مغلیہ تمدن پر ایرانیت بذات خود ایک مسلک ہے۔ اس میں جمال اور ذوق حسن دونوں موجود ہیں مگر قوت نہیں۔ اس میں روشنی ہے، مگر حرارت نہیں۔ اس سے کام و دہاں کو لذت تو ملتی ہے مگر غذائیت بہت کم ہے۔ اسلام ایک مردانہ مذہب ہے، اس پر ایرانی اثرات جس قدر نظر آتے ہیں وہ انحطاط کا موجب تو بنے مگر اُن سے اسلامیت کو تقویت نہیں نصیب ہوئی۔ جب اس ایرانیت کو ہندوستانیت سے امتزاج دیا گیا، جو بجائے خود ایک کمزور تصور کی حامل ہے تو اس کا نتیجہ سوائے انحطاط کے اور کچھ نہ ہو سکتا تھا اس موقع پر میرا مقصود ایرانیت اور ہندوستانیت کی مذمت نہیں، مقصود صرف اس قدر ہے کہ مغلوں کا نصب العین معین نہ تھا۔ ترکی عصبیت کی ان میں کمی تھی، "ایرانیت" کا صحیح نمونہ وہ نہ بن سکتے تھے۔ اور بیرونی اور خارجی ہونے کی وجہ سے "ہندوستانی عصبیت" کو ان پر کامل اعتماد نہ تھا۔ باقی رہا اسلام سو وہ سرے سے موضوع بحث نہ تھا۔

ایرانیت اور ہندوستانیت کی کشمکش ایک نوجوان مصنف کی یہ بات غالباً غلط نہیں کہ مغلوں کے زوال کا سب سے بڑا سبب "ایرانی ہندوستانی کشمکش" تھی۔ مغلیہ تمدن نے ایرانی اور ہندوستانی عناصر کو امتزاج دینے کی ایک لاحاصل کوشش کی فطرت انسانی اس درجہ تفرد پسند واقع ہوئی ہے۔ کہ وہ اپنی انفرادیت کو کبھی فراموش نہیں کرسکتی، وہ کبھی دوسروں میں جذب نہیں ہوسکتی۔ اور اگر کبھی ہوتی بھی ہے تو وہ امتزاج نہایت عارضی ہوتا ہے۔ دنیا میں مذاہب نے اقوام اور افراد میں ایک وحدت ارادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ علی الخصوص اسلام نے عرب و عجم، زنگی و رومی، سفید و سیاہ کے تخیل کو مٹانا چاہا لیکن کون نہیں جانتا کہ حق کی آواز بہت جلد قبیلہ اور خطہ کی جنگ میں ڈوب کر رہ گئی۔ کیا شعوبیت اس شجر تلخ کا ناگوار ثمر نہیں؟ کیا ایرانیت کا زہر ہی گیاہ زہردار سے نہیں ٹپکا؟ کیا ترک و عرب کا عناد انہی ملعون اسباب و بواعث کا نتیجہ نہیں؟ یقیناً اسلام نے جو راستہ تجویز کیا وہی حق کا راستہ تھا۔ لیکن شاید ابھی تک انسان میں اتنی "انسانیت" نہیں پیدا ہوئی کہ

واس بلند تصور کی خوبیوں کا اندازہ کرسکیں خاصکر جبکہ یورپ کا علم الملکوت انسانی رشتے کو منتشر کرنے کے لیے نیشنلزم اور ڈاروِنزم کی طرح کے نت نئے نظریے اپنی ذریات شرق وغرب کی طرف پھینک رہا ہے تو اس آرزو کا بر آنا مشکل صد مشکل!

مغلیہ تمدن کی کمزوری بہرحال مغلوں نے "ایرانی، ہندوستانی" مرکب تیار کرنے کی بے سود کوشش کی جس سے رفتہ رفتہ ان کی حیات کمزور ہوتی گئیں اور ہندوستانیت جو پہلے مغلوب تھی، غالب آنے لگی۔ ہندوستانی مسلمان تو خیر تھے ایرانی یا ترک، ہندوؤں کے ساتھ گھرا میل جول مغلوں کی ترکی عصبیت کے لیے زہر ثابت ہوا جس کے خوفناک اثر کو ایرانی ذہن اور دماغ بھی دور نہ کرسکا۔ عہد شاہجہانی کا ایک مصنف یوسف میرک اپنی کتاب دستور العمل (مصنفہ ۱۰۴۴ھ) میں لکھتا ہے۔

> "ایں مردم قانون گو . . . لیکن چوں اکثر ہندو انند و متدین نیستند و درمیان نیز جبراً و قہراً متدین شدہ نیامدہ اند عمل آنہا برخلافِ قانونِ تدین معلوم می شود چراکہ در ہر عمل حاکم واقف اند"
>
> (دستور العمل قلمی ورق ۱۶ ب)

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قانونگو جو مغلیہ حکومت کا سب سے بڑا صاحب رسوخ فرد ہوتا تھا ہندو تھا اور سلطنت کے اندرونی راز (مالیات اور فنانس) پر اس طرح قابض ہوگیا تھا کہ مغل اب اس کی ضرورت سے بے نیاز نہ ہوسکتے تھے۔ یہی مصنف زوالِ حکومت کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے تعریضاً لکھتا ہے کہ جب بادشاہ کے رازدار ادنیٰ قسم کے لوگ ہوجائیں تو اُس وقت بادشاہوں کو اپنے زوال کا انتظار کرنا چاہیے

ہندستانی پارٹی کا ظہور دراصل اکبر نے ابوالفضل اور فیضی دو ہندوستانی علماء کی مدد سے "ایرانی ہندوستانی امتزاج" کی داغ بیل ڈالی تھی لیکن واقعہ یہ ہے کہ اکبر کے زمانہ میں ایرانیت اس درجہ غالب تھی کہ ہندوستانیت اس کے سامنے سر نہ اٹھا سکتی تھی لیکن آہستہ آہستہ ایرانیت کمزور ہوتی گئی اور ہندوستانیت نے غلبہ پانا شروع کیا اب چونکہ یہ ایک غیر فطری امتزاج تھا، اس لیے بہت جلد ان دونوں عناصر میں کشمکش پیدا ہوگئی، اور خود ایرانیت

نے بظاہر مغلوب ہندوستانیت کے خلاف نفرت کا اظہار شروع کر دیا۔ جس کا نتیجہ ایک سرکش ہندوستانی پارٹی کا ظہور تھا۔ جو نہ صرف سیاسیات میں ہی بلکہ خود ادب و فن میں بھی ایرانیت سے برسرپیکار ہو گئی۔ مغل بادشاہوں پر ہندوانہ اثرات اس قدر غالب آچکے تھے کہ اب وہ ان دو مخالف فریقوں کو اپنے فائدے کے لیے متحد کرنے کے قابل نہ تھے۔ اس کشمکش کا انجام مغل مرکزیت کا زوال اور سلطنت کا انحطاط ہوا۔

کشمکش کے آثار ادب میں عہد شاہجہانی کے ادب میں اس کشمکش کے بہت سے نشانات ملتے ہیں۔ ملا شیدا اور منیر لاہوری ہندوستانی جماعت کے لیڈر تھے۔ ایرانی علما و فضلا عام طور پر ہندوستانی شعرا کی شاعری کا استخفاف کیا کرتے تھے، جو قدرتی طور پر ہندوستانی شاعروں کو گراں گزرتا لیکن مغرور ایرانیت' نتائج سے بے پروا ہو کر ہندوستانیت کو حقارت کی نظر سے دیکھتی۔ اور خسرو، حسن، فیضی جیسے ہندوستانی سخنوروں کا ذکر برے لہجے میں کیا جاتا۔ اس سلسلہ میں یہ بات خاص ذکر کے قابل ہے کہ ایران کے شاعر کس مپرسی کی حالت میں ہندوستان میں وارد ہوتے، اور شاہانِ ہند کی فیاضیوں سے اپنے جیب و دامن کو بھرتے لیکن پھر بھی موقعہ بے موقعہ ہندوستان کی مذمت کیا کرتے۔ مثلاً ایک ایرانی شاعر حیدری شکایت ہندوستان میں یہ رباعی لکھتا ہے :-

در کشور ہند شادی و غم معلوم   آنجا دل شاد و جاں خورم معلوم

جائیکہ بہ یک روپیہ آدم بخرند   آدم معلوم و قدر آدم معلوم

(اس کی بیشمار مثالیں اور بھی ہیں لیکن بخوفِ طوالت ان کو نظرانداز کیا جاتا ہے)

آزاد بلگرامی اور خان آرزو اس ذہنیت کا ردِعمل قدرتی تھا۔ ہندوستانی جماعت کے علمبرداروں کے دل میں اس سے جذبۂ منافرت پیدا ہوتا جس کا اظہار خانِ آرزو اور آزاد بلگرامی کی کتابوں سے بخوبی ہوتا ہے۔ مؤخرالذکر اپنی کتاب "خزانۂ عامرہ" میں حیدری کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں :

"فقیر ہم نظر بہمیں معنی ایں مطلع گفتہ ام ؎ در کابل بتاں دل بدخوناں کند * ہچوں مغل شکایت

ہندوستاں کند۔ مذمت ہند کردن تخصیص حیدری نیست بلکہ اہل ولایت وتوران قاطبۃً با آنکہ بہند آمدہ از حالت گدائی بمرتبہ امیری میرسند واز نکبت قلندری برآمدہ بدولت سکندری فائز می شوند پاس حقوق را اصلاً بخاطرنے گذارند وزبانِ خود راکہ عمرہا نمک از خوانِ الوانِ ہند خوردہ بانواع مذمت می آلایند۔۔۔۔" (خزانۂ عامرہ ص ۱۸۸)

خان آرزو نے بھی اپنی کتاب مثمر وغیرہ میں اسی طرح کے خیالات کا اظہار کیا جس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ ہندوستانی ایرانی نزاع نہایت خوفناک حد تک ناخوشگوار ہوگئی تھی اور اس کا زہر سیاسیات سے متجاوز ہوکر ادب میں بھی سرایت کرچکا تھا۔ یہی جذبہ شیعہ سُنّی سوال کی شکل میں بھی جلوہ گر ہوتا رہا علی الخصوص دکن میں بیجاپور کے عادلشاہیوں میں اس کا رنگ بہت گہرا نظر آتا ہے۔ بہرحال محمد شاہ کے عہد میں یہ کشمکش انتہائے عروج تک پہنچ گئی۔ ادھر اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں ایرانیوں کی ہندوستان میں درآمد کم ہوگئی تھی۔ جو ایرانیت کی کمزوری پر منتج ہوئی۔ اس سے ہندوستانیت کو اور تقویت مل گئی۔ نادرشاہ کی خونریزیاں، فرخ سیر کا انجام، احمد شاہ ابدالی کے حملے سب اسی کشمکش کے مظاہر ہیں، جن میں مغلیہ تمدن کے وہ اجزا آپس میں ہی دست وگریباں ہوکر اپنے آپ کو ختم کررہے تھے۔ اِدھر ہندویت جو صدیوں سے پامال تھی، اس کے لیے یہ موقع مغتنمات میں سے تھا وہ اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے منتظر تھی اور اُدھر ہندوستانی بادشاہوں نے بحری[1] بیڑہ بنانے سے جو غفلت کی تھی اور مغربی اقوام کی سیاسی چالبازیوں اور پُرفریب طریقِ تجارت کے بارے میں جس بے خبری کو روا رکھا اُس کے نتیجے کے طور پر مغرب مداخلت کے لیے ہمہ تن آمادہ ——!

پھر کیا ہوا؟! اس کو آپ جانتے ہیں!

اس کا علاج | مغل اس صورتِ حالات کا مقابلہ کرسکتے تھے لیکن انہوں نے داعیان الی الحق کی بات نہ

---

[1] عالم اسلام کے مجموعی زوال کے اسباب میں سے ایک بات یہ بھی تھی کہ انہوں نے وفی الفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس کے فلسفہ پر غور نہیں کیا۔ تفصیل کے لیے ترجمہ سفرنامہ ابن بطوطہ دیباچہ از خلیفہ محمد حسین ایم اے۔

بنتی۔ اس کے علاج کی دو صورتیں تھیں۔ اول یہ کہ اسلامی رجحان کو تقویت دیتے۔ دوم یہ کہ ترکی عصبیت کو کمزور نہ ہونے دیتے۔ اسلامی تصور سے غفلت کے خلاف خود جہانگیر کے زمانے میں ہی حضرت مجدد سرہندیؒ نے آواز بلند کی تھی۔ لیکن اکبر ایرانی ہندوستانیت کے سامنے اس درجہ گر چکا تھا کہ خالص اسلامیت اب صدائے بے ہنگام کی حیثیت اختیار کر چکی تھی۔ حضرت مجددؒ کی تلقین بظاہر بیکار گئی!

پھر اگر ایرانیت نے ہندوستانیت کو ابھارا تھا تو اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ ہندستانیت کا پایہ بلند کرتے اور ایرانی ہندوستانی کشمکش کو بالکل ابھرنے نہ دیتے۔ اس کے لیے اسلامیت کو فروغ دینا ضروری تھا۔ عالمگیر نے یہی راستہ اختیار کیا۔ اس نے ایرانیت اور ہندوستانیت کی کشمکش کو ختم کر دینے کے لیے اسلامیت کی صدا بلند کی لیکن اس نے بھی عمر عزیز کے پچیس سال ایک ایسے بیکار مشغلے میں صرف کر دیے جس نے سمندر کی طرف سے آنے والے دشمن کے لیے راستہ کھول دیا اور ملک کے اندر کی ہندویت کو کھلا میدان مل گیا۔ اس کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اور گذشتہ صدی میں سید احمد صاحب بریلوی اور شاہ اسمعیل شہید نے بھولی ہوئی اسلامیت یاد دلانے کی کوشش کی لیکن اب جن اینٹوں پر اس عمارت کی تعمیر مقصود تھی، وہ ہی متفرق اور بوسیدہ تھیں۔ ٹیپو سلطان، حافظ رحمت خاں، اور سراج الدولہ اس گرتے ہوئے قصر کی دیواروں کو کھڑا کرنے کی کوشش میں خود ہی یکے بعد دیگرے ہلاک ہو گئے۔

ترکی عصبیت کا فقدان

دوسرا علاج یہ تھا کہ خاندان امیر تیمور گورگان کی ترکی عصبیت کو زندہ کیا جاتا۔ مغلوں میں جب تک ترکی حیات موجود تھیں ان میں قوت تھی جس کے ذریعہ وہ مخالف عناصر کو متحد کر سکتے تھے لیکن جوں جوں یہ کمزور ہوتی گئیں ان میں وہ قوت فنا ہوتی گئی۔ آخری مغل شہزادوں میں ایک صاحب اظفری تھے جن کا پورا نام مرزا محمد ظہیر الدین علی بخش عرف مرزا کلاں تھا۔ انہوں نے ۱۲۱۱ھ میں میر علی شیر فانی کی ایک ترکی کتاب کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔ جس کے دیباچہ میں وہ سلطنت مغلیہ کے زوال کے متعلق نہایت دلچسپ اور سچی بات لکھ گئے ہیں:

"وحالانکہ زبانِ ترکی بعد از شنقار فرمودن حضرت محمد شاہ بادشاہ جمجاہ الملقب بہ فردوس آرامگاہ چناں از شاہ جہاں آباد و توابع آں مفقود گردید گوئی عنقاے بود کہ از میان خلق رمیدہ خالی گزیدہ کہ غیر از نام سے را کسے بچشم بینائی ندیدہ چنانچہ زبانزد خاص و عام شد کہ بر محمد شاہ ترکی تمام شد[1] ... الخ"

آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے کہ مغلوں کے انحطاط کا یہی سبب ہے کہ اب وہ اپنی زبان اور روایات تک سے غافل ہو گئے ہیں۔ اظفری کے ان سیاسی خیالات میں ہمیں ایک بہت بڑے انقلاب پسند کے عزائم نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے خاندان کے زوال کو نہایت غم و الم سے دیکھتا تھا، اور اگر حالات بے حد مایوس کن نہ ہو جاتے تو شاید وہ تقدیر کو بدلنے کی کوشش کرتا۔ چنانچہ وہ اپنے استاد میر کرم علی کی زبانی لکھتا ہے:۔

"میر کرم علی .... زبانی استاداں تنبیہاً بمن می فرمودند و دراین زجر و پند را آویزۂ گوش ہوش بندہ می نمودند کہ ترکی زبان چابک سلطنت ہندستان است، از اِبا میکہ ترکی از السنہ این خاندان شست گردیدہ سلطنت ہند ضعف پسندیدہ[2]"

اظفری کے یہ خیالات ہمارے دعوے کی تائید کرتے ہیں اور یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ مغلوں کا انحطاط ان کی عصبیت کی کمزوری کا نتیجہ تھا۔ اس کا علاج یا شدید اسلامیت یا پھر گہری اور بے آمیز ترکی حسیات کا احیاء تھا۔ اس کے علاوہ کوئی اور تدبیر ایسی نہ تھی جو کارگر ثابت ہو سکتی۔

منصبداری نظام | مغلوں نے اپنی سلطنت کے بقا اور حفاظت کے لیے منصبداری کا نظام قایم کیا۔ جو بلاشبہ اس وقت تک بہت مفید رہا، جب تک مغلوں کی مرکزی قوت منظم تھی۔ بڑے مغل بادشاہوں نے مناصب کو ہمیشہ مرکز کے لیے طاقت کا سرچشمہ بنایا اور اپنے تدبر سے امرا کی ذاتی رقابتوں سے فائدہ اٹھایا، لیکن بعد میں یہی منصبداری نظام مرکزیت کے لیے مہلک ثابت ہوا۔ اسی جماعت بندی نے قبائلی حس کو تیز اور صوبہ پرستی کے جذبات کو برانگیختہ کیا۔ مغلوں کی راجدھانی دیہات سے اکثر غافل رہی۔ انھوں نے دیہات میں بسنے والے عوام کے دُکھ درد سے غفلت کا ثبوت دیا حتیٰ کہ صوبوں کے گورنر بھی اپنے ہیڈکوارٹر میں رہ کر دیہات کی آبادی

[1] مرغوب القلوب قلمی ورق ۸ ب (نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری)　[2] ایضاً ورق ۹ ب

سے بے خبر ہے۔ جہاں ہندو عصبیت بدستور زندہ رہی۔ منصبداروں نے بھی اپنی بے مروت رواداریوں سے مخالف قوتوں کو بڑھنے کا پورا موقع دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مرکزی گرنت کمزور ہونے پر صوبوں میں خودمختاری کے جذبات اُبھر آئے اور اُنہوں نے اردگرد کی مخالف ذہنیت کی مدد سے مرکز کو ایک نئی آنے والی قوم کے لیے نشانہ بنا دیا۔ بہادر شاہ جو شاہِ بے خبر کے نام سے مشہور تھے انہی امراء کے طفیل تختِ شاہی پر متمکن ہوئے۔ دارا شکوہ اور عالمگیر کی جنگ میں یہی نظام فیصلہ کن ثابت ہوا۔ اور خود انحطاط کے زمانے میں سعادت خاں اور زکریا خاں کی رقابتوں نے محمد شاہ کو صد درجہ نقصان پہنچایا۔ اور انگریزوں اور مرہٹوں سے جنگ کے دوران میں یہی نفاق و افتراق شکست اور زوال کا باعث ہوا۔

ہندستان کی آب ہوا کا اثر ہندوستان کی آب و ہوا میں وہ مسموم اثرات ہیں۔ جن سے ضعف و نقاہت پیدا ہوتی ہے ڈیورنٹ نے اپنی کتاب "تہذیبِ انسانی کی تاریخ" میں کس قدر درست لکھا ہے کہ "جس ملک کے انسان سال میں چھ ماہ تک کسی کام کے قابل نہ ہوں۔ وہ دنیا کی طاقتور اقوام کا مقابلہ کیسے کر سکتے ہیں" باہر کی اقوام جو اس ملک کے ذخائر اور خوشحالی سے متاثر ہو کر حملہ آور ہوتی ہیں کچھ مدت کے بعد "ہندوستانی" بن جاتی ہیں ان کے قویٰ میں مستعدی اور طاقت نہیں رہتی پھر یہاں کے عیش و آرام سے ان میں آرام پسندی اور عافیت کوشی پیدا ہو جاتی ہے۔

روحِ عسکریت کی موت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کے بعد مسلمانوں پر اس تمول اور سامانِ عیش کی فراہمی کا اثر ہو گیا تھا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اُنہوں نے آرام طلبی کی عادت ڈال لی تھی، اس کے برعکس دوسری اقوام میں جدوجہد اور تنازع للبقا کی تڑپ پیدا ہو گئی۔ چنانچہ غلام علی آزاد بلگرامی اپنی کتاب خزانۂ عامرہ میں لکھتے ہیں

زریکہ در ہندوستان است در ہیچ ولایت نیست کثرتِ تمول مردم این ملک را از مشق رزم باز داشتہ در عیش و عشرت بزم می اندازد (ص ۱۱۱)

مرہٹوں کے غلبہ کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

* سبب غلبۂ غنیم این است کہ مردم غنیم اقسام محنت برخود گوارا کردہ مشق جنگ قزاقی می کنند...

.... و فراغت شعاران اسلام دکارام طلبی افتادہ اند۔ (خزانۂ عامرہ۔ ص ۴۹)

ان اقتباسات سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیر کے عہد کے بعد مسلمانوں کی روح عسکریت بہت زوال پذیر ہو چکی تھی۔ اکبری دور کے علماء وفضلاء میں ابوالفضل کی زندگی پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ صاحب القلم علامی صرف کاغذ اور دوات کی مصاحبت کا ہی شیدائی نہیں بلکہ ایک جانباز سپاہی اور جرنیل بھی ہے۔ عمدۃ الخواص خانخاناں کے علمی مذاق کو دیکھو اور پھر اُن فتوحات پر نظر ڈالو جو سندھ اور گجرات میں اس کے ہاتھوں انجام پائیں۔ اس کے مقابلہ میں محمد شاہی دور کے ضعف اور فقدانِ عسکریت کا وہ عالم ہے جس کی جانب علامہ آزاد بلگرامی ابھی اشارہ کر چکے ہیں۔

عسکریت کی جگہ شاعری

شعر وسخن کا مذاق مسلمانوں میں ہمیشہ سے چلا آیا ہے لیکن ان ادبی مصروفیات نے مسلمانوں کے فوجی اور عسکری مذاق کو کبھی خراب نہیں کیا۔ مغلوں کے آخری دور کی ادبی اور علمی تقریبات پر غور کرو ان میں بزم کی طرف میلان زیادہ پایا جاتا ہے۔ مثلاً مشاعروں کا رواج، اسی ایک مشغلے کے گرد وپیش میں کتنا جمود، کتنا تصنع، کتنا اتلاف وقت اور کتنی بے عملی نظر آتی ہے۔ ایک نظم جس کے لیے قافیہ تجویز کر لیا جاتا تھا مسابقہ و مقابلہ کا موضوع تھی۔ جس میں سیکڑوں ہزاروں شعراء سر کھپاتے تھے۔ یہاں تک کہ یہ مرض [illegible]ں اور بادشاہزادوں تک پہنچا۔ جنہوں نے سیاسی عقدہ کشائیوں کو چھوڑ کر قافیہ بندی کا شغل اختیار کر لیا۔ اور آخری دور میں ان شعراء کی اتنی کثرت ہو گئی تھی کہ ان کے الگ تذکرے لکھے جانے لگے۔ کریم الدین نے تذکرہ طبقات الشعراء میں اور صابر نے گلستانِ سخن میں تیموری شہزادوں کی شاعری پر بہت کچھ لکھا ہے۔ خود بہادر شاہ کی زندگی میں سوائے مشاعروں اور شغلۂ شعر کے اور کیا رکھا ہے؟

مردہ شاعری کا عام تسلط

شعراء کی کثرت صرف شاہزادگان تک محدود نہیں بلکہ عوام میں بے کار اور مردہ شاعری اس درجہ جاری و ساری معلوم ہوتی ہے گویا ساری قوم کی قوم دنیا میں اسی ایک مقصد کے لیے پیدا کی گئی تھی۔

توب چند ذکا کے تذکرہ عیار الشعرا میں صرف اُردو کے ۱۰۰ شاعروں کا ذکر کیا ہے۔ دنیا میں صرف ایک فردوسی ایک رومی، ایک شکسپیر، ایک گوئٹے صدیوں تک جماعتوں کے دلوں اور دماغوں کو متاثر کرتا آیا ہے۔ اس کے مقابلہ میں مردہ شاعری کے طومار اور بیکار شعرا کی صفوں کی صفیں بھی ادنیٰ حرکت نہیں پیدا کرسکتیں معترض کہہ سکتا ہے کہ یہ شائستگی اور تہذیب کی علامت ہے، لیکن میں کہتا ہوں اگر شائستگی کو کسی زندہ اور جارحانہ نصب العین سے تقویت نہ دی جائے تو ایسی شائستگی موت کا پہلا دروازہ بن جاتی ہے۔ مغلیہ شائستگی کو ایسی ہی زندہ اور قومی نصب العین کی ضرورت تھی

آخری مغلیہ دور کا ادب | مغلیہ دور کے اواخر کے ادب میں بھی وہی اثرات ضعف نظر آتے ہیں جو یا تو زوال کا پیش خیمہ ہوتے ہیں یا نتیجہ! کسی قوم کا ادب، اس کی اندرونی کیفیات کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ وہ ایک ایسا قالب ہوتا ہے جس میں جماعتوں کی ذہنیتیں ڈھلتی ہیں۔ اسی سے ہم قوم کے اخلاقی نظریہ کا مطالعہ کرسکتے ہیں۔ وہی اس کے فلسفۂ زندگی کو آشکارا کرتا ہے۔ اسی سے ان مسائل کا پتہ چلتا ہے۔ جن کے لیے مفکر اور شاعر اپنے اپنے رنگ میں حل تلاش کرتے رہے ہیں۔ غرض ہر ادب ایک فلسفہ اور ایک بلند تصور کا حامل ہوتا ہے[۱]۔ جس میں قوم کی ساری سپرٹ مقید ہوتی ہے۔ وہی مسائل جو نطشے اور ہیگل نے فلسفیانہ اصطلاحات میں بیان کیے ہیں، ٹنے سن کی شاعری میں موجود ہیں[۲]۔

آرزوئے موت اور نسوانیت | آخری مغلیہ دور کے ادب کا فلسفہ کیا تھا؟ آرزوئے موت اور نسوانیت۔ یوں تو ساری فارسی شاعری اور ادب میں موت ایک نصب العین ہے لیکن قدیم ادوار میں ہماری شاعری میں بعض ایسے صالح عناصر موجود تھے۔ جن کی وجہ سے اس زہر کا تریاق مل جاتا تھا۔ یونانی فلسفہ اور تصورِ زندگی سے جو ارسطو[۳]

[۱] Ernest Barker - National character & the factors in its for matim. P. 219

[۲] اس بحث کے لیے دیکھو: Histo & Progress - Oakele P. 94.

[۳] نطشے کے افکار کے خلاصے کے لیے ملاحظہ ہو۔ Will Durant Story of Philisophy

سے ہم نے سیکھا۔ ہم میں اعتدال کا خیال اس درجہ رائج ہو گیا تھا کہ ہم کسی انقلاب کے لیے سخت کوشش کی ضرورت سے بے نیاز ہو گئے تھے۔ تبدیلی جو ترقی کے لیے ایک ضروری تدبیر ہے۔ ارسطو کے نزدیک مکاری ہے۔ اس نے ہم میں جمود پیدا کیا اور جمہوری احساس جو اسلام کی سیاسی عمارت میں خشتِ بنیاد کے بمنزلہ تھا ارسطو کے اثر سے معدوم ہو کر رہ گیا۔ توحید جو قرآنی سرچشموں سے پھوٹ کر نکلی تھی یونانی تفلسف اور ہندوانہ رہبانیت اور سنیاس کی نذر ہو گئی۔ زہد، فنا اور اہمسا کے خیالات جو قدیم ہندوستان کے زوال کا سبب بنے تھے۔ اور جن کی وجہ سے آریائی تہذیب خاک وخاکستر ہو کر رہ گئی تھی۔ ہمارے ضابطۂ اخلاق کا جزو بن گئی تھی یہ تمام تصورات بے عملی، ضعف اعتقاد اور سستیٔ یقین کا موجب بنے۔ جن کا مجموعی اظہار ہمارے تصور زندگی بلکہ تصورِ موت سے ہوتا ہے۔

قوم پر آرزوئے موت کا اثر آرزوئے موت زندگی سے نفرت پیدا کرتی ہے اور زندگی سے نفرت مسائل زندگی سے بے اعتنائی کی ذمہ دار ہے۔ اسی زمانہ میں مرزا عبدالقادر بیدل جو فلسفی شاعر تھے، اپنے ایک شعر میں اسی موت کی آرزو کا اظہار کرتے ہیں ؎

زندگی در گردنم افتاد بیدل چارہ نیست　　شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن

جب زندگی ایک طوق اسیری بن کر مجبور قیدی کے لیے مصیبت بن جائے، تو اس اسیری اور قید میں رہ کر قفس کی تیلیوں یا زندان کی سلاخوں کی استواری کے معاملہ میں زندانی کیا غور کریگا؟ وہ تو یہی چاہیگا کہ جہاں تک ممکن ہو قبر کی آغوش میں آرام کیجیے اور اس مخمصے سے نجات پایئے۔

اس دور کے آرٹ اور شاعری پر ان دونوں حقیقتوں کا اطلاق ہوتا ہے۔ آرٹ میں انفرادیت اور تنہائی، موت اور خاموشی کی طرف رجحان ہے۔ تاج جو عجائباتِ عالم میں شمار ہوتا ہے، ایک نسوانی کرشمۂ تخیل ہے جس میں ایک مردانہ وار احساس کے تصورِ جمالِ نسوانی کو پیش کیا گیا ہے۔ اس معاملہ میں یہ اس فن کی انتہا تھی۔ اس کے بعد انحطاط اور کامل نسوانیت کا آغاز ہوتا ہے۔ کانگڑہ اسکول اور آخری مغل اسکول

مصوری کی موت کا مظہر ہے۔ یہی وہ فنون ہیں جن کے متعلق حضرت علامہ اقبال نے فرمایا تھا[1]

مرگ ہا اندر فنونِ بندگی — من چہ گویم از فسونِ بندگی

بندگی از سرِ جانِ ما آگہی ست — زاں عجم دیگر سرود او تہی ست

الحذر این نغمہ موت است و بس — نیستی در کسوت صوت آو بس

نشا اور نسوانیت | انشا اور سودا کی شاعری میں موت کے مضامین کس کثرت سے موجود ہیں۔ اس کے علاوہ انشا کی وہ نسوانیت" کتنی زہر آلود ہے جس کا اظہار اس نے بحر الفصاحت میں کیا ہے۔ علم عروض کے افاعیل و تفاعیل کے لیے ہمارے شاعر نے نئے ارکان تلاش کیے ہیں۔ جن میں مفعولات کے بجائے "پری خانم" "پری خانم" "پری خانم" کی گردان تجویز کی ہے۔ اس کتاب کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں انسانیت سے شرف اور کمال علوی کا عنصر بالکل مفقود ہو گیا تھا (یا کم از کم جہاں تک شاعری اس دور کے اخلاق کا پتہ دے سکتی ہے اخلاق بہت پستی کی حالت میں پہنچ چکے تھے)

آرزوئے موت اور تقلید جامد | "آرزوئے موت" نے تقلید کا مرض پیدا کیا۔ اس لیے کہ موت پرست زندگی اب نئے راستے پیدا کرنے سے انکار کر چکی تھی۔ تقلید جامد ایک مغربی حکیم کی نگاہ میں خود اپنی پستی کا اعتراف ہے۔ Imitation is an Inferiority Confessed[2] پرانی لکیر پیٹنا شاید فقیر اور مجذوب کے لیے دلپسند ہو لیکن زندگی پامال راستوں پر چلنے سے نفور ہے۔ وہ ہمیشہ نئے پیمانے، نئے قالب ڈھونڈھتی ہے۔ وہ اپنی نشوو نما کے لیے نئی فضائیں نئی ہوائیں تلاش کرتی ہے، وہ اپنے حسن کے اظہار کے لیے نئے رنگ نئے روغن کی جستجو میں ہے۔ تقلید جامد اس کی مسرتوں کو فنا کر دیتی ہے آخر وہ گھٹ گھٹ کر "جوئے کم آب" بن جاتی ہے جس میں تعفن پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اس قابل نہیں رہتی کہ مسرت کی فضاؤں میں اس کو بار مل سکے۔ صائب نے یہی

[1] زبور عجم۔ مذہب غلامان۔

[2] Hass-Nature in English Poetry introduction.

مضمون معنی بیگانہ کے متعلق پیدا کیا ہے ۔

درگذر بستن مضمون رنگیں لطف نیست　　　　کم دہد رنگ اگے بند دخائے بستہ را

تقلید جامد اور جوابیہ دیوان | اس تقلید جامد اور رسم پسندی کی صرف ایک ہی مثال دونگا۔ مصحفی جن کی ہجویات سے آپ بے خبر نہیں ہیں۔ اس دور کے سرکردہ شعرا میں سے ایک ہیں۔ انہوں نے اپنی ساری زندگی پرانے شعراء کے جواب میں دیوان مرتب کرنے میں صرف کردی۔ چنانچہ نظیری کا جواب، جلال اسیر کا جواب، ناصر علی کا جواب ان کے کارناموں میں شمار ہوتا ہے۔ اسی طرح حکیم قدرت اللہ قاسم نے رومی اور سعدی کے جواب میں کتابیں لکھیں جس سے سوائے اس کے کیا ظاہر ہوتا ہے۔ کہ ان میں جدید مضمون کے پیدا کرنے کی قابلیت باقی نہ تھی۔

غزل میں تصنع | میں فارسی شاعری میں غزل کو سب اصناف سخن سے زیادہ پسند کرتا ہوں لیکن آخری مغلیہ دور کی غزل کیا تھی؟ محض رسم پسندی اور تصنع کا ذریعہ! غالباً فضلی[1] صاحب کا یہ خیال غلط نہیں کہ غزل جب مشاعروں کی رونق بن گئی تو اُس میں دلی خیالات وجذبات کے بلا تکلف اظہار کی بجائے تصنع اور بے مقصد مسابقت کی اسپرٹ پیدا ہوگئی جس سے ادب اور شاعری تماشا بن کر رہ گئی۔ میں مانتا ہوں کہ مشاعرہ زبان میں دلچسپی پیدا کرنے کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے لیکن سچے شعر کو زبان کی خدمت سے اتنا تعلق نہیں جتنا ایک حساس دل کے حقیقی جذبات کے اظہار سے ہے۔ مشاعرہ اس کو روکتا تو نہیں لیکن قافیہ کی قید اور طرحی مصرع کی پابندی بناوٹ اور آورد کی مؤید ضرور ہے۔

آزاد بلگرامی کا احتجاج | علامہ غلام علی آزاد بلگرامی (جن کا ذکر پہلے متعدد مرتبہ آچکا ہے) اس تقلید جامد کے خلاف خزانۂ عامرہ میں آواز بلند کرچکے ہیں۔ ان کے زمانے میں بعض لوگ ایسے تھے جو جدت اور معنی بیگانہ کے مخالف تھے۔ آزاد ان کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تازہ مضمون باقی نہ رہنے کی شکایت ناجائز ہے حقیقت یہ مبدء فیاض کے تہی دست ہونے کا اعلان ہے جو ناممکن ہے۔

---

[1] کریم فضلی آئی سی ایس صاحب مضمون "غزل" مطبوعہ رسالہ اردو ۱۹۳۶ء

"ایں کہ گویند مضمون نماند غیر مسلم است زیرا کہ فیض مبدء فیاض نامتناہی است گر مضامین تمام شود نقصان ایں کس سہل است نقصان مبدء فیاض لازم می آید کہ تہیدست شدہ از فیض سانی باز ماند" (خزانۂ عامرہ ص ۲)

لیکن آزاد کی آواز بیکار گئی کیونکہ قوم پر انحطاط آچکا تھا۔ خانِ آرزو اس دور کے بہت بلند پایہ مصنف ہیں لیکن ان کا بیشتر سرمایہ ادب شرحوں، فرہنگوں، مناظرانہ بحثوں پر مشتمل ہے تاہم جو کچھ کیا مفید تھا لیکن شرحوں اور فرہنگوں کی جانب میلان تبلاتا ہے کہ ان کے ذہن و فکر کے سامنے کوئی نیا میدان نہ تھا۔ پھر بھی غنیمت تھے۔ اس کے بعد جو بے جان اور بے روح افکار پیدا ہوئے اُن پر اظہار خیال کرنے کی ضرورت نہیں۔ آپ خود اندازہ کرلیں۔

میں نے اس مضمون کے پہلے حصہ میں زوال کا ایک ہی گہرا سبب پیش کیا ہے یعنی اسلامی نصب العین کا فقدان! پھر میں نے یہ لکھا ہے کہ اگر یہ دینی جذبہ موجود نہ تھا تو قومی، وطنی، یا نسلی احساس اور عصبیت کا ہونا ضروری تھا۔ انہی دو عناصر ترقی کے فقدان سے قوم میں ساری کمزوریاں آگئیں۔ غرض اصلی سبب تو یہی تھا باقی امور (جو بعد میں بیان ہوئے ہیں) بمنزلہ علامات اور نتائج کے ہیں۔ میرے نزدیک وہ سلطنت مغلیہ کے انحطاط کا باعث نہیں علامتیں تھیں۔ ادب اور فنون، اخلاق و قواعد زندگی میں جو موت اور ضعف نظر آتا ہے وہ بھی اسی بڑے سبب کا نتیجہ تھا۔

آج ہم ہندوستان میں زندگی کے جس مرحلے میں سے گذر رہے ہیں اس میں ماضی کے اسباق سے ہمیں عبرت اندوز ہونا چاہیے۔ اسلامی نصب العین کی عدم موجودگی، افتراق و تشتت کا باعث بن رہی ہے جب اس مرض نے ہمیں حاکمانہ اور شاہانہ دور میں ذلت کے پست مدارک تک پہنچا کر چھوڑا تو کیا آج غلامانہ زندگی میں اس سے بدتر نتائج کے پیدا ہونے کا خدشہ نہیں ہو سکتا۔ مشرق و مغرب پر ہمارا بےجا اعتماد ہمارے لیے مصائب کے لا انتہا دروازے کھول رہا ہے۔ جس کی طرف ہمارے رہنما ہم کو دھکیل رہے ہیں۔

اس معاملہ میں ہمیں علامہ اقبال کے ایک شعر پر عمل کرنا چاہیے ؎

زندگی انجمن آرا و نگہ دار خود است ایکہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ شو!

علم الاخلاق اور علم المعیشت کا باہمی ربط و تعلق

حضرت شاہ ولی اللہ کا ایک خاص نظریہ

از مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

یہ مقالہ انجمن ترقی ادب دہلی کے دوسرے سالانہ اجلاس کی نشستِ مقالات میں پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی ایم۔ اے (علیگ) کی زیر صدارت ۲۳۔ فروری ۱۹۴۱ء کو ٹاؤن ہال دہلی میں پڑھا گیا۔ (برہان)

تمہید حضراتِ کرام۔ اس ادبی مجلس میں جس موضوع پر کچھ کہنے کا ارادہ ہے وہ اپنی حیثیت میں ایک اچھوتا موضوع ہے۔ بلکہ بغیر کسی خودستائی اور علمی غرور کے بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ علمی دنیا میں یہ پہلی کوشش ہے جو سپردِ قلم کی گئی ہے لیکن ایسے بڑے دعوے کے ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے وہ اُس سے بہت کم ہے جو اس سلسلہ میں کہا جانا چاہیے۔

مختلف وجوہ و اسباب کے علاوہ اس اختصار کی بڑی وجہ، میری عدیم الفرصتی ہے اور غالباً مجلس ترقی ادب کا یہ "یک روزہ" اجلاس بھی طوالت کا متحمل نہ ہوتا۔

مقالہ کا موضوع اس مقالہ کا اصل موضوع "علم الاخلاق کے ساتھ علم المعیشت کا تعلق" ہے۔ مگر حکمائے اسلام میں چونکہ صرف حکیم الامۃ شاہ ولی اللہ (نوراللہ مرقدہ) نے اس "تعلق" کو علم الاخلاق میں بہت اہمیت دی ہے اور حکمتِ ولی اللّٰہی میں اس کا مقام بہت بلند ہے۔ اس لیے اگر ہم اس کی تعبیر ان الفاظ میں کریں

کہ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کا خصوصی امتیاز کیلئے تو یہ صحیح اور برمحل ہوگا

حکمت کی تعریف جدید و قدیم فلاسفہ اور حکماء نے فلسفہ اور حکمت کی جو تعریفیں کی ہیں اُن کا خلاصہ اور نچوڑ اس طرح کیا جا سکتا ہے۔

حکمت نام ہے قوم و عمل میں درست کاری اور حق و راستی کی معرفت کا پس اگر یہ معرفت اور درست کاری اشیاء کے پوشیدہ اسرار، اور اسباب و مسببات کے باہمی تعلق و ارتباط سے آگاہ کرتی ہے تو اس کو حکمت علمیہ کہتے ہیں"۔

اس پوری حقیقت کو قرآنِ عزیز نے اپنے معجزانہ انداز میں اس طرح بیان کیا ہے:۔

من یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرًا کثیرا (بقرہ) جس شخص کو "حکمت" سے حصہ دیا گیا ہے بلاشبہ اُس کو زبردست بھلائی دی گئی اور بہت بڑا کمال بخشا گیا۔

اور اگر مسطورہ بالا معرفت اور آگاہی رموزِ قدرت کے مطابق ہر شے کو اُس کے مناسب جگہ دی تو اس کو "حکمتِ عملی" کہا جاتا ہے[2]۔

حکمت کی عظمت حکمت اپنے اندر کیسے عظیم الشان کمالات رکھتی ہے اور حیاتِ انسانی کے ارتقاء میں اس کا درجہ کس قدر بلند اور پُرعظمت ہے؟ اس کا اندازہ جدید اور قدیم علمی کائنات کے اُس ذخیرہ سے ہو سکتا ہے جو علمی نظریوں اور عملی سائنس کے ذریعہ ہماری مادی زندگی کی ترقی اور سربلندی کی بیش بہا خدمات انجام دیتا رہا اور دے رہا ہے

نیز ہماری روحانی نشوونما اور کمالات کے ارتقاء کا ضامن اور کفیل ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خالقِ علوم نے اپنی ذات کے ساتھ اس کمال کو متصف ظاہر کیا ہے۔

اِنّک انت العلیم الحکیم ۔ بلاشبہ تو ہی علم والا، حکمت والا ہے (یعنی سرچشمۂ علم و حکمت ہے)

---

[1] مدارج السالکین جلد ۲ ص ۴۴۴

[2] اخلاق جلالی ص ۲۶

حکمت اور علم الاسرار

یہی حکمت جب "قوانینِ الٰہی" (شریعتِ حقہ) کے رازہائے سربستہ اور حقائق و رموزِ الٰہی میں استعمال کی جاتی ہے تو اس کا نام "علم الاسرار" ہو جاتا ہے۔ اس وقت اُس کا منشا یہ ہوتا ہے کہ وہ بتائے کہ دین و مذہب کے قوانین و اصول کس طرح عقل و فطرت (نیچر) سے مطابقت رکھتے اور کس طرح کائنات کے انفرادی و اجتماعی نظام کے لیے باعثِ فلاح و سعادت ہیں۔

دینی فلاسفہ و حکماء

اسلام میں سرتاجِ انبیاء محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد فلسفہ و حکمت کے اس خاص شعبہ "علم الاسرار" کا معلمِ اول عمر بن الخطاب (فاروق اعظم رضی اللہ عنہ) ہے۔ اور معلمِ ثانی علی بن ابی طالب (حیدر کرار رضی اللہ عنہ) کو سمجھا جاتا ہے۔ عورتوں میں یہ سعادت سب سے پہلے "عائشہ صدیقہ (رضی اللہ عنہا) کے حصہ میں آئی۔

اس کے بعد اسلامی گہوارہ میں بہت سی ماؤں نے ایسے بچوں کی پرورش کی جو غزالی، قشیری رازی، ابن تیمیہ، ابن قیم اور احمد سرہندی بن کر اس فلسفہ و حکمت کے "امام" کہلائے

حکیم الامۃ امام ولی اللہ دہلوی

لیکن بارہویں صدی ہجری کے شروع میں یوپی کے غیر معروف قصبہ پھلت میں معلمِ اول حضرت عمر بن الخطاب (رضی اللہ عنہ) کی نسل سے ایک بچہ نے عالم وجود میں قدم رکھا، والدین کی جانب سے اگرچہ اُس کو "احمد" سے موسوم کیا گیا۔ لیکن اپنی فطری کمالات اور "علم اسرار و حکمت" کی امامتِ کبریٰ نے اس آفتابِ حکمت کو دار السلطنت دہلی میں "ولی اللہ" کے لقب سے مشہور کیا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ فیلسوفِ اُمت ولی اللہ دہلوی نے حکمتِ ربانی اور فلسفۂ الٰہی کا جو اسلوب قائم کیا وہ اپنے تمام پیشروؤں سے زیادہ ممتاز اور اپنی حیثیت سے بہت زیادہ وقیع ہے۔ یہی نہیں بلکہ تمام اسلامی و غیر اسلامی حکماء و فلاسفہ کے نظریۂ اخلاق میں وہ حقیقت مفقود نظر آتی ہے جو اس حکیم و فیلسوف کے یہاں بدرجۂ کمال پائی جاتی ہے۔

حکیم الامۃ کا نظریۂ اخلاق

شاہ ولی اللہ بہت سی پُرعظمت کتابوں کے مصنف ہیں جو مختلف علوم و فنون کا نادر

ذخیرہ میں گراں کی تصنیفی زندگی کا شاہکار "حجۃ اللہ البالغہ" ہے۔ یہ کتاب علوم عقلیہ و نقلیہ کا بیش بہا گوہر اور انمول موتی ہے۔ "علم اسرار" اور "حکمتِ ربانی" کے پیش نظر شاہ صاحب نے اس میں وہ سب کچھ سپرد قلم کر دیا ہے جو انسانی سعادت کے انفرادی و اجتماعی دونوں پہلوؤں اور دنیوی و اُخروی دونوں زندگیوں سے متعلق ہے۔

اس کتاب کا ایک حصّہ "علم الاخلاق" سے متعلق ہے جس میں اخلاق کے علمی نظریوں اور عملی درست کاریوں کو بہترین طرز نگارش کے ساتھ واضح کیا گیا ہے۔

دوسری کتابوں میں جب آپ "علم الاخلاق" کے اُن مباحث کا مطالعہ کریں گے جن میں "علم الاخلاق کا دوسرے علوم سے تعلق" پر بحث کی گئی ہے تو تمام علماءِ اخلاق اور حکماء و فلاسفر کو اس پر متفق پائیں گے کہ وہ اس سلسلہ میں علم مابعد الطبیعۃ (میٹافزکس)، فلسفۂ طبیعی (فزکس)، علم الارتقاء (ایولیوشن) علم النفس (سائیکالوجی) علم المنطق (لاجک)، جمالیات (ایستھٹک) فلسفۂ قانون (فلاسفی آف لا) علم الاجتماع (سوشیالوجی) اور فلسفۂ تاریخ (فلاسفی آف ہسٹری) کا تو ذکر کرتے ہیں لیکن کسی ایک جگہ بھی یہ اشارہ نہیں کرتے کہ "علم اخلاق" کا کوئی تعلق اجتماعی علم المعیشت سے بھی ہے یا نہیں، اور اگر ہے تو کس طرح کا ہے؟

ارسطو کی کتاب الاخلاق، فلسفۂ اخلاق میں ابن مسکویہ کی کتاب السعادۃ اور تہذیب الاخلاق ماوردی کی ادب الدنیا والدین، غزالی کی احیاء العلوم، راغب کی الذریعہ، ابن قیم کی مدارج السالکین اور اسی قسم کی دوسری اخلاقی کتابوں میں کسی جگہ اس کا ذکر نہیں ملتا مشہور حکماء و فلاسفر اور علماءِ اخلاق کے تمام مباحثِ اخلاق کو غور و خوض سے مطالعہ کرنے کے باوجود اس سلسلہ میں ناکامی کے سوائے اور کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ چنانچہ قدیم علماء و حکماء مثلاً ارسطو، افلاطون، سقراط، منکہ ہندی، رواقی، ابیقورئین، کندی، فارابی ابن سینا، غزالی، ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، ابن خلدون، ابن ہیثم، ابن عربی، ابن مسکویہ اور اخوان الصفا کے بیان کردہ "اخلاقی نظریے" جس طرح اس مسئلہ میں تہی دامن ہیں اُسی طرح جدید علماءِ اخلاق مثلاً کاؤنٹ، اسپنسر، شوپنہار، دیکارٹ فرنساوی، بنتھم اور جون اسٹورٹ مل، سپنوزا، جرین، ہیگل کے

حکمت وفلسفہ کے تمام اخلاقی نظریے بھی اس سوال کے جواب میں درماندہ وبیچارہ نظر آتے ہیں۔

حالانکہ جرمن فلاسفر آگسٹ کمٹ اور کانٹ اور انگریز فلاسفر ہربرٹ اسپنسر تو اُن مشاہیر فلاسفروں میں سے ہیں جنہوں نے "علم الاخلاق" کے ساتھ علم الاجتماع اور علم الارتقا کو منطبق کرنے کے لیے بہت سے جدید اور وسیع نظریوں سے کام لیا ہے لیکن ان میں سے کسی ایک کی بھی پروازِ خیال اُس رفعت و بلندی تک نہ پہنچ سکی جو ولی اللہ دہلوی کے حصّہ میں آئی۔

متاخرین علماءِ اخلاق عارف رومی، سعدی اور شیخ سرہندی نے اخلاقیات پر بہت کچھ کہا، اور خوب کہا مگر دنیا کے اجتماعی اخلاق کی برتری یا بربادی پر جو چیز سب سے زیادہ اثرانداز ہے اور ہوتی رہی ہے یعنی "اجتماعی اقتصادیات" اُس کا نشان یہاں بھی نہیں ملتا۔

غرض "ولی اللہ دہلوی" کی مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" وہ پہلی کتاب ہے جس نے ہم کو اس بیش قیمت علمی نظریہ سے روشناس کرایا کہ "اجتماعی علمِ اخلاق کی فلاح وسعادت، اجتماعی معاشیات کے عادلانہ نظام پر موقوف ہے"۔ اور یہ کہ دنیا کی قوموں کا اجتماعی اخلاق اُس وقت تک صحیح اور بہتر نہیں ہوسکتا جب تک کہ اُن کے درمیان ایک ایسا اجتماعی اقتصادی نظام قائم نہ ہوجائے جو افراط و تفریط سے پاک عادلانہ اصول رکھتا ہو۔

امام الحکمۃ "ولی اللہ" کے علاوہ تمام علماءِ اخلاق "جدید ہوں کہ قدیم" یہ سمجھتے رہے ہیں کہ قوموں کے اجتماعی اخلاق کو "حسین" بنانے کے لیے عمدہ اخلاقی نظریوں کے غازہ کی ضرورت ہے اس لیے اُنہوں نے جدید علم الاخلاق کو علم الاجتماع پر منطبق کرنے کی زبردست کوشش کی ہے۔ مگر ان تمام علماء سے جدا ولی اللہ دہلوی نے یہ دعویٰ کیا کہ "اجتماعی اخلاق" کا حُسن اُس وقت تک نہیں نکھر سکتا جب تک کہ اقوام کے اجتماعی جسم کو فاسد معاشی نظام کے جذام سے صحت نہ ہوجائے۔ اگر یہ ہوجائے تو پھر اجتماعی اخلاقیات کا تازہ خون خود بخود جسمِ اقوام میں دوڑنے لگیگا۔ اور اُس کے حُسن و زیبائش کے لیے کسی خارجی پوڈر اور غازہ

کی ضرورت نہیں رہیگی۔

اجمال کی تفصیل اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ علماءِ اخلاق کے نزدیک یہ تسلیم شدہ مسئلہ ہے کہ علم اخلاق کا علم الاجتماع کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ اور وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں۔

"انسان کی زندگی اجتماعی زندگی کے بغیر ناممکن ہے، لہذا وہ ہمیشہ کسی نہ کسی جماعت کا فرد ہو کر ہی زندہ رہ سکتا ہے، اور یہ ہماری قدرت سے باہر ہے کہ ہم کسی ایک فرد کے فضائل سے اس طرح بحث کریں کہ جس جماعت کی جانب وہ منسوب ہے اُس سے بالکل قطع نظر کرلیں اس لیے کہ اس کے بغیر ہم یہ کیسے جان سکتے ہیں کہ جس جماعت سے اس کا تعلق ہے اُس کے اندر وہ کون سے اوصاف ہیں جن سے فضائل ومحاسنِ اخلاق میں مدد ملتی یا رُکاوٹ پیدا ہوتی ہے؟[1]

حقیقت حال یہ ہے کہ انسان نہ صرف کسی ایک بلکہ بہت سے روابط کے ساتھ ناگزیر طور پر مربوط ہے، اور اس طرح وہ اپنے کنبہ کا بھی عضو ہے، شہر وقریہ کا بھی، قوم کا بھی فرد ہے اور پھر تمام انسانی دنیا کا بھی۔[2]"

"ان حقائق کے پیش نظر انفرادی اخلاق کا تعلق اجتماعی اخلاق کے ساتھ ایک ناگزیر امر ہے اور اگر یہ صحیح ہے تو پھر بلاشبہ علم الاخلاق کا تعلق علم الاجتماع کے ساتھ بھی ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔[3]

اور شاہ ولی اللہ نے خصوصیت کے ساتھ "بحث ارتفاقات" کے عنوان سے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے۔[4]"

پس اس "مسلّمہ عقیدہ" نے "انفرادی اخلاق" کے مقابلہ میں "اجتماعی اخلاق" کی برتری پر مہر تصدیق ثبت کردی، اور یہ واضح کردیا کہ حیاتِ انسانی میں اجتماعی اخلاق کی قیمت بہت زیادہ ہے کیونکہ اُس کی افادیت بہت زیادہ ہے۔

---

[1] اخلاق وفلسفۂ اخلاق۔ ص ۱۱-۱۲ [2] ایضاً ص ۲۲۵ [3] مختصراز اخلاق وفلسفہ ص ۲۲۵ تا ۲۲۶ [4] حجۃ اللہ جلد اص ۳۸-۴۴

لیکن "علماءِ اخلاق" میں یہ اختلافی مسئلہ ہے کہ "اجتماعی اخلاق" میں سے کس خُلق کو شرف اور برتری حاصل ہے۔ کتب اخلاق میں اس بحث کو "فضیلت" کے باب میں بیان کیا جاتا ہے اور اس میں سقراط، ارسطو، فلاطون، ابن مسکویہ اور دورِ حاضر کے علماءِ اخلاق کے مباحث کو تفصیل سے نقل کیا گیا ہے ان مباحث کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سقراط "ہر شے کی صحیح معرفت" کو سب سے بڑی فضیلت تسلیم کرتا ہے، ارسطو نظریہ "اوساط" کا قائل ہے یعنی ہر دو رذائل کے درمیان ایک فضیلت پوشیدہ ہے فلاطون کبھی اپنے اُستاد سقراط کی تقلید کرتا نظر آتا ہے اور کبھی "خواہشاتِ نفس پر ضبط اور کنٹرول" کو سب سے بڑی فضیلت شمار کرتا ہے۔

ابن مسکویہ ارسطو کی تائید میں مصروف ہے اور دورِ حاضر کے علماء فضائلِ اجتماعیہ کو بغیر کسی برتری اور فضیلت کے مختلف اقسام میں تقسیم کرتے نظر آتے ہیں، لیکن ولی اللہ دہلوی نے اصولِ اخلاق کو چار حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے "اجتماعی اخلاق" کے لیے صرف ایک ہی فضیلت کو "اصل" اور "معیار" قرار دیا ہے۔ اور وہ "عدل" ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں

"عدالت ہی ایک ایسی اساس ہے کہ جب انسانی اطوارِ زندگی مثلاً نشست و برخاست، خواب بیداری رفتار و گفتار، اور شکل و لباس وغیرہ میں اس کا لحاظ کیا جائے تو اس کو "ادب" کہتے ہیں۔ اور جب مالی حیثیت یعنی جمع و خرچ سے متعلق امور میں اُس کو پیش نظر رکھا جائے تو اس کا نام "کفایت" ہے اور اگر تدبیر منزل میں اس کا صحیح استعمال کیا جائے تو وہ آزادی (سول لبرٹی) کہلاتی ہے۔ اور اگر تدبیر مملکت میں اُس کو بنیاد بنایا جائے تو اُس کو "سیاست" کہا جاتا ہے، اور اگر اس کو باہمی اخوت و محبت اور تعلقات میں اساس بنایا جائے تو اُسی "عدل" کو حُسنِ معاشرت کا نام دیا جاتا ہے[۱]۔"

اجتماعی اخلاق میں "عدل" کی حیثیت کو جس طرح شاہ صاحب نے ظاہر فرمایا ہے "علماءِ اخلاق" کے لیے

[۱] حجۃ اللہ البالغہ جلد ۱ ص ۹۹۔

یہ ایک ایسا بہترین نظریہ ہے جو "فضیلت" سے متعلق، قدیم و جدید تمام مباحث کے اختلاف کے لیے ایک محاکمہ اور فیصلہ کن مسئلہ کی طاقت رکھتا ہے۔ اور اس سے اجتماعی اخلاق میں "عدل" کی برتری کے ساتھ ساتھ وہ تمام مشکلیں بھی حل ہو جاتی ہیں جو "فضیلت" کی بحث میں علماءِ اخلاق کے سامنے رونما ہیں۔

عدل کا تعلق نظامِ انسانی سے

فیلسوفِ اُمّت "شاہ ولی اللہ" اجتماعی اخلاق میں "عدل" کو یہ حیثیت کیوں دیتے ہیں؟ اس کا جواب خود اُنہوں نے "عدالت" کی تعریف کرتے ہوئے دیا ہے۔ حجۃ اللہ میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

"عدالت ایک ایسے ملکہ کا نام ہے جس کے ذریعہ سے تدبیرِ منزل، سیاستِ ملکت اور اسی قسم کے اجتماعی معاملات کے لیے سہولت اور آسانی کے ساتھ ایک عادل اور پُراز خیر نظام قائم ہو جاتا ہے۔ دراصل یہ ایک ایسی نفسیاتی کیفیت کا نام ہے جس سے ایسے لطیف افکارِ کلیہ اور سیاساتِ عالیہ پھوٹ نکلتے ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے عالمِ روحانیات کے نزدیک ٹھیک اور مناسب ہوں[1]

اور فیوض الحرمین میں خُلقِ حَسَن "سمت صالح" کی بحث میں تحریر فرماتے ہیں۔

"اخلاقِ انسانی میں ایک خُلق کا نام "سمتِ حسن" (نیک سرشت) ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے نفسِ ناطقہ اُن اعمال و اخلاق میں بیداری اور توجہ کامل حاصل کر لیتا ہے جو اُس کے اور خُدا کے درمیان اور اُس کے اور خدا کی تمام مخلوق کے درمیان وابستہ ہیں، اور ایسے "نظامِ صالح" کی جانب راہ پا جاتا ہے جو رضاءِ الٰہی کا منشاء ہے۔

سو جب اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی بھلائی چاہتا ہے تو اُس کو ان اعمال و اخلاق کی سمجھ عنایت کرتا، اور "عادلانہ نظام" کی جانب راہنمائی کرتا ہے[2]"

معیشت کا نظام اور علم الاخلاق

اس طویل بحث کو اب اس طرح ترتیب دیجیے کہ "انسان" اگر اخلاقِ کریمانہ سے متصف نہیں ہے تو پھر وہ حیوانوں اور چوپاؤں سے بھی بدتر ہے اور اس آیت کا مصداق ہے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲ ص ۶۸-۶۹ [2] فیوض الحرمین ص ۸۰

لھم قلوب لا یفقھون بھا و لھم اعین لا یبصرون بھا و لھم اذان لا یسمعون بھا اولئك کالانعام بل ھم اضل اولئك ھم الغفلون ۔ (الاعراف)

ان کے دل ہیں پر سمجھتے نہیں، ان کے آنکھیں ہیں پر دیکھتے نہیں اور ان کے کان ہیں پر ان سے سنتے نہیں، یہ چوپاؤں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ بے راہ ہیں۔ یہی ہیں جو غفلت میں سرشار ہیں۔

اخلاق میں انفرادی اخلاق سے زیادہ اجتماعی اخلاق کا مرتبہ ہے۔ قرآنِ عزیز نے اگرچہ جُدا جُدا ہر قسم کے اخلاقی اصول بیان کیے ہیں لیکن جس آیت کو جامع اخلاق کہا گیا اس میں اُن ہی اخلاق کریمانہ کا ذکر ہے جو اجتماعی اخلاق کہلاتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے:۔

ان اللہ یامرکم بالعدل و الاحسان وایتاء ذی القربیٰ

بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے عدل کا احسان کا اور قرابت والوں کے ساتھ حسن سلوک اور داد و دہش کا۔

پھر یہی آیت اس کے لیے بھی فیصلہ ناطق ہے کہ اجتماعی اخلاق میں بھی "عدل" کا درجہ بلند و بالا ہے اس لیے کہ "عدل" ہی سے احسان تک رسائی ہوتی ہے۔ اور "عدل" ہی "ایتاء ذی القربیٰ" کی توفیق بخشتا ہے۔ اس لیے آیت میں اس کو اولیت کا شرف بخشا گیا۔

پھر "عدل" ہی اُس چیز کو منصۂ شہود پر لاتا ہے جو اجتماعی اخلاق بلکہ اجتماعی حیات کا مدار ہے یعنی "نظام صالح"۔ بلاشبہ یہ ایک محور و مرکز ہے اور تمام اجتماعی مسائل اسی کے گرد گھومتے نظر آتے ہیں، صرف اسی کے وجود سے اجتماعیات کا وجود ہے اور اسی کے فساد و فنا میں اجتماعیات کا فساد و فنا مضمر ہے۔

الحاصل ان ہر سہ درجات و منازل کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عادل و صالح نظام کی صلاحیت اور اُس کا فساد کس شے کے ساتھ وابستہ ہے؟ یہ بظاہر ایک بہت معمولی سوال ہے لیکن اپنی حقیقت کے پیشِ نظر بہت اہم اور اجتماعی حیات پر بہت زیادہ اثرانداز ہے۔

ارسطو کی کتاب الاخلاق اس کا جواب صرف یہ دیتی ہے کہ "صالح نظام" کا وجود "حصولِ سعادت" پر موقوف ہے جو اخلاقیات کے لیے "مثلِ اعلیٰ" ہے۔ لیکن "سعادت" کس طرح ہم کو ایک مکمل اجتماعی صالح نظام تک پہنچاتی ہے۔ اس کا جواب ارسطو کے پاس نفی میں ہے۔ البتہ وہ "علم الاخلاق" سے الگ ہو کر اس کا جواب "سیاسیات" میں دینے کی سعی کرتا ہے اور اس طرح "نظام اجتماعی" کو اخلاق سے جدا کر دیتا ہے۔

سقراط اور افلاطون کے یہاں بھی یہی حال نظر آتا ہے اور اسی طرح اُن کے متبعین مسلمان فلاسفروں اور حکمار کا حال ہے۔ ابن سینا، فارابی، ابن مسکویہ ابن رشد اس سلسلہ میں یہ سب اُسی اسکول کو مانتے چلے آتے ہیں جس کی طرح یونانی فلاسفروں نے ڈالی تھی۔

امام غزالی، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن عربی اور رومی اگرچہ اخلاقیات میں ایک مستقل اسکول رکھتے اور اُن کے لیے بہترین نوامیس قائم کرتے ہیں۔ تاہم اس سوال کے جواب میں "عدل" تک پہنچ کر وہ بھی خاموش ہو جاتے ہیں اور اُن کا فکر اس سے اوپر پرواز کرنے کو تیار نظر نہیں آتا۔

لیکن اس سوال کا جواب امام الحکمت ولی اللہ دہلوی کے پاس موجود ہے، اور بلاشبہ اُنھوں نے "صالح و عادل نظام" کی صلاحیت کو جس اصل اور ناموس پر قائم کیا ہے وہ اُن ہی کا طغرائے امتیاز ہے چنانچہ فرماتے ہیں:-

"جب پارسیوں اور رومیوں کو حکومت کرتے صدیاں گذر گئیں اور دنیوی تعیش کو اُنھوں نے اپنی زندگی بنا لیا اور آخرت تک کو بھلا دیا اور شیطان نے اُن پر غلبہ کر لیا تو اب اُن کی تمام زندگی کا حاصل یہ بن گیا کہ وہ عیش پسندی کے اسباب میں منہمک ہو گئے اور اُن میں کا ہر شخص سرمایہ داری اور تمول پر فخر کرنے اور اترانے لگا، یہ دیکھ کر دنیا کے مختلف گوشوں سے وہاں ایسے ماہرین جمع ہو گئے جو ان عیش پسندوں کو دادِ عیش دینے کے لیے عیش پسندی کے نئے نئے طریقے ایجاد کرنے اور سامانِ عیش مہیا کرنے کے لیے عجیب و غریب دقیقہ سنجیوں اور نکتہ آفرینیوں میں مصروف نظر آنے

لگے، اور قوم کے اکابر اس جد و جہد میں مشغول نظر آنے لگے کہ اسبابِ تعیش میں کس طرح وہ دوسرے پر فائق ہو سکتے، اور ایک دوسرے پر فخر و مباہات کر سکتے ہیں حتیٰ کہ اُن کے امراء اور سرمایہ داروں کے لیے یہ سخت عیب اور عار سمجھا جانے لگا کہ اُن کی کمر کا پٹکہ یا سر کا تاج ایک لاکھ درہم سے کم قیمت کا ہو، یا اُن کے پاس عالیشان سر بفلک محل نہ ہو جس میں پانی کے حوض، سرد و گرم حمام، بے نظیر پائیں باغ ہوں، اور ضرورت سے زائد نمائش کے لیے بیش قیمت سواریاں حشم و خدم اور حسین و جمیل باندیاں موجود ہوں، اور صبح و شام رقص و سرود کی محفلیں گرم ہوں اور جام و سبو سے شرابِ ارغوانی چھلک رہی ہو، اور فضول عیاشی کے وہ سب سامان مہیا ہوں جو آج بھی تم عیش پسند بادشاہوں اور حکمرانوں میں دیکھتے ہو اور جس کا ذکر قصۂ طولانی کے مرادف ہے

غرض یہ غلط اور گمراہ کن عیش اُن کے "معاشی نظام" کا اصل الاصول بن گیا تھا۔ اور کیفیت یہ ہو گئی تھی کہ یہ صرف نواب اور امراء کے طبقہ ہی کے ساتھ مخصوص نہ تھا بلکہ پوری مملکت میں ایک عظیم الشان آفت اور وبا کی طرح سرایت کر گیا تھا، اور عوام و خواص سب میں یہی جذبۂ فاسد پایا جاتا اور اُن کے "معاشی نظام" کی تباہی کا باعث بن رہا تھا۔

نتیجہ یہ تھا کہ مملکت کی اکثریت پر یہ حالت طاری تھی کہ دلوں کا امن و سکون مٹ گیا تھا ناامیدی، کاہلی بڑھتی جاتی تھی اور بہت بڑی اکثریت رنج و غم اور آلام و مصائب میں گھری نظر آتی تھی، اس لیے کہ ایسی مفرطانہ عیش پرستی کے لیے زیادہ سے زیادہ رقوم اور آمدنی درکار تھی اور وہ ہر شخص کو مہیا نہ تھی۔ البتہ اس کے لیے بادشاہ، نواب، امراء اور حکام نے معاشی دستبرد شروع کر دی، اور اس کا طریقہ یہ اختیار کیا کہ کاشتکاروں، تاجروں، پیشہ وروں اور اسی طرح دوسرے کاروباریوں پر طرح طرح کے ٹیکس عائد کر کے اُن کی کمر توڑ دی، اور انکار کرنے پر اُن کو سخت سے سخت سزائیں دیں، اور مجبور کر کے اُن کو ایسے گھوڑوں اور گدھوں کی طرح بنا دیا جاتا جو معاشی

اور ہل چلانے کے کام میں لائے جاتے ہیں۔ اور پھر کارکنوں اور مزدور پیشہ لوگوں کو اس قابل بھی نہ چھوڑا کہ وہ اپنی حاجات و ضروریات کے مطابق بھی کچھ پیدا کر سکیں۔ غلاصہ یہ کہ ظلم و بد اخلاقی کی انتہا ہو گئی تھی۔

اس پریشاں حالی اور افلاس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اُن کو اپنی اُخروی سعادت و فلاح اور خدا سے رشتہ و بندگی جوڑنے کے لیے بھی مہلت نہ ملتی تھی۔ اور اس فاسد معاشی نظام کا ایک کروہ پہلو یہ بھی تھا کہ جن صنعتوں پر نظامِ عالم کی بنیاد قائم ہے وہ اکثر یکسر متروک ہو گئیں اور امرا و رؤسا کی مرضیات و خواہشات کی تکمیل ہی سب سے بڑی خدمت اور سب سے بہتر حرفہ شمار ہونے لگا۔

اور جمہور کی یہ حالت تھی کہ اُن کی تمام زندگی بد اخلاقیوں کا نمونہ بن گئی تھی اور اُن میں سے اکثر کا گذارہ بادشاہوں کے خزانوں سے کسی نہ کسی طرح وابستہ ہو گیا تھا۔ مثلاً ایک طبقہ جہاد کیے بغیر باپ دادا کے نام پر مجاہدین کے نام سے وظیفہ خواری کر رہا ہے تو دوسرا مدبرینِ مملکت کے نام سے پل رہا ہے، کوئی بادشاہ اور امرا کی خوشامد میں قصہ خوانی کر کے شاعری کے نام سے وثیقہ پا رہا ہے تو کوئی صوفی اور فقیر بن کر دعاگوئی کے زمرہ میں مالی استحصال کر رہا ہے۔

غلاصہ یہ کہ کسبِ معاش کے بہترین طریقوں کا فقدان تھا اور ایک بڑی جماعت چاپلوسی، مصاحبت، چرب زبانی اور درباداری کے ذریعہ معاش حاصل کرنے پر مجبور ہو گئی تھی اور یہ ایک ایسا فن بن گیا تھا جس نے اُن کے افکارِ عالیہ اور ذہنی نشو و نما کی تمام خوبیاں مٹا کر پست وارذل زندگی پر قانع کر دیا تھا۔

پس جب یہ فاسد مادہ وبا کی طرح پھیل گیا، اور لوگوں کے دلوں تک سرایت کر گیا تو اُن کے نفوس دنائت و خست سے بھر گئے اور اُن کی طبائع اخلاقِ صالحہ سے نفرت کرنے لگیں، اور اُن کے تمام اخلاقِ کریمانہ کو گھن لگ گیا، اور یہ سب اُس فاسد معاشی نظام کی بدولت پیش آیا جو عجم و

روم کی حکومتوں میں کارفرما تھا۔

آخر جب اس مصیبت نے ایک بھیانک شکل اختیار کرلی اور مرض ناقابل علاج حد تک پہنچ گیا تو خدائے تعالیٰ کا غضب بھڑک اٹھا اور اس کی غیرت نے تقاضہ کیا کہ اس مہلک مرض کا ایسا علاج کیا جائے کہ فاسد مادہ جڑ سے اکھڑ جائے اور اس کا قلع قمع ہوجائے۔

اس نے ایک "نبی امی" (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مبعوث کیا اور اپنا پیغامبر بنا کر بھیجا، وہ آیا اور اس نے روم و فارس کی ان تمام رسوم کو فنا کردیا اور عجم و روم کے رسم و رواج کے خلاف صحیح اصولوں پر ایک نئے نظام کی بنیاد ڈالی۔

اس نظام میں فارس و روم کے فاسد نظام کی قباحت کو اس طرح ظاہر کیا کہ معاشی زندگی کے ان تمام اسباب کو یک قلم حرام قرار دیا جو عوام اور جمہور پر معاشی دستبرد کا سبب بنتے اور مختلف عیش پسندیوں کی راہیں کھول کر حیات دنیوی میں بیجا انہماک کا باعث ہوتے ہیں مثلاً مردوں کے لیے سونے چاندی کے زیورات اور حریر و دیبا کے نازک کپڑوں کا استعمال اور تمام انسانی نفوس کے لیے خواہ مرد ہو یا عورت ہر قسم کے چاندی اور سونے کے برتنوں کا استعمال اور عالیشان کوشکوں اور رفیع الشان محلات و قصور کی تعمیر اور مکانوں میں فضول زیبائش و نمائش وغیرہ کہ یہی فاسد نظام کے ابتدائی منازل اور معاشی نظام کی تباہی کا منشاء و مولد ہیں۔

بہرحال خدائے تعالیٰ نے اس ہستی کو اخلاق کریمانہ اور نیک نہادی کا معیار اور ان پاک امور کے لیے میزان بنادیا۔"

اسی طرح شاہ صاحب "ارتفاقات" پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

"یہ واضح رہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا منشاء اگرچہ بالذات عبادات الٰہی سے متعلق ہے مگر عبادات کے ساتھ ساتھ اس منشاء میں رسم فاسد کو فنا کرکے اجتماعی زندگی میں بہترین نظام کا قیام

بھی شامل ہو۔ اسی لیے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے:۔

بعثت لاتمم مکارم الاخلاق۔　　میں اس لیے مبعوث کیا گیا ہوں کہ مکارم اخلاق کی تکمیل کروں۔

اور اسی لیے اُس مقدس ہستی کی تعلیم میں "رہبانیت" کو اخلاقی حیثیت نہیں دی گئی بلکہ انسانوں کے باہم اختلاط و اجتماع کی زندگی کو ترجیح دی گئی ہے لیکن اس اجتماعیت کا امتیاز قرار دیا ہے کہ اُس کے معاشی نظام میں نہ دولت و ثروت کو وہ حیثیت حاصل ہو جو عجمی بادشاہوں کے یہاں حاصل تھی اور نہ ایسی کیفیت ہو کہ تمدن سے بیزار دہقان اور وحشی لوگوں کی طرح اُن کی معیشت ہو۔

پس اس مقام پر دو متعارض قیاس کام کر رہے ہیں۔ ایک یہ کہ نظامِ معیشت میں دولت و ثروت ایک محبوب و محمود شے ہے اس لیے کہ اگر وہ صحیح اصول پر قائم ہے تو اُس کی بدولت انسانوں کا دماغی توازن اعتدال پر رہتا، اور اُس سے اُن کے اخلاقِ کریمانہ صحیح اور درست رہتے ہیں۔ نیز انسان اس قابل بنتا ہے کہ دوسرے حیوانات سے ممتاز ہو۔ اس لیے کہ یکسانہ اور مجبورانہ افلاس سوء تدبیر اور مزاج کے اختلال کا باعث ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ نظامِ معیشت میں دولت و ثروت ایک بدترین چیز ہے جبکہ وہ باہمی مناقشات اور بغض و حسد کا سبب بنتی اور خود اہل دولت و ثروت کے اطمینانِ قلب کو تعب اور حریصانہ کدوکاوش کے زہر سے مسموم کرتی ہو اور قوموں کو استحصال بالجبر اور دوسروں پر معاشی دستبرد کے لیے آمادہ کرتی ہو کیونکہ اس صورت میں یہ بداخلاقی کے مرض میں مبتلا کر دیتی، آخرت اور یادِ الٰہی یعنی روحانی زندگی سے یکسر غافل و بے پروا بنا دیتی اور مظلوموں پر نت نئے مظالم کا دروازہ کھولتی ہے۔ لہذا پسندیدہ راہ یہ ہے کہ دولت و ثروت "نظامِ معیشت" میں ایسا درجہ رکھتی ہو جو توسط اور اعتدال پر قائم اور افراط و تفریط سے پاک ہو[1] اور یہ صحیح معاشی نظام کے بغیر ناممکن ہے۔

[1] مختصر از حجۃ اللہ البالغہ جلد ۱ ص ۱۰۴ و جلد ۲ ص ۱۰۵ و ۱۰۶

شاہ ولی اللہ کے اس نظریہ کی صداقت کے لیے پرانی تاریخوں کی ورق گردانی کی ضرورت نہیں، موجودہ یورپین حکمرانوں کی تاریخ ہی اس کے لیے زندہ شہادت ہے۔

کیا آپ اس بات سے انکار کرسکتے ہیں کہ جہاں تک انفرادی اخلاق کا تعلق ہے بعض یورپین اقوام اخلاقی مسائل میں بلند اخلاق اور مضبوط کیرکٹر کی حامل نظر آتی ہیں لیکن جب اُن کی اجتماعی اخلاقی زندگی پر نظر ڈالیے تو غدر، فریب، بدعہدی، معاشی دستبرد، استحصال بالجبر اور اسی قسم کی بداخلاقیوں کا سرتاسر مرقع نظر آتی ہیں، وہ معاہدات کرتی ہیں مگر بدعہدی کے لیے۔ مظالم توڑتی ہیں مگر آئین اور قانون کا نام دے کر، فریب کاریاں کرتی ہیں مگر تدبر اور سیاست کہہ کر، اور معاشی دستبرد روا رکھتی ہیں مگر تجارت اور تہذیب آموزی کا پردہ ڈال کر حتیٰ کہ انفرادی بداخلاقیوں میں سے بھی بدکاری، شراب خواری اور عیاشی اُن کا مایۂ خمیر بن چکی ہے۔

لیکن یہ سب کیوں ہے؟ صرف اس لیے کہ اُن کے معاشی نظام کی بنیادیں جمہور کی حاجتوں کے پورا کرنے کے اصول پر استوار نہیں کی گئیں بلکہ اُس سرمایہ دارانہ اصول پر قائم ہیں جس کو شاہ ولی اللہ کے نظریہ میں فاسد اور مذموم معاشی نظام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

پس جس حکمراں قوم کا معاشی نظام رفاہیت کی افراط کا داعی اور معاشی دستبرد کا حامل ہے اُس قوم میں کبھی اجتماعی محاسنِ اخلاق پیدا نہیں ہو سکتے اور وہ قوم ہمیشہ اجتماعی بداخلاقیوں کا معدن ہوگی کمزور اقوام کے لیے فتنہ بنیگی۔ اور تکبر، ظلم، حق تلفی، دوسروں کی تحقیر و تذلیل اور خود غرضی و خوشامد پسندی جیسے مکروہ اخلاق اس کی فطرت ثانیہ بن جائینگے۔

اور اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ جو قوم غلامی یا دوسرے اسباب کی بدولت ایسے معاشی ... نظام سے دوچار ہو جو مفید اور عادلانہ رفاہیت سے خالی اور محروم ہے تو وہ دوسری قسم کی اجتماعی بداخلاقیوں کا گہوارہ بن جائیگی اور اس میں ذلتِ نفس، قنوطیت یعنی ناامیدی اور یاس، عجز، بزدلی، افلاس اور گداگری جیسی بداخلاقیاں نمودار ہو جائینگی۔

پس شاہ صاحب کے زیر بحث نظریۂ اخلاق کے پیش نظر اجتماعی اخلاق اور عادلانہ معاشی نظام
نظام میں ایسا تلازم ہے جو کسی طرح ایک دوسرے کو جدا ہونے نہیں دیتا۔ اور شاہ صاحب کی نظر میں اجتماعی
اخلاق میں حسن و کمال جب ہی پیدا ہو سکتا ہے کہ حکومت کا معاشی نظام ایسے اعتدال پر ہو کہ جس میں عیاشی
عیش پسندی کا دخل ہو نہ افلاس اور فقر و فاقہ کا اور نہ وہ معاشی دستبرد اور آئینی استحصال بالجبر پر قائم ہو اور
معیشت کے ترقی پذیر ذرائع سے خالی اور محروم ہو

حضرت شاہ صاحب فیوض الحرمین میں ایک مکاشفہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

میں نے رویائے صادقہ میں دیکھا کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ نے نظامِ خیر کی تکمیل کے لیے اپنی منشاء و مراد کا آلۂ کار بنا دیا ہے اور میں دیکھ رہا ہوں کہ تمام مسلم ممالک پر کفار نے غلبہ کر کے اُن کو تہ و بالا کر ڈالا ہے اور یہ دیکھ کر مجھ پر ایک غضب کی سی حالت طاری ہے اور میرے اردگرد رومی، فارسی، ازبک اور عجم و عرب کے مسلمانوں کا جم غفیر جمع ہے کوئی گھوڑے پر سوار ہے تو کوئی اونٹ پر اور کوئی پا پیادہ اور وہ سب بھی میری طرح کفار کے اس غلبہ پر غضبناک نظر آتے ہیں، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ عرفات کے میدان میں بقصد حج جمع ہیں۔ آخر وہ میری جانب مخاطب ہو کر کہنے لگے؛

ما ذا حکم اللہ فی ھذہ الساعۃ (اس حالت کے پہنچ جانے کے بعد اب خدا کا فیصلہ کیا ہے؟)

میں نے جواب دیا:۔

فک کل نظام — موجودہ تمام نظامہائے عالم کو درہم برہم کر دینا۔[۱]

امام الحکمت ولی اللہ کا اس سے یہ مطلب ہے کہ چونکہ اب عالم میں اسلام کا وہ بنیادی نظام باقی
نہیں رہا جس کا جزوِ اعظم "صحیح معاشی نظام" ہے اور جو جمہور کے امن و اطمینان کا کفیل ہے تو اب تعمیر سے پہلے

---

[۱] فیوض الحرمین۔ ص ۸۹

تخریب ضروری ہے اور اس کے بعد ہی اس عادلانہ نظام کے قیام کی توقع کی جاسکتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے علم الاسرار کے معلّمِ اول اور شاہ صاحب کے جدِ امجد حضرت عمر بن الخطابؓ کا ایک مقولہ کتاب الخراج میں نقل کیا ہے، جو امام الحکمۃ کے نظریہ کی تائید کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک ذمی یہودی کو بھیک مانگتے دیکھ کر فرمایا:۔

وہ حکمراں خدا کے سامنے سخت مواخذہ میں گرفتار ہوگا جس کی قلمرو میں ایک بھکاری بھی بھیک مانگنے پر مجبور ہو۔

الحاصل امام الحکمۃ شاہ ولی اللہ دہلوی وہ پہلا فلسفی اور علم الاخلاق کا پہلا حکیم ہے جس نے دنیا کے سامنے یہ بیش بہا نظریہ پیش کیا کہ کسی قوم کا اجتماعی اخلاق تک پہنچنا اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک اُس کے نظامِ حکومت میں ایسا "عادلانہ معاشی نظام" قائم نہ ہو جو افراط و تفریط سے الگ عوام و خواص دونوں کے لیے یکساں فلاح و خیر اور امن و عافیت کا ضامن ہو۔ اور بلاشبہ "ولی اللّٰہی حکمت و فلسفہ" کا یہ خصوصی امتیاز ہے کہ وہ اخلاقیات کو معاشیات کے ساتھ مربوط کرتی اور ان دونوں کے درمیان لازم و ملزوم کا رشتہ ثابت کرتی ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین و العاقبۃ للمتقین۔

مسلمانوں کی مالی حالت

(از مولانا سید طفیل احمد صاحب منگلوری (علیگ)

محنت اور زمین انسان جب اوّل دنیا میں آیا تو اُس کی حالت دوسرے جانوروں سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ درختوں کے پھلوں، پتوں اور جڑوں سے لے کر جانوروں کے گوشت اور خون تک جو کچھ اُسے ملتا اُسے کھاتا تھا۔ کھانا حاصل کرنے کے لیے اُسے جنگل میں جانے اور شکار کے لیے جانوروں کا پیچھا کرنے اور ان کاموں میں محنت کرنے کی ضرورت ہوتی تھی اس لیے اُس وقت انسان صرف "محنت" سے واقف تھا۔

رفتہ رفتہ اُس کی عقل نے اُسے بتایا کہ دانوں اور گٹھلیوں کو زمین میں دبا کر اُس سے زیادہ بیج اور غلہ اور پھل تیار کرے۔ تجربہ سے اُسے معلوم ہوا کہ جو محنت وہ شکار کے پیچھے بھاگنے اور درختوں سے غذا حاصل کرنے میں صرف کرتا تھا اُس سے کم محنت میں وہ زمین سے بہت زیادہ غلّہ اور پھل تیار کرسکتا ہے، اس لیے اُس کے دل میں "زمین" کی قدر ہوئی، اس طرح اُس کی معاش کے لیے دو چیزیں وجود میں آئیں۔ محنت اور زمین

ابتدا میں وہ جس قدر غذا حاصل کرتا اُسے کھا کر ختم کر دیتا تھا۔ مگر بعد میں اُس نے شہد کی مکھیوں کی طرح بچی ہوئی غذا کا ذخیرہ رکھنا شروع کیا جو خزاں اور خشکی کے زمانہ میں اُسے کام دیتا تھا۔ یہ ذخیرہ "دولت" کہلایا۔ دولت اگر کسی شخص کے پاس زیادہ ہوتی اور اُس کے بھائی یا پڑوسی کے پاس نہ ہوتی تو ضرورت کے وقت اُسے اُدھار کے طور پر دے دی جاتی تھی۔ مگر اُس پر سود لینا ناجائز سمجھا جاتا کیونکہ اُس زمانہ میں "دولت" مزید دولت پیدا کرنے کے کام میں نہ لائی جاتی تھی۔ اور محض ضروریات زندگی پورا کرنے کی چیز تھی۔ اسی بنا پر یونان کے مشہور فلسفی ارسطو کا قول تھا کہ "روپیہ انڈے بچے نہیں دیتا" باوجود اس ممانعت کے بعض

دولتمند لوگ اپنا غلہ یا سکہ غریبوں اور ضرورتمندوں کو دے کر اُس پر اضافہ یا سود لیتے تھے جس سے ان کی دولت اور زیادہ بڑھتی تھی، اُسی کے ساتھ قرضدار غریبوں کی غربت اُسی نسبت سے بڑھتی جاتی تھی اور جب یہ غریب قرضہ کا روپیہ معہ سود کے ادا نہ کر سکتے تھے تو اُس کے بدلے میں وہ اِن کے غلام بن کر اُس کی خدمت کرنے پر مجبور رہتے تھے۔ جب تک کہ اُس کا قرضہ پورا نہ ہو۔ ان وجوہ سے قرضداروں کے ساتھ عام طور پر لوگوں کو ہمدردی اور دائنوں سے نفرت ہوتی تھی۔ غرضکہ ملکی اور مذہبی دونوں قسم کے قوانین میں سود کے لین دین کی قطعاً ممانعت تھی اور اُس کے لیے سخت سزائیں تھیں۔ جیساکہ ذیل کے مذاہبی احکام سے معلوم ہوگا۔

مذہب میں سود کی ممانعت

(۱) یہودیوں کا مذہب جو دنیا کا نہایت پُرانا مذہب ہے، اُس کی آسمانی کتاب خروج میں تحریر ہے۔

"اور اگر تمہارا بھائی تمہارے بیچ میں محتاج اور تہیدست ہو جائے تو تم اُس کی دستگیری کرو خواہ وہ اجنبی ہو خواہ مسافر تاکہ وہ تمہارے ساتھ زندگانی بسر کرے۔ تو اُس سے سود اور نفع مت لے اور اپنے خدا سے ڈر" (احبار باب ۲۵۔ آیت ۳۵-۳۶)

(۲) عیسائیوں کی آسمانی کتاب لوقا کی انجیل میں آیت ۳۵ پر تحریر ہے

"اپنے دشمنوں سے محبت کرو اور احسان کرو اور قرض دو بجالیکہ اور کسی قسم کی زائد اُمید نہ رکھو بس تمہارا اجر بڑا ہوگا اور تم خدا کے بیٹے ہوگے"۔

(۳) ہندوؤں کی کتاب منوسمرتی میں تحریر ہے۔

"سود کھانے والے کا اناج کھانا ممنوع ہے" (منوسمرتی۔ ادھیائے ۴۔ اشلوک ۲۱۰)

نیز لکھا ہے کہ "سود کھانے والے کا اناج پاخانہ ہے" (اشلوک ۲۲۰)

(۴) قرآن پاک میں متعدد آیتوں میں سود کی ممانعت ہے مگر ذیل کی آیتیں خاص طور پر اُس زمانہ کے سود کے طریقہ پر روشنی ڈالتی ہیں۔

(ا) وَمَآ اٰتَیْتُم مِّن رِّبًا لِّیَرْبُوَا فِی اَمْوَالِ النَّاسِ وَلَا یَرْبُوا عِنْدَ اللّٰہِ وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّن زَکٰوۃٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْہَ اللّٰہِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُضْعِفُوْنَ۔	اور جو تم سود دیتے ہو تاکہ لوگوں کے مال بڑھیں پس وہ اللہ کے نزدیک نہیں بڑھتے اور جو دیتے ہو صدقہ جس سے تمہاری مراد خاص اللہ کی رضا ہوتی ہے پس یہ صدقہ دینے والے لوگ مال کئی گنا کر لیتے ہیں۔

دوسری جگہ ارشاد ہے :۔

(ب) یَمْحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیْمٍ۔ (بقرہ)	گھٹاتا ہے اللہ ربوا کو اور بڑھاتا ہے صدقات کو اور اللہ ناپسند کرتا ہے ہر ناشکر مجرم کو۔

نیز ارشاد ہے :۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ۔ (بقرہ)	اے مسلمانو! خدا کی مواخذہ سے اندیشہ کرو اور جو کچھ تمہارا سود کسی کے ذمہ رہ گیا ہے۔ اُسے چھوڑ دو اگر تم حکم ماننے والے ہو۔ پس اگر تم نے نہ کیا تو ہوشیار رہو واسطے لڑنے خدا اور رسول کے۔ اگر تم نے معاملات سودی سے توبہ کر لی تو تمہارا حق صرف اصلی مطالبہ ہے۔ نہ تم ظالم بنو اور نہ مظلوم۔

ان چاروں مذاہب کی کتابوں سے واضح ہوتا ہے کہ اُن زمانوں میں روپیہ محض ضروریات پوری کرنے کے لیے لیا جاتا تھا خواہ وہ سود پر ملے یا بلا سود ملے یا بطور صدقہ اور زکوٰۃ کے حاصل ہو۔

سرمایہ | اگر باوجود مذہبی ممانعتوں کے سود کا لین دین بند نہ ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں نے سود پر روپیہ لیکر اُسے کھیتی باڑی اور تجارت کے کاموں میں لگانا شروع کیا جس سے اور زیادہ مال و دولت پیدا ہوئی۔ فریقین نے اس نفع کو دیکھ کر ہندوستان میں سود کے جواز کی یہ صورت نکالی گئی کہ "دام دوپٹ" کا قانون جاری کیا

لیا جس کی رو سے سود کی مقدار اصل رقم سے نہ بڑھ سکتی تھی۔ مثلاً ایک شخص ایک سو روپیہ قرض لیتا تو اُس کا سود جمع ہو کر اُس سے ایک سو روپیہ سے زیادہ وصول نہ کیا جا سکتا تھا۔ اب جبکہ "دولت" قانون کی رو سے نفع آور کاموں میں لگائی جانے لگی تو اُس کا نام "سرمایہ" ہوگیا۔ اس طرح انسانی معاش کے لیے تین چیزیں وجود میں آگئیں یعنی محنت، زمین اور سرمایہ۔ ان تینوں ذرائع سے ہندوستان میں خوب دولت پیدا ہوئی اور وہ تمام طبقوں میں تقریباً یکساں تقسیم تھی۔ اور کوئی ایک طبقہ حد سے زیادہ دولتمند نہ تھا۔ روپیہ والوں کی ایک جماعت ضرور تھی جو کاشتکاروں، کاریگروں اور دوکانداروں کو سودی قرضہ دیتی تھی مگر چونکہ سود کی مقدار محدود تھی اس لیے مہاجنوں کی دولت بھی محدود تھی۔

انگلستان میں سرمایہ ہندوستان کی اسی خوشحالی کے زمانہ میں یہاں انگلستان کی حکومت ہوگئی۔ انگلستان کی جگہ اگر یہاں انگریزی قوم کی حکومت ہندوستان میں رہ کر ہوتی تو اُس میں نقصان نہ تھا کیونکہ اس سے پہلے آریوں اور ہنوں، غوریوں اور مغلوں وغیرہ کی حکومتیں ہوچکی تھیں جن میں ہندوستان کا روپیہ ایران یا وسط ایشیا کو نہ جاتا تھا۔ مگر اٹھارہویں صدی میں جو حکومت ہندوستان میں قائم ہوئی وہ انگلستان کی تھی۔ اس وقت ہندوستان کی مالی حالت کا اندازہ مورخ وڈ کی حسب ذیل تحریر سے ہوسکتا ہے۔

> "سراج الدولہ کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے بنگال میں سے ہو کر سفر کیا ہم اُن سے اس بات کی تصدیق کرانا چاہتے ہیں کہ اُس وقت یہ سلطنت دنیا میں سب سے زیادہ دولتمند آباد اور کاشت کے اعتبار سے بہترین تھی۔ یہاں کے شرفا اور تاجر دولت اور عیش وعشرت میں لوٹ لگاتے تھے اور ادنیٰ درجہ کے کاریگروں اور کسانوں پر خوشحالی اور آسائش کی برکتیں نازل ہوتی تھیں۔"

اس کے مقابلہ میں انگلستان کی جو مالی حالت تھی اور ہندوستان کے روپیہ سے انگلستان کو جو فائدہ پہنچا اُس کی کیفیت حسب ذیل اقتباسات سے ہوگی۔

"قبل اس کے کہ جنگ پلاسی فتح ہوئی اور ہندوستان کے خزانے بہہ بہہ کر انگلستان میں آنے شروع ہوئے ہمارے ملک (انگلستان) کا جوار بھاٹا نہایت نیچا تھا۔ خود انگلستان کی صنعتی ترقی بنگال کے بے شمار دولت کے ذخیروں اور کرناٹک کے خزانوں کی بدولت ہوئی"۔ (سر ولیم ڈگبی)

"ہندوستان کے ساتھ انگلستان نے جس کا اب وہ ماتحت ہے بڑی ناانصافی کی ہے اور اس کی ایک افسوسناک مثال یہ ہے کہ ۱۸۱۳ء میں ایک گواہ نے (تحقیقاتی کمیٹی کے سامنے) بیان کیا تھا کہ اس وقت تک ہندوستان کے سوتی اور ریشمی کپڑے برطانیہ کے بازاروں میں برطانیہ کے بنے ہوئے مال سے ۵۰ اور ۶۰ فیصدی سستے بکتے تھے اور پھر بھی نفع کے ساتھ۔ لہذا ضروری ہو گیا کہ ۷۰ اور ۸۰ فیصدی تک کے امتناعی محصول لگا کر انگلستان کی مصنوعات کی حفاظت کی جائے۔ اگر ایسا نہ کیا گیا ہوتا اور یہ انسدادی محصول اور احکام نہ ہوتے تو مانچسٹر اور پیسلی کے پتلی گھر کھلتے ہی بند ہو گئے ہوتے اور بھاپ کی طاقت بھی ان کو حرکت میں نہ لا سکتی"۔

(رومیش چندر دت صفحہ ۲۶۳)

غرضکہ ہندوستان کے روپیہ سے انگلستان میں سرمایہ کی ریل پیل ہوئی جس سے وہاں کی شرح سود گھٹی۔ اور اسی کے مطابق وہاں سود کے قانون بنتے گئے۔ چنانچہ ۱۵۴۵ء میں بشپ جان مرٹن کی تحریک سے انگلستان میں یہ قانون پاس ہوا کہ مہاجن کو ۱۰ فیصدی سے زیادہ سود نہ دلایا جائے۔ ۱۶۲۴ء میں شرح سود گھٹا کر آٹھ فیصدی کر دی گئی۔ ۱۶۵۱ء میں ۶ فیصدی کی گئی۔ پھر پانچ فیصدی کی گئی اور انجام کار ۱۸۵۴ء میں تعین شرح سود کا قانون بالکل منسوخ کر دیا گیا، اس لیے کہ وہاں سرمایہ کی اس قدر زیادتی تھی کہ شرح سود از خود نہایت کم ہوتی چلی جاتی تھی۔

شرح سود کی آزادی کی بربادی

کاش شرح سود کی آزادی صرف انگلستان تک محدود رہتی جہاں دولت کی افراط تھی۔ غضب تو یہ ہوا کہ اس قانون کا نفاذ ۱۸۵۵ء میں ہندوستان میں کر دیا گیا جہاں کی دولت مسلسل ایک سو سال سے مختلف صورتوں میں انگلستان چلی جا رہی تھی اور جس کی نسبت لارڈ میکالے نے لکھا تھا کہ ہندوستان کو دولت

کے دیباچہ کر انگلستان جاتے تھے۔

اس جدید قانون کی رو سے ہندوستان کا "دام دوپٹ" کا پرانا قانون منسوخ ہوگیا جس کی رو سے اصل سے زیادہ سود کی رقم نہ بڑھ سکتی تھی۔ اُس وقت تک یہاں ایک روپیہ سیکڑہ ماہوار سے زیادہ سود لینا مہاجنوں میں معیوب سمجھا جاتا تھا مگر سود کی آزادی نے ملک میں بیشمار سودخوار مہاجن پیدا کردیے جو غریبوں کو چند روپے دے کر اُن کے گھربار اور زمین نیلام کرالیتے تھے۔ اس سے ہر قوم کے کاشتکاروں، کاریگروں اور دُکانداروں کو نقصان پہنچا مگر خصوصیت کے ساتھ مسلمان زیادہ برباد ہوئے۔ جو بالعموم مذہب کے زیادہ پابند ہیں اور اس لیے سود کا لینا نہایت گناہ کا کام سمجھتے ہیں۔ اُن کی اس بربادی کو دیکھ کر اُن کے متعدد علمار نے ہندوستان میں سود کے لین دین کے فتوے دیے۔ سب سے اول دہلی کے سب سے بڑے عالم شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو اُنیسویں صدی میں تھے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر مسلمانوں کے لیے یہ جائز قرار دیا کہ وہ غیر مسلموں سے سود لیں۔ پھر بہتر علمار کے فتوں سے اسی قسم کے مسئلہ کی اشاعت ہوئی اور بعض علمار نے "مضاربت برقم معین" کی بنار پر یہ طے کیا کہ تجارت کرنے کی غرض سے ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو ایک رقم دے کر اُس سے معین منافعہ لے سکتا ہے۔ اسی طرح بہت سے علمار نے بینک کے سود کے جواز کے فتوے دیے مگر باوجود اس کے اب تک مسلمانوں میں عام طور پر سود لینے کا رواج نہیں ہوا ہے۔ اور اگرچہ سود دینا بھی ایسا ہی گناہ ہے جیسا کہ سود لینا، تاہم مسلمانوں سے زیادہ کوئی قوم سود نہیں دیتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر شعبۂ زندگی میں مسلمان سرمایہ داروں کے چنگل میں پھنسے ہوئے ہیں۔

خواجہ غلام الثقلین صاحب مرحوم نے عدالت ججی علیگڑھ کی ڈگریوں کا جو مسلمانوں پر ہوئیں ایک نقشہ دیا تھا جس میں دکھایا تھا کہ ایک مدیون کو ننانوے روپیہ کے چھ ہزار روپیہ دینے پڑے۔ اسی طرح بندوبست کی رپورٹوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر تیس سال میں مسلمانوں کی کتنی جائدادیں نکل جاتی ہیں۔ چنانچہ ضلع مظفر نگر کی رپورٹ میں تحریر ہے کہ تیس سال میں سیدوں کی جائداد ایک لاکھ تاسی ہزار ایکڑ سے گھٹ کر ایک لاکھ انچاس ہزار ایکڑ رہ گئی اور واقعہ یہ ہے کہ اس باقی ماندہ جائداد میں سو نصف کے قریب مکفول اور رہن ہوگی، سادات کی نسبت رپورٹ مذکور میں

تحریر ہے کہ وہ سب سے زیادہ جانشمد کی تحصیل میں ہیں۔ وہ نہایت مسرف ہیں اور اُنہیں کوئی اندازہ اپنے اخراجات کو اپنی حالت کے مطابق رکھنے کا نہیں ہے۔ اُن کا تنزل اس قدر سرعت کے ساتھ جاری ہے کہ جیسے کوئی شخص پہاڑ سے اُتر رہا ہو اور اگر یہ رفتار اسی طرح جاری رہی تو وہ بہت جلد مالکانِ آراضی کے زمرے خارج ہوجائینگے۔

یہی حال مسلمان دکانداروں اور کارخانہ داروں کا ہے۔ وہ بالعموم سود پر روپیہ لے کر اپنا کام چلاتے ہیں اور چونکہ ملک میں روپیہ کم تعداد میں ہے اس لیے شرح سود زیادہ دی جاتی ہے جس کی وجہ سے اُن کی زندگی سختی سے گذرتی ہے۔

حقیقی علاج کچھ عرصہ سے بعض صوبوں کی حکومتوں کو اس طرف توجہ ہوئی ہے کہ وہ قانون کے ذریعہ شرح سود کم کریں مگر اب تک جس قدر قوانین پاس ہوئے ہیں وہ زیادہ تر کاشتکاروں اور چھوٹے زمینداروں کے نفع کے ہیں۔ کاریگروں اور دکانداروں کی حفاظت کے قانون اب تک نہیں بنے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ نظام سرمایہ داری کی موجودگی میں اس قسم کے قوانین سے غریبوں کو کوئی نفع نہیں پہنچ سکتا۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انگلستان میں اس وقت بے انتہا دولت موجود ہے مگر نظام سرمایہ داری ہونے کی وجہ سے اگر ایک طرف بہت سے کروڑ پتی اور ارب پتی ہیں تو دوسری طرف لاکھوں آدمی سخت غریبی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ ایک طرف زیادتی دولت سے کچھ لوگ عیش پرست اور کاہل ہوجاتے ہیں اور ضرورت سے زیادہ کھا کھا کر اور اُس سے بیمار پڑکر جلد مرجاتے ہیں، تو دوسری طرف زیادہ آدمی بھوکے رہ کر حد سے زیادہ محنت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جس سے وہ جلد ختم ہوجاتے ہیں پس حقیقی علاج جو ان خرابیوں کو دور کرنے کا ہوسکتا ہے وہ یہی ہے کہ انفرادی سرمایہ داری کو مٹا کر حکومت وقت ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم مال اپنے ہاتھوں میں لیلے۔ وہ رعایا کے ہر فرد کو کام دینے اور اُس کے بچوں کی تعلیم و تربیت کی ذمہ دار ہو اور اس بات کی نگراں ہو کہ ایک بڑا سرمایہ دار بہت سے غریب آدمیوں کی محنت اور وقت کو خرید کر انہیں اپنا غلام نہ بنا سکے۔ اس قسم کا نظام قائم ہونے سے نہ صرف مسلمان بلکہ جملہ اقوامِ ہند کے غربا سرمایہ داروں کی غلامی سے نکل سکینگے۔

مرزا غالب اور نواب یوسف علیخاں ناظم

محترمہ حمیدہ سلطانہ صاحبہ ادیب فاضل

نواب سید یوسف علی خاں والی رامپور کا تعلق حضرت غالب سے لڑکپن سے تھا۔ ان کے والد اہل کمال کے عاشق تھے۔ دلی کے اساتذہ سے تعلقات دوستانہ رکھتے تھے مفتی صدرالدین آرزدہ اور مولوی فضل حق خیرآبادی اور مرزا غالب سے بہت یگانگت تھی، اس لیے نواب یوسف علیخاں کی تعلیم انہی حضرات کے سپرد کی گئی حسن اتفاق سے حضرت غالب ایک ایسے طالب علم کے اُستاد قرار پائے جس کو قدرت رامپور کا تخت و تاج سونپنے والی تھی۔

مرزا غالب نے اپنے اسی عالی مرتبہ شاگرد کا ذکر اپنے مکاتیب میں جا بجا بڑی محبت سے کیا ہے لیکن کسی جگہ سال شاگردی نہیں لکھا۔

نواب سید محمد سعید خاں کی مسند نشینی پر اُن کے چھوٹے بھائی نواب سید عبداللہ خاں نے جو مرزا غالب سے مراسم دوستانہ رکھتے تھے اور میرٹھ میں صدر الصدور تھے قصیدہ لکھنے کی فرمائش کی لیکن اس وقت تک مرزا غالب کے ساتھ عروس دولت نے کج ادائی نہ کی تھی۔ چاہنے والی ماں زندہ تھیں اور جھرکہ فیروز پور کی ریاست پر اُن کے محسن و مربی نواب احمد بخش خاں فخرالدولہ بہادر سریرآرا تھے اس لیے غالب نے یہ کہہ کر معذرت کر دی کہ مجھے قصیدہ لکھنا نہیں آتا۔

اس سے پیشتر تاجدار اقلیم شاعری کو قسمت کی خبر نہ تھی کہ فلک کج رفتار کے ہاتھوں ضرورت سے مجبور ہو کر اس کو قصیدہ خوانی کرنی پڑیگی۔

دراصل مرزا غالب کی فطرت میں خوشامد نہ تھی ۔ ہاں اتفاق تو وہ بلا ہے کہ اچھے اچھے سرفرازوں کی گردن جھکا دیتا ہے ۔ مرزا غالب نے بھی اسی موذی کے چنگل میں پھنس کر وہ سب کچھ کیا جو اُن کی غیور طبیعت کے مطابق نہ تھا۔

معترضین کو آنکھیں کھول کر اس حقیقت کو مکاتیب غالب مصنفۂ مولانا عرشی کا صفحہ ۶۳ دیکھنا چاہیے پھر اُن کو معلوم ہوگا کہ مرزا جیسے غیور اور خوددار انسان پر بھٹئی کا الزام لگانا صریح ظلم ہے ۔ قسمت کے جبر نے اس شاہین صفت انسان کو مدح خوانی کے لیے مجبور کر دیا اور مرزا غالب نے تنگدستی سے مجبور ہو کر یوسف علی خاں کی مسند نشینی پر جو اُن کے شاگرد تھے قصیدہ ارسال کیا لیکن دربار رام پور سے دو سال تک اس کا کوئی جواب نہیں ملا ۔ حُسنِ اتفاق سے مولانا فضل حق خیرآبادی رامپور میں تھے اُنہوں نے وقتاً فوقتاً مرزا صاحب کی تعریف اس طرح کی کہ نواب فردوس مکاں ان کے کلام کے مشتاق ہو گئے ۔ مولانا نے مرزا غالب کو لکھا کہ نواب موصوف کو خط لکھیں ۔ مرزا صاحب نے خط ارسال کیا ۔ اس کے جواب میں نواب یوسف علیخاں نے محبت آمیز خط بھیجا اور اپنے کچھ اشعار بغرض اصلاح بھیجے ۔

مرزا صاحب نے خط کا جواب دیا اور ایک قصیدہ بھی بھیجا ۔ اس طرح سلسلۂ خط و کتابت جاری رہا ۔ نواب یوسف علی خاں کی شاگردی کا ذکر مرزا صاحب نے متعدد خطوط میں کیا ہے ۔ خواجہ غلام غوث بےخبر کو لکھتے ہیں

" ۱۸۵۷ء میں نواب یوسف علی خاں بہادر والیِ رامپور کہ میرے آشنائے قدیم ہیں میرے شاگرد ہوئے ناظم اُن کو تخلص دیا گیا ۔ میں پچیس غزلیں اُردو کی بھیجدیتے ہیں ۔ میں اصلاح کر کے واپس کر دیتا ہوں ۔ گاہ گاہ کچھ روپیہ اُدھر سے آتا رہتا ہے ۔ قلعے کی تنخواہ جاری ، انگریزی پنشن کھلا ہوا ۔ اُن کے عطایا فتوح گنے جاتے ہیں ۔ جب وہ دونوں تنخواہیں جاتی رہیں تو زندگی کا مدار اُن کا عطیہ رہ گیا ۔ بعد فتح دہلی وہ ہمیشہ میرے مقدمہ کے خواہاں رہتے تھے ۔ میں عذر کرتا تھا جب جنوری ۱۸۶۰ء

میں گورنمنٹ سے جواب پایا تو میں آخر جنوری میں رام پور گیا۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نواب صاحب غدر سے دو سال پہلے مرزا صاحب کے شاگرد ہوئے اور غدر سے قبل تحائف و ہدایا کا سلسلہ تو تھا لیکن کوئی باقاعدہ رقم مرزا صاحب کو اُستادی کی رامپور سے نہیں ملتی تھی ہاں غدر کے بعد سعادتمند شاگرد نے جب اپنے بوڑھے اُستاد کو گردشِ روزگار کا شکار دیکھا تو ہر طرح اُن کی خبرگیری کی۔ خود حضرتِ غالب نے اس کے متعلق میاں داد خاں سیاح کو لکھا ہے فرماتے ہیں۔

"ایک قرن بارہ برس سے فردوس مکاں نواب یوسف علی خاں والیِ رامپور اپنے اشعار بھیجتے تھے اور سو روپیہ مہینہ ماہ بماہ بھجواتے تھے"۔

نواب یوسف علی خاں پہلے ساؔمی تخلص کرتے تھے، مگر حضرتِ غالب نے اُن کو لکھا "میں نہیں چاہتا کہ آپ کا اسم سامی اور نام نامی تخلص رہے۔ ناظم، عالی، شوکت، نیساں ان میں سے جو پسند آئے رہنے دیجیے۔ گر یہ ضرور نہیں کہ خواہی نخواہی آپ ایسا ہی کریں۔ اگر وہی تخلص منظور ہو تو بہت مبارک ہے"۔

سعادتمند شاگرد نے مرزا صاحب کی رائے کو افضل مانا اور اپنا تخلص ناظم رکھ لیا۔ امیر مینائی نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے کہ "نواب فردوس مکاں پہلے حکیم مومن خاں سے اصلاح لیتے تھے"۔ یہ بالکل غلط ہے، کیونکہ نواب صاحب نے مرزا صاحب کو لکھا ہے کہ اس سے قبل میں نے ایک مصرعہ بھی موزوں نہیں کیا۔ چنانچہ نواب فردوس مکاں صرف مرزا صاحب کے شاگرد رہے اور مرزا صاحب کی حیات میں ان کا انتقال ہو گیا۔

رامپور کی تنخواہ غدر کے ایامِ مصیبت میں نواب صاحب بھی مرزا غالب کی مدد نہ کر سکے اس کے بعد بھی دو تین سو روپیہ گاہ بگاہ بھیجتے رہے لیکن رقم مقرر نہ تھی۔ مرزا صاحب کو قلعے کی تنخواہ اور گورنمنٹ سے پنشن بند ہونے کے باعث ماہانہ امداد کی ضرورت تھی۔ اور یہ زمانہ اُن کا بہت عسرت و پریشانی میں بسر ہوتا تھا، اس لیے

انہوں نے نواب فردوس مکاں کو ماہانہ مقرر کرنے کے لیے لکھا۔ اس کا جواب عرصہ تک نہ ملا تو مجبور ہو کر دوسرا خط لکھا۔ اس خط کے ملنے پر نواب صاحب نے معذرت کی اور سو روپیہ ماہ بماہ بھیجنے کا وعدہ کر لیا اس کے متعلق مرزا صاحب کی زبانی سُنیے۔ میر مہدی مجروح کو لکھتے ہیں۔

"نواب صاحب رامپور جولائی ۱۸۵۹ء سے جس کو یہ دسواں مہینہ ہے سو روپیہ ماہ بماہ بھیجتے ہیں۔"

اصلاح | بوجہ ضعف و کمزوری کبھی کبھی مرزا صاحب اصلاح کرنے میں دیر کرتے تھے۔ چنانچہ میاں داد خاں سیاح کو لکھتے ہیں:۔

"اِن دنوں ضعف دماغ اور دوران سر میں ایسا مبتلا ہوں کہ والیِ رام پور کا بھی بہت سا کلام یونہی دھرا ہوا ہے، دیکھنے کی بھی نوبت نہیں آئی۔ تمہاری بھیجی ہوئی غزلیں سب محفوظ دھری ہیں۔ خاطر رکھو جب نواب صاحب کی غزلیں دیکھونگا تو یہ بھی دیکھی جائینگی۔"

جب ضعف زیادہ بڑھ گیا تو مرزا صاحب اصلاح دینے سے معذور ہو گئے لیکن نواب صاحب اُن کا ماہانہ برابر بھیجتے رہے۔ چنانچہ مرزا تفتہ کو لکھتے ہیں۔

"میرا عجیب حال ہے، حیران ہوں کہ تمہیں میرا کلام کیوں یاد نہیں آتا۔ سامعہ مر گیا تھا اب باصرہ بھی ضعیف ہو گیا ..... رئیس رامپور سو روپیہ مہینہ دیتے ہیں سال گذشتہ اُن کو لکھ بھیجا کہ اصلاحِ نظم حواس کا کام ہے اور میں اپنے میں حواس نہیں پاتا، متوقع ہوں کہ اس خدمت سے معاف کیا جاؤں۔ جو کچھ مجھے آپ کی سرکار سے ملتا ہے عوض خدمات سابقہ میں شمار کیجیے ورنہ میں خیرات خور نہیں۔ اور اگر یہ عطیہ بشرط خدمت ہے تو جو آپ کی مرضی وہ میری قسمت ہے۔ برس دن سے اُن کا کلام نہیں آتا۔ فتوح مقررہ نومبر تک آئی اب دیکھیے کیا ہوتا ہے۔ آج تک نواب صاحب از راہ جوانمردی دیتے جاتے ہیں۔"

رامپور کا پہلا سفر | نواب یوسف علیخاں کو شاگرد ہوئے کچھ عرصہ ہوا تھا کہ غدر ہو گیا اور اسی ہنگامے میں چند

مہینے تک باہمی مراسلت بند رہی لیکن امن وامان ہوتے ہی نواب فردوس مکاں نے مرزا صاحب کو رامپور آنے کی دعوت دی لیکن مرزا صاحب ان دنوں انگریزی پنشن کے اجرا کی سعی میں مصروف تھے چونکہ ان کا مسلک اس ہنگامہ خیز زمانہ میں بالکل صلح کل رہا تھا۔ اس لیے کامیابی کی اُن کو پوری اُمید تھی۔ ایسی حالت میں دلی سے باہر جانا ناممکن تھا۔ چنانچہ یہی سبب رامپور جانے سے مانع رہا۔ اور نواب صاحب کے ہر دعوت نامہ کے جواب میں اُنھوں نے یہی عذر کیا کہ پنشن کے وصول کا زمانہ قریب آگیا۔ نواب صاحب کے ایک دعوت نامے کے جواب میں تحریر کرتے ہیں۔

"میرے حاضر ہونے کو جو ارشاد ہوتا ہے، میں وہاں نہ آؤنگا تو کہاں جاؤنگا۔ پنشن کی وصولی کا زمانہ قریب آیا۔ اُس کو ملتوی چھوڑ کر کیونکر چلا آؤں۔ سُنا جاتا ہے اور یقین بھی آتا ہے کہ جنوری کے آغاز میں یہ قصہ انجام پائے۔ جس کو روپیہ ملنا ہے اُس کو روپیہ، جس کو جواب ملنا ہے جواب ملجائے"۔

لیکن جب ماہ جنوری بھی گذر گیا تو مرزا صاحب نے اپنی صادق الاعتقادی کو اور وسعت دے دی اور جب نواب صاحب نے تیسری بار رامپور آنے کی دعوت دی تو اُنھوں نے جواب دیا کہ "آج روپیہ ملا اور کل میں نے آپ سے سواری اور باربرداری مانگی۔ آج سواری اور باربرداری پہنچی اور کل میں نے رامپور کی راہ لی"۔

آخرکار سال ختم ہوگیا، اور پنشن کا معاملہ لیت و لعل میں پڑا رہا۔ تو پھر نواب صاحب نے مرزا غالب کو رامپور آنے کے لیے لکھا۔ جب آغاز ۱۸۶۰ء میں گورنمنٹ نے مقدمہ پنشن کا فیصلہ مرزا صاحب کی خواہش و اُمید کے خلاف صادر کیا تو اُنھوں نے حسب وعدہ سفر رامپور کی تیاری کی۔ چنانچہ منشی شیو نرائن کو لکھتے ہیں۔

"میں حسب الطلب نواب صاحب کے دوستانہ یہاں آیا ہوں اور اپنی صفائی گورنمنٹ بذریعہ ان کے چاہتا ہوں، دیکھوں کیا ہوتا ہے"۔

گویا مرزا صاحب کا سفر رامپور گورنمنٹ انگریزی کے مقصد سے بھی تھا۔ جیسن مرزا صاحب کو لکھتے ہیں:

"رامپور زندگی میں مرا مسکن اور بعد مرگ مرا مدفن ہو گیا۔ جب تم لکھتے ہو کہ واللہ تم وہاں جاؤ تو مجھ کو ہنسی آتی ہے۔ میں یقین کرتا ہوں کہ ہلالِ ماہ رجب المرجب رامپور میں جا کر دیکھوں۔"

مرزا صاحب ۱۹ جنوری کو دہلی سے روانہ ہو گئے۔ اس سفر میں نواب زین العابدین خاں عارف کے دونوں لڑکے بھی اُن کے ہمراہ تھے جو عارف کی وفات کے بعد اُن کی کفالت میں تھے۔ مرزا صاحب ان دونوں کو گلے کا ہار بنائے رکھتے تھے۔

حکیم غلام نجف خاں کو لکھتے ہیں "لڑکے بھی تندرست آدمی بھی توانا مگر ہاں عنایت اللہ دو دن سے کچھ بیمار ہے خیر اچھا ہو جائیگا۔"

مرزا صاحب غالباً جمعہ کے دن رامپور پہنچے۔ غلام نجف خاں کو لکھتے ہیں "آج تک کہ جمعہ ہے مجھے رامپور پہنچے آٹھ دن ہوئے۔"

میر مہدی کو لکھتے ہیں "یہاں کا حال سب طرح خوب ہے اور صحت مرغوب ہے اس وقت تک مہمان ہوں۔"

چند دن تک کھانا آتا رہا، پھر سو روپے ماہوار کھانے کا مقرر ہو گیا۔ دلی پہنچ کر مرزا صاحب نے میر مہدی کو لکھا "اب جو میں وہاں گیا تو سو روپے مہینہ بنام دعوت اور دیا۔ یعنی رامپور رہوں تو دو سو روپے مہینہ پاؤں اور دلی رہوں تو سو روپیہ مہینہ۔"

آب و ہوا رامپور کی مرزا صاحب کو موافق آئی۔ میر مہدی مجروح کو لکھتے ہیں: "یہ رامپور ہے دار السرور ہے۔ جو لطف یہاں ہے، وہ اور کہاں ہے۔ پانی سبحان اللہ شہر سے تین سو قدم پر ایک دریا ہے اور کوسی اُس کا نام ہے بے شبہ چشمۂ آبِ حیات کی کوئی سوت اُس میں ملی ہے۔ خیر اگر یوں بھی ہو تو بھائی آبِ حیات عمر بڑھاتا ہے۔ اتنا شیریں کہاں ہوگا؟"

نواب صاحب کا برتاؤ نواب صاحب مرزا غالب سے بہت اخلاق سے ملتے تھے تعظیم و توقیر مثل احباب کرتے

تھے اور بہت محبت وادب سے پیش آتے تھے۔ اس کا حال خود مرزا غالب کی زبانی سُنیے حکیم غلام نجف خاں کو لکھتے ہیں: "اب میرا حال سُنو تعظیم و توقیر بہت، ملاقاتیں نہیں ہوتی ہیں۔"

نواب صاحب کے مخلصانہ برتاؤ اور رامپور کی آب و ہوا کی موافقت کی وجہ سے حضرتِ غالب کا دل رامپور میں لگ گیا لیکن دونوں لڑکے جو خورد سال تھے ستاتے تھے۔ حکیم غلام نجف خاں کو اس کی بات لکھتے ہیں:-

"لڑکے دونوں اچھی طرح ہیں، کبھی میرا دل بہلاتے ہیں کبھی مجھ کو ستاتے ہیں۔ بکریاں، کبوتر، بٹیریں تکل سب سامان درست ہے۔"

لیکن سامانِ تفریح ہونے کے باوجود لڑکے مرزا صاحب کو بہت تنگ کرنے لگے تو دہلی آنے کا ارادہ کیا، میر مہدی مجروح کو لکھا:-

"لڑکوں کو ساتھ لے گیا تھا۔ ہاں انہوں نے میرا بہت ناک میں دم کیا، تنہا بھیج دینے میں وہم آیا اگر کوئی امر حادث ہو تو بدنامی عمر بھر رہے اسی سبب سے جلد چلا آیا، ورنہ برسات وہاں کاٹتا۔ اب بشرطِ حیات جدیدہ بعد برسات جاؤنگا۔"

آخر کار مرزا صاحب لڑکوں کی وجہ سے نواب صاحب کے اصرار کے باوجود دلی آخر شعبان میں روانہ ہوگئے۔ میر مہدی مجروح کو تحریر کرتے ہیں:-

"میر مہدی تم میری عادات کو بھول گئے۔ ماہ مبارک رمضان میں کبھی مسجد جامع کی تراویح ناغہ ہوتی ہیں میں اس مہینے میں رامپور کیونکر رہتا۔ نواب صاحب مانع رہے اور بہت منع کرتے رہے برسات کے آموں کا لالچ دیا، مگر بھائی میں ایسے انداز سے چلا کہ چاندرات کے دن یہاں پہنچا یکشنبہ کو غرۂ ماہ مقدس ہوا۔"

مرزا صاحب کا قیام رام پور کُل چھ سات ہفتہ رہا، خواجہ غلام غوث بیخبر کو لکھتے ہیں: "میں آخر جنوری

میں رامپور گیا، چھ سات ہفتے رہ کر دلّی چلا آیا۔"

نواب علاء الدین احمد خاں کو تحریر فرماتے ہیں: "سال گذشتہ بیڑی کو زاویۂ زنداں میں چھوڑ مع دونوں ہتھکڑیوں کے بھاگا۔ میرٹھ مراد آباد ہوتا ہوا رام پور پہنچا، کچھ کم دو ماہ وہاں رہا تھا کہ پھر پکڑا آیا اب عہد کیا کہ پھر نہ بھاگوں گا۔"

مرزا صاحب اور والیِ رامپور کا تبادلۂ تحائف

مرزا صاحب کی دوستی یگانگت والیِ رام پور کے ساتھ اس درجہ تھی کہ مخلص دوستوں کی طرح تحائف ایک دوسرے کو بھیجتے رہتے تھے۔ بلکہ کبھی کبھی مرزا صاحب اور نواب صاحب بے تکلف ایک دوسرے پر فرمائش بھی کر دیا کرتے تھے۔

والیِ رام پور کے تحائف میں قابل ذکر چیز رام پور کے بہترین و افضل آم ہیں جو مرزا صاحب کے لیے مرغوب ہونے کی وجہ سے بیش قیمت عطیات سے کسی طرح کم نہیں تھے۔

میاں داد خاں سیاح کو لکھتے ہیں: "رامپور سے نواب صاحب اپنے باغ کے آموں میں سے اکثر بسبیلِ ارمغاں بھیجتے رہتے ہیں۔"

پھر ایک مرتبہ خود نواب صاحب کو دو سو آم بھیجنے پر رسید و شکریہ لکھتے ہیں: "نوازشنامہ اور اس کے ساتھ دو بہنگیاں دو سو آموں کی پہنچیں۔ شکر نعمت ہائے تو چنداں کہ نعمتہائے تو۔"

مرزا صاحب بھی گاہ بگاہ پھل نواب صاحب کو ارسال کرتے رہتے تھے۔ ایک بار اُنہوں نے رنگترے بھیجے تو نواب صاحب نے تحریر فرمایا کہ "دو موبزی رنگترے وصول ہوئے شکریہ قبول کیجیے۔"

پھر نواب فردوس مکان نے خود ایک مرتبہ چوب چینی کی فرمائش کی۔ مرزا صاحب نے بڑی کوشش سے پانچ سیر چوب چینی رنگین سنگین بے گرہ و کم گرہ قطعاتِ چوب چینی مہیا کر کے سرکاری کہار کے ہاتھ روانہ کیے، اور از راہِ معذرت لکھا!

"دلّی اب شہر نہیں، چھاونی ہے۔ کیمپ ہے نہ قلعہ نہ شہر کے امرا، نہ اطرافِ شہر کے روساء۔"

مرزا غالب کی شوخی

حالانکہ مرزا صاحب تھپلے روزگار کے ہمیشہ شکوہ سنج رہے لیکن اُن کی فطری عادت زندہ دلی تھی اور یہ ہمیشہ اُن کے ساتھ رہی۔ نواب یوسف علی خاں نے اضلاع ریاست کا دورہ کرنے کا ارادہ کیا۔ مرزا صاحب اُن دنوں رام پور میں مہمان تھے۔ نواب صاحب کی روانگی کے وقت انہوں نے بھی اور حاضرین کے ساتھ آداب کورنش ادا کی۔ نواب صاحب نے مرزا صاحب سے تبسم آمیز لہجے میں کہا "خدا کے سپرد"

مرزا صاحب کی شوخیٔ طبع نے گدگدایا، قدرے افسردہ صورت بنا کر بولے "حضرت خدا نے تو مجھے آپ کے سپرد کیا ہے۔ آپ پھر مجھے اُلٹا خدا کے سپرد کرتے ہیں۔"

مرزا صاحب فطری طور پر خوشامدی نہیں تھے

نواب یوسف علی خاں فردوس مکاں کے نام مرزا صاحب کے جتنے خطوط ہیں ان سب کے خاتمے میں ہم کو دو شعر ہی نظر آتے ہیں۔ جن کو وہ باری باری لکھتے رہتے تھے۔ یہ امر اُن کی فطرت پر دلالت کرتا ہے۔ اگر وہ چاہتے تو ہر خط میں ایک نیا شعر دعائیہ لکھ سکتے تھے۔ مگر درحقیقت ثنا خوانی کا طریقہ اُن کو آتا نہ تھا۔ اس لیے اُن کے خطوط میں اُن کا مشہور شعر

تم سلامت رہو ہزار برس ہر برس کے ہوں دن پچاس ہزار

اور دوسرا شعر

تم سلامت رہو قیامت تک دولت و عز و جاہ روز افزوں

ہی نظر آتے ہیں۔ عادی ثنا خواں طریق مدح خوانی سے خوب واقف ہوتا ہے۔ لمبے چوڑے دعائیہ فقرے اُس کی زبان پر ہوتے ہیں۔ مگر مرزا صاحب پر تو فلک پیر نے یہ مصیبت ڈال دی تھی اس لیے وہ اس روش سے بیگانہ تھے۔

حضرتِ غالب نے جو خطوط نواب یوسف علی خاں کو لکھے وہ مولانا عرشی مکاتیب غالب کے نام سے بمع نوٹ و حواشی اور ایک مفصل و دلچسپ دیباچے کے شائع کر چکے ہیں۔

مولانا عرشی کی یہ تصنیف اُردو ادب اور غالبیات میں ایک گرانقدر اضافہ ہے۔

نواب یوسف علی خاں کا کلام

نواب فردوس مکاں کا کلام کلام الملوک ملوک الکلام کا مصداق ہے۔ قدرت نے عطیۂ امارت کے ساتھ ساتھ دولتِ علم و ادب سے بھی ان کو بدرجہ اتم سرفراز کیا تھا۔ مرزا غالب جیسے نازک خیال اور بلند فکر رکھنے والے شاعر کی توجہات نے اُن کے جمالِ شعر کو چار چاند لگا دیے۔

ناظم نے اکثر قطعوں میں غالب کا ذکر عقیدت و محبت سے کیا ہے۔

مرزا غالب کا ذکر ناظم کے قطعوں میں

کیوں نہ غالب کے ہو اشراق کا قائل ناظم
دور سے جس نے سکھایا مجھے ایسا کہنا

ناظم اگرچہ میر بھی تھا خوش سخن مگر ہے ہم کو شیوۂ اسد اللہ خاں پسند
ناظم ہیں متبع غالب پہ ناز ہے ہو گا کسی کو پیروئ میر پہ گھمنڈ
مبدا، فیاض سے دونوں ہیں ناظم بہرہ یاب میں بھی ہوں اُستاد کی حسنِ طبیعت کا شریک[1]

اس شعر کے نیچے حضرت غالب نے لکھا ہے۔ "بلکہ شریک غالب" نواب ناظم کی حُسنِ طبیعت کے مرزا صاحب بھی قائل تھے جیسا کہ آگے چل کر ظاہر ہو گا۔

وفا شعاریِ ناظم یقیں نہیں نہ سہی یہ کون شخص ہے اس کا بھی کچھ خیال نہیں

غالب کا نوٹ:۔ "سبحان اللہ کیا امیرانہ مضمون ہے"۔

قاصدوں کے کہیں انعام میں بٹ جائے نہ مُلک!
جلد جلد اب مرے ناموں کے پیام آتے ہیں

غالب کا نوٹ:۔ "یہ مضمون سوائے آپ کے کون باندھ سکتا ہے"۔

غلطی غیر کی گفتار کی دیکھی ناظم واں ہیں جاتا ہوں تو کہتے ہیں نواب آتے ہیں

غالب کا نوٹ: "ہائے کیا نیا مضمون ہے"۔

ناظم کو غالب جیسے شاعرِ اعظم نے داد دی یہ ناظم کے کلام کی پختگی خیالات کی جدت اور جذبات کی

[1] ماخوذ ایشیا میرٹھ، سہ ماہی ستمبر ۳۹ء

بیساختگی اور مجموعی طور پر ان کے کمال کی کافی وافی سند ہے۔

نواب ناظم کے کلام پر مرزا غالب کی اصلاحیں

لو صاحب آفتاب کہاں اور ہم کہاں

عاقل نہیں ہم اس کو نہ سمجھیں اگر غلط

احمق نہیں (اصلاحِ غالب)

ملتے رہتے ہیں ان کے اکثر خط پڑھ تو لینگے وہ نامہ میرا بھی

اس کے (اصلاح)

غالب کا نوٹ: اس کا مشارٌ الیہ رقیب ہے پس اس پر جمع کا صیغہ کیوں لکھا جائے۔ غالب

ناظم نے بعض اشعار لکھنؤ کے رنگ اور طرز میں بھی کہے ہیں جن کو مرزا غالب نے جوں کا توں رہنے دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا صاحب اس رنگ کو کچھ ایسا زیادہ بُرا نہیں سمجھتے تھے۔

یوں تو ہو جاتا ہے ہر اک عیش و عشرت کا شریک دوست کہتے ہیں اُسے جو ہو مصیبت کا شریک

اصلاح: جہاں ہر ایک اچھی طرح نہ آئے وہاں ہر یک کہیے ہر اک کیوں لکھیے۔ غالب

اصلاح: آنکلے ہیں یاں بھی

کچھ تیرے پجاری تو نہیں اے بت چیں ہم سیاح جہاں گرد ہیں آنکلے یہاں بھی

غالب کا نوٹ: یہاں بروزن وہاں، فصیح نہیں ہے بے ضرورت نہ چاہیے یہاں بہ یائے مختلط التلفظ افصح ہے۔ غالب۔

اصلاح:۔ وہ جب آپ سے آپ پردہ کریں تو

وہ بندِ قبا کس طرح وا کریں جو یوں آپ سے اپنا پردہ کریں غالب

تخیلات کی فراوانی اور تاثرات کی زیادتی شاعر کو غیر شاعر انسان سے ممتاز کرتی ہے۔ یوں کہیے کہ

کوئی انسان دنیا میں ایسا نہیں جس کے دل میں خیالات یا احساسات نہ ہوتے ہوں لیکن ان کے بیان کرنے کی قدرت بطور خاص فطرت شاعر کو عطا کرتی ہے۔

جذبات کی رفعت، محسوسات کی نزاکت اور زبان کی لطافت یہ ہیں کلامِ ناظم کی خصوصیات جنھوں نے اُن کے کلام میں اثر وکیفیت کی روح دوڑا دی ہے۔ ناظم کے اشعار پڑھنے کے بعد انسان اپنے اندر خیال کی وہ مسرت اور احساس کی وہ لطافت محسوس کرتا ہے جو انسانی حسِ روحانی کی انتہائی بلندی ہے۔

انتخاب کلام نواب یوسف علی خاں

کس کس کا کروں رشک کہ اس راہ گذر میں ہر ذرہ مجھے دیدۂ بینا نظر آیا

بیداد سی تو یہ اُنہیں کرتے ہی بن آئی جو بعد مرے کوئی بھی مجھ سا نظر آیا

جان کا غم نہیں غم یہ ہے کہ آپ قتل کر کے مجھے پچھتائیگا

ناظم شراب وشاہد ومطرب سے کام رکھ کسے خبر ہے کہ انجام کار کیا ہوگا؟

ناظم وفائے وعدہ کی اُمید ہے کسے مرنا بھی اس فریب میں دشوار ہوگیا

سچے ہیں اپنے وعدے کے، آتے وہ خواب میں ناظم مجھی کو نیند نہ آئی تمام رات

نہ جاتے تم نہ جاتی جان میری بنے کیوں جان کے دشمن تم آکر

وہ گھبرائے سمجھ کر حلقۂ دام ہوا شرمندہ میں آنکھیں بچھا کر

وہ گھر کو دیکھنے آتے ہیں ناظم نہ کیوں بیٹھا رہا میں گھر لٹا کر

ہم پجاری نہیں تم بت نہیں سمجھو تو سہی کچھ تو خواہش ہے کہ روز آتے ہیں سرکار کے پاس

واں قافلہ منزل پہ بھی پہنچا گر اب تک ہم کہتے ہیں صحرا میں آوازِ درا نقش

دیکھنا شوخی کہ میرا پوچھتے پھرتے ہیں گھر سُن لیا ہے یہ کہ اُس کو کچھ نہیں گھر سے غرض

رخصتِ عرضِ حال کیا مانگوں کہہ نہ بیٹھیں کہیں کہ رخصت ہو

شبستاں میں رہو، باغوں میں کھیلو مجھ کو کیوں پوچھو — کہ راتیں کس طرح کٹتی ہیں دن کیونکر گذرتے ہیں

جس کو منظور رہو عالم کا پریشاں رکھنا — اُس کو کیا کام پڑا ہے کہ سنوارے گیسو

میں نے کہا کہ دعوئے الفت مگر غلط — کہنے لگے کہ ہاں غلط اور کس قدر غلط

تاثیر آہ و زاری شبہائے تار جھوٹ — آوازۂ قبولِ دعائے سحر غلط

سوزِ جگر سے ہونٹ پہ تبخالہ افترا — شورِ فغاں سے جنبشِ دیوار و در غلط

ہاں سینے سے نمائشِ داغِ دروں دروغ — ہاں آنکھ سی تراوشِ خونِ جگر غلط

بوس و کنار کے لیے یہ سب فریب ہیں — اظہار پاکبازیِ ذوقِ نظر غلط

وہ صاحب آفتاب کہاں اور ہم کہاں — احمق نہیں ہم اس کو نہ سمجھیں اگر غلط

مٹھی میں کیا دھری تھی کہ چپکے سی سونپ دی — جانِ عزیز پیشکشِ نامہ بر غلط

پوچھو تو کوئی مرکے بھی کرتا ہے کچھ کلام — کہتے ہو جان دی ہے سرِ رہگذر غلط

یہ کچھ سُنا جواب میں ناظم ستم کیا
کیوں یہ کیا کہ دعوئے الفت مگر غلط

اُس کو گھر کا پتہ دیا میں نے — موت کو گھر بتا دیا میں نے

میں گوہرِ معنیٰ کا خریدار ہوں ناظم — کچھ مال ہے یہ دولتِ دنیا مرے آگے

وہ اپنے وعدے کے سچے ہیں آئینگے لیکن — مجال صبر کہاں تاب انتظار کہاں

موعظۃ و ذکریٰ

خیرات

مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی

,,خیرات,, ایک فعل مستحسن ہے اور اس سے زیادہ مستحسن یہ ہے کہ وہ اپنے موقع اور محل پر ہو۔

خیرات مصر میں بہت زیادہ ہے، لیکن مستحقین تک اس کا پہنچنا اور ضرورتمندوں کا اس سے متمتع ہونا، بہت کم ہے۔ اگر ,,مخیرین,, خیرات کے وقت اس کے صحیح مصرف کے انتخاب کا بھی خیال رکھتے، تو کوئی سُننے والا ,,رات کی تاریکیوں میں کسی مصیبت زدہ کی فریاد,, اور کسی غمگین کی آہ نہ سُن سکتا۔

,,خیرات,, ,,بخشش,, کا نام نہیں جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، کیونکہ بخشش کبھی دکھاوے کے لئے ہوتی ہے، کبھی ایک جال ہوتا ہے جسے بخشش کرنے والا لوگوں کے دلوں کو قید کرنے اور ان کی گردنوں کو پھانسنے کے لئے بچھاتا ہے، اور کبھی اس کی حیثیت ,,راس المال,, کی ہوتی ہے جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تھوڑا خرچ کر کے زیادہ حاصل کیا جائے۔

فی الحقیقت، خیرات انسانی طبیعت کے ایک شریفانہ جذبہ کا نتیجہ ہے، جو بدبختی و بدنصیبی کے المناک مناظر دیکھ کر متحرک ہوتا ہے۔ لوگوں نے عام طور پر جس چیز کا نام خیرات رکھ چھوڑا ہے اگر وہ واقعی خیرات ہوتی تو وہ اپنی حدود سے باہر خرچ نہ ہوتی۔

خیرات مصر میں بے قید ہے، اس کا کوئی نظام نہیں۔ غیر مستحق اسے وصول کرتے ہیں اور مستحق محروم رہ جاتے ہیں

ا اس سے مصیبت زدوں کی مصیبت دور ہوتی ہے اور نہ حاجت مندوں کی حاجت پوری ہوتی ہو۔ ابوالعلا کے قول کے مطابق، ایسے ناسمجھ بادلوں سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جو صحرا ونخلستان میں تمیز نہیں کرتے۔

خیرات مصر میں یہ ہے کہ ایک دولتمند کسی مقبرہ پر حاضری دیتا ہے اور "نیاز کے صندوق" میں مٹھی بھر چاندی یا سونا ڈال دیتا ہے، پھر اسے وہ لوگ نکال لیتے ہیں جو زندگی کے عیش وآرام اور طبیعت کے سکون و اطمینان کے لحاظ سے اس دولتمند سے کہیں برتر ہوتے ہیں اور خوب گلچھرے اڑاتے ہیں یا کچھ بکریاں اور بھیڑیں لے جاکر کسی قبر کے سرہانے ذبح کر دیتے ہیں، حالانکہ صاحب قبر نعم آخرت کی لذتوں میں مدہوش یا عذاب قبر کی تکلیفوں میں مضطرب، اس قابل نہیں ہوتا کہ وہ اس گوشت اور ہڈی کی طرف توجہ کرسکے۔

کاش یہ دولتمند اس نذر ونیاز کے ہدیہ کو اپنے اس محتاج پڑوسی کے گھر بھیجتا جس کی ساری رات فاقہ کی مصیبت سے کروٹیں بدلتے گزرتی ہے اور ایک ایک دانہ کو محتاج ہے۔

ہمارے مخیرین کے خیال میں خیرات کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ چند ہزار اشرفیاں کسی ایسے شہر میں ایک مسجد کی تعمیر پر صرف کر دیں جہاں پہلے ہی نمازیوں سے زیادہ مسجدیں موجود ہوں، اور جہاں محتاجوں اور غریبوں کی ایک بڑی تعداد عبادت گاہوں کی نہیں بلکہ خیرات خانوں کی ضرورت مند ہو۔ یا ایک عظیم الشان عمارت، جس کے بلند و بالا قبے، عریض و وسیع صحن، منقش گوشے، اور مطلا دیواریں اور چھتیں دیکھنے والے کو حیران کر دیں، "سبیل" کے نام سے بنا کر کھڑی کر دیں۔ آپ کو اس نام سے حیران نہ ہونا چاہئے، "سبیل" کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک مکان ہوتا ہے جس میں پانی کا ایک حوض بنا ہوتا ہے اور اکثر اس مکان اور نہر میں چند قدموں سے زیادہ فاصلہ نہیں ہوتا اور یوں بھی پانی اور ہوا خدا کی ایسی نعمتیں ہیں جنھیں لٹانے میں آدمی کو تاہ دستی سے کام نہیں لیا گیا یا ایک گراں قدر جائداد اس مقصد کے لئے وقف کر دیں کہ اس کی آمدنی سے اس کاہل و جاہل گروہ کی خدمات حاصل کی جائیں جو قرآن کریم اور وظائف و اوراد کی تلاوت مزدوری کے طور پر کرتے ہیں اس قسم کے مخیر اگر خیرات کی حقیقت سمجھنے کی کوشش کرتے تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ تاجران دین فروشوں کی شکم پری

نہیں ہے بلکہ ان کو بھوکا رکھنا چاہئے تاکہ یہ مجبور ہو کر کوئی مفید صنعت سیکھیں اور کسی شریفانہ پیشہ کو اپنا ذریعہ معاش بنائیں۔ کیا ان مخیرین کو معلوم نہیں کہ خداوند قدوس ان لوگوں کی عبادت کو ناقابل التفات سمجھتا ہے جنھوں نے اسے کاروباری حیثیت سے اختیار کر رکھا ہے اور اسے اپنی آسانی کا ذریعہ بنا لیا ہو۔ اس کی درگاہ میں اس حیلہ گر جماعت کی قدر نہیں ہے جسے عوام "مشائخ طریقت" سمجھتے ہیں حالانکہ درحقیقت وہ "قطاع طرق" ہیں ان مصنوعی مشائخ طرق اور قطاع طرق میں اسکے سوا اور کیا فرق ہے کہ وہ بندوقوں اور لاٹھیوں سے مسلح ہوتا ہیں اور یہ تسبیحوں اور مسواکوں سے۔ یہ ٹیکل اور سادہ لوح لوگوں کی دولت پر اس طرح دھاوا بولتے ہیں جس طرح ٹڈی دل ہری بھری کھیتوں پر، اور آناً فاناً چٹ کر جاتے ہیں۔

خیرات کا بدترین مصرف وہ گداگر ہیں جو صبح سے شام تک زمین کو ناپتے پھرتے ہیں اور چوراہوں پر، سڑکوں کے گوشوں میں، مزاروں کے دروازوں پر، پر اجمائے کھڑے رہتے ہیں، اپنی کرخت صداؤں سے کان کے پردے پھاڑے ڈالتے ہیں اور اپنی بدہیئت صورتوں سے نگاہوں کو گھنیاتے ہیں اور ہر پیدل اور سوار اور ہر کھڑے بیٹھے کو اپنے کندھوں سے ڈھکیلتے ہیں۔ لوگوں کا تعاقب کرتے ہیں اس قدر تیز گام ہیں کہ آسمان سے ڈوٹنے والا کوئی ستارہ، اور زمین سے اڑنے والا کوئی پرندہ ان کی تیز رفتاری کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اگر آپ چاہتے ہیں کہ ان گداگروں کی صحیح حیثیت کا اندازہ کریں، اور یہ جانیں کہ آپ کی شفقت و رحمت اور آپ کے جود و کرم کے یہ کس حد تک مستحق ہیں تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ طبقہ اہل و عیال کے بار سے سبکدوش اور خانہ داری کی پریشانیوں سے آزاد ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے قابل نہیں ہوتے، ان کے پیشہ کی زرخیزی انھیں اجازت دیتی ہے کہ وہ راحت و فراغت کی متاہلانہ زندگی بسر کریں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حرص نے ان کی روح کو مردہ اور ان کے قلب کو افسردہ کر دیا ہے وہ لاکھوں جتن کر کے دولت جمع کرتے ہیں اور پھر یہ دولت ان کے کسی کام نہیں آتی۔ اس کا مصرف صرف

یہ ہوتا ہے کہ وہ زیر زمین دفن کر دی جائے تاکہ مرنے کے بعد بھی ان کی دمساز رہے، یا ان کی گدڑی میں سل جائے تاکہ غسال کو بطور غنیمت بار وہ کے ہاتھ لگے۔

اس گروہ کے حرص وطمع کی انتہا یہ ہے کہ حصول دولت کی راہ میں وہ مصیبتیں برداشت کرنے کے لئے تیار رہیں جو ایک مجاہد راہ خداوندی میں برداشت کر سکتا ہے۔ ان میں سے کوئی اپنے ہاتھ کو کاٹ ڈالتا ہے کوئی اپنی ٹانگ کو جدا کر دیتا ہے، کوئی اپنی آنکھوں کو پھوڑ لیتا ہے تاکہ "خیرات" دینے والوں کی زیادہ سے زیادہ ہمدردی حاصل کر سکے۔ ایک گداگر جب دوسرے کو اپنے سے زیادہ اپاہج اور زیادہ بدہیئت دیکھتا ہے تو وہ اس پر حسد کرتا ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ دو گداگر جن میں سے ایک کی ٹانگ کٹی ہوئی تھی اور اس نے مصنوعی لکڑی کی ٹانگ لگا رکھی تھی اور دوسرا آنکھوں سے محروم تھا ایک دوسرے سے ملے اور اس موضوع پر گفتگو ہونے لگی کہ دونوں میں سے کس کی مصیبت لوگوں کے قلوب کو مضطرب، ان کی آنکھوں کو پرنم، اور ان کے دست کرم کو متحرک کرنے والی ہے۔ چنانچہ ایک گداگر نے دوسرے سے کہا، خدا نے تجھے نابینائی کی دولت سے نوازا ہے اس نے تیری آنکھوں میں جالا ڈال کر، تیرے ہاتھ میں ایسا جال دیدیا ہے جس میں لوگوں کے دلوں کو پھانسا جا سکتا ہے اور ان کی دولت کا شکار کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے گداگر نے جواب دیا۔ بھائی میری اندھی آنکھیں تیرے اس وزنی چوبی قدم کا کیا مقابلہ کر سکتی ہیں جو ہر سال اپنے ہموزن سونا گھسیٹ لیتا ہے۔

سب سے بڑا ظلم جو کوئی انسان انسانی سوسائٹی کے ساتھ کر سکتا ہے یہ ہے کہ وہ ان گداگروں کی مالی مدد کر کے انہیں اپنے پیشہ میں کامیاب ہونے کا موقع دے اور دوسرے آرام طلب اور کاہل وجود لوگوں کو ترغیب دے کہ وہ اس پیشہ کو اختیار کر کے دوسروں کی گاڑھی کمائی پر ڈاکہ ڈالیں۔

ان گداگروں کی مدد کرنے والا انسانی سوسائٹی کے جسم میں سے ایک عضو کو کاٹ کر بیکار کر دیتا ہے اگر وہ اسے نہ کاٹتا تو یقیناً وہ سوسائٹی کے لئے مفید و کار آمد ثابت ہوتا۔ اس طرح وہ انبیاء و حکماء کی ہزار ہا سال

کی ان کوششوں پر پانی پھیر دیتا ہے جو اُنھوں نے عالم انسانیت کی اصلاح، اس کی اخلاقی برتری اور اسکی عملی سربلندی کے لئے انجام دیں۔ کیا تم اس کار خیر سے بدتر کوئی کار بد بتا سکتے ہو اور کیا اس بھلائی سے زیادہ بُری کسی برائی کا نام لے سکتے ہو۔

ہمارے مخیرین جو رقم بطور خیرات خرچ کرتے ہیں وہ کچھ معمولی نہیں ہے اگر کوئی کہنے والا کہے کہ اس کی تعداد صرف مصر میں ایک ملین پونڈ سالانہ ہے تو وہ اس اندازہ لگانے میں غلطی نہ کرے گا۔

ایک بار میں نے ایک معزز رئیس سے جو خیرات و صدقات میں شہرت رکھتے ہیں پوچھا کہ آپ ہر سال کس قدر رقم بطور خیرات خرچ کر دیتے ہیں؟ اُنھوں نے اپنی ڈائری نکالی اور اس کا ایک صفحہ کھول کر میرے سامنے رکھ دیا۔ اس میں سالانہ صدقات کی رقوم کی حسب ذیل تفصیل درج تھی:۔

مشائخ طرق کی ضیافتیں	۱۰ گنی سالانہ
حضرات بیومی عفیفی و دشطوطی کے میلاد[1]	۶۰ " "
مسجد اور مکان پر قرآن اور وظائف کی تلاوت کرنے والوں کے روزینے	۷۲ " "
ان بزرگوں کی اولاد کو عطیات جو اپنے اسلاف کی شہرت بیچ کر پیٹ پالتے ہیں	۳۰ " "
دریوزہ گروں کو صدقات	۱۸ " "
مزارات کے صندوقوں کے لئے	۱۰ " "
مذہبی تہواروں پر روٹی گوشت اور کپڑوں کی تقسیم	۴۰ " "
مجموعہ :-	۲۴۰ گنی سالانہ

[1] مصر میں، صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا مولود نہیں ہوتا بلکہ نام بنام تمام اولیاء کرام کے مولود ہوتے ہیں اور یہ دستور وہاں شیعی سلاطین فاطمیین کے زمانہ سے جاری ہے۔ مشہور مصری مورخ محمد عزت دروزہ کی یہی تحقیق ہے (مترجم)

غور فرمائیے دو سو چالیس پونڈ سالانہ کی رقم وہ رقم ہے جسے صرف ایک اوسط درجہ کا دولتمند ہر سال بطور صدقات خرچ کر دیتا ہے، مصر میں سیکڑوں اس کی برابر، ہزاروں اس سے کم، اور دسیوں اس سے زیادہ دولتمند مخیر ہوں گے۔ لہذا کاہل اور بے عمل انسانوں کی کاہلی اور بے عملی کی ہمت افزائی کے لئے مصر میں سالانہ جو رقم خرچ کی جاتی ہے اگر اس کا اندازہ ایک ملین پونڈ لگایا گیا ہے تو کیا زیادہ لگایا گیا ہے۔

میں یقین کامل کی روشنی میں کہہ سکتا ہوں کہ خیرات کی یہ رقم خطیر اگر اپنے صحیح مصرف پر خرچ ہوتی، ملت کے سود و بہبود کے حقیقی کاموں کی طرف توجہ کی جاتی، اور قوم کی واقعی ضرورتوں کو پورا کیا جاتا تو بے شبہ آج "ملت مصریہ" عروج وکمال کی آخری چوٹی پر ہوتی اور سعادت و فراغت کی اس نعمت سے ہمکنار ہوتی، جس کی طرف نگاہیں اُٹھا اُٹھا کر وہ بحسرت دیکھ رہی ہے۔

لہذا میں آج کی صحبت میں "خیرات" کی تنظیم کے متعلق ایک ضروری اور مفید تجویز پیش کرتا ہوں اور ان اصحاب صحف و اہل قلم کو جن کا واحد مقصد ہنگامہ خیزی اور جذبات انگیزی نہیں، اور جو قوم میں تفرقہ و تخریب ہی کے درپے نہیں بلکہ ملت کے تعمیری کاموں میں بھی حصہ لینے کے لئے آمادہ ہیں، درخواست کرتا ہوں کہ وہ اس تجویز کے متعلق اپنی گراں قدر آرار کا اظہار فرمائیں اور اگر ان کی رائے میں یہ تجویز مفید ہو تو اسے عملی صورت دینے میں میری مدد فرمائیں۔ میری تجویز یہ ہے:۔

رہنمایان قوم، علمار کرام اور اہل الرائے اصحاب کی ایک انجمن جمعیت "خیرات" کے نام سے قائم کی جائے۔ اس کا صدر دفتر قاہرہ میں ہو اور شاخیں ملک کے ہر ہر شہر میں۔

اس انجمن کے فرائض جنھیں وہ اپنی شاخوں کے ساتھ مل کر انجام دے حسب ذیل ہوں:۔

(۱) فاضل اہل قلم اور لائق مقررین کی ایک جماعت کی خدمات حاصل کی جائیں جو عصر حاضر کے وسائل نشر و اشاعت اور ذرائع تبلیغ و تلقین سے کام لیکر افراد قوم کو بتائیں کہ خیرات کا صحیح مفہوم جو شریعت نے مقرر کیا ہے، کیا ہے؟ اس کا حقیقی مقصد کیا ہے اور اس کے بہترین مصارف کیا ہیں، جو دنیا اور آخرت کی

سعادتوں کے ضامن ہوسکتے ہیں۔

(۲) پوری کوشش کی جائے کہ یہ انجمن لوگوں میں اس درجہ اعتماد حاصل کرلے کہ وہ اسے اپنا "بیت المال" قرار دینے میں تامل نہ کریں۔ یہ انجمن مختار عام کی حیثیت سے اہل خیر سے صدقات وصول کرے اور اسے صحیح مستحقین پر خرچ کردے۔ اہل خیر ماہانہ یا سالانہ ایک معین رقم ادا کریں اور پھر یہ اپنے خدا اور قوم کے سامنے اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہوجائیں۔

(۳) اس انجمن کی جمع کردہ رقوم سے ان یتیموں کی پرورش کی جائے جن کا کوئی سرپرست نہ ہو، ان محتاجوں کی ضروریات پوری کی جائیں جو کمانے سے معذور ہوں، ان شریف ضرورت مندوں کی دستگیری کی جائے جنھیں زمانے کے بے درد ہاتھوں نے عزت کی بلندیوں سے گرا کر نکبت کے غاروں میں ڈھکیل دیا ہے، اور وہ بیچارے اپنے بزرگوں کی لاج کی خاطر کسی سے اپنی مصیبت بیان بھی نہیں کرسکتے۔ ملت کے ان غریب و شریف بچوں کی تعلیم کا انتظام کیا جائے جن کی پیشانیاں ذہانت و فطانت کے نور سے منور ہوں اور جن کی دماغی صلاحیتوں سے قوم کا مستقبل سنورنے کی توقع ہو (ایسے لوگوں کو تعلیم دینے کی ضرورت نہیں جو اپنی نسلی روایات کے مطابق قوم میں ایک ترقی یافتہ گداگروں کے گروہ کا اضافہ کردیں۔)

ان کے علاوہ دوسرے کارہائے خیر بھی معین کئے جاسکتے ہیں جو فی الحقیقت "خیرات" کا صحیح مصرف ہوں اور "خیرات" کا مفہوم ان پر حقیقی معنی میں صادق آئے میں اعتماد کی پوری قوت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جو شخص اس راہ عمل میں پہلا قدم اٹھائے گا، اور "جمعیت خیرات" کی عمارت کا پہلا پتھر رکھے گا وہ خدا کا وفادار ترین بندہ، اور قوم کا مبارک ترین فرد ہوگا فهل منکم رجل رشید!

(منفلوطی)

تلخیص و ترجمہ

حدود العالم من المشرق الی المغرب

افغانستان قدیم کے ایک جغرافیہ نگار کا تاریخی کارنامہ

"جوزجان" یا (گوزگانان) افغانستان کے ایک قدیم تاریخی علاقہ کے نام سے مشہور ہے یاقوت حموی کے بیان کے مطابق جوزجان کا یہ علاقہ بلخ سے مرورود تک وسیع تھا۔ انبار، فاریاب اور کلار[1] اس کے مشہور شہر تھے۔ اس وقت ہم جس شہر کو میمنہ[2] کہتے ہیں۔ یاقوت کی تصریح کے مطابق پہلے اس کا نام انبار[3] تھا۔

المقدسی نے ۳۷۵ھ میں اس ولایت کو بلخ کا ایک جزو[4] قرار دیا ہے۔ اس سے بھی کچھ پہلے احمد بن ابی یعقوب (الیعقوبی) نے ۲۷۸ھ میں یہ تصریح کی ہے کہ گوزگان دریائے شبرغان کی وادی کا علاقہ ہے اور دریائے میمنہ سے شمال میں واقع[5] ہے۔

روسی مستشرق بارتولڈ اپنے جغرافیائے تاریخی (ص ۸۲) پر لکھتا ہے کہ انبار موجودہ مقام سرپل کا نام ہے اور فاریاب موجودہ شہر دولت آباد کے قریب واقع تھا۔

بہرحال گوزگانان یا جوزجان دوسری تیسری صدی ہجری میں ایک آباد اور معمور ولایت کا نام تھا۔ اس کی حدود شمالی جیحوں تک اور جنوب غربی مرورود تک اور شرقی بامیان تک تھیں۔ اس کے شہر دنیا کے مشہور شہر تھے۔ جہاں دنیا کے تاریخی انسان پیدا ہوئے۔ اور خدمت کے میدان میں آئے اور اپنا

---

[1] معجم البلدان یاقوت حموی ص ۱۴۷، ج ۲۔ [2] میمنہ اس وقت افغانستان کی ایک ولایت کا صدر مقام ہے یہاں بڑا انتظامی افسر رہتا ہے۔ جو اپنے منصب کے اعتبار سے حاکم اعلیٰ کہلاتا ہے۔ یعنی چیف کمشنر (مترجم)، [3] معجم البلدان ج ۲ ص ۱۰۴ [4] احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم [5] البلدان طبع لیڈن

فرض پورا کر کے رخصت ہوئے۔ اب سے ہزار سال پہلے اسی سرزمین سے ایک شخص اپنے مقام علم پر نمودار ہوا اُس نے دنیا کا عمومی جغرافیہ لکھا اور اُس کا نام "حدود العالم من المشرق الی المغرب" رکھا۔ یہ افسوس کی بات ہے اس گرامی قدر انسان کا نام ہم کو معلوم نہیں البتہ اس کا زندہ جاوید علمی کارنامہ بصورت کتاب موجود ہے۔ اور ہمارے ہاتھوں میں ہے۔

اس کتاب کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علم جغرافیہ کا یہ شاہکار ۳۷۲ھ میں گوزگانان کے ایک حکمراں محمد بن احمد الحرث (یا الحارث) کے نام معنون کیا گیا تھا۔ زمانہ پر زمانہ گذرتا رہا اور صدیوں کے حوادث نے کتاب کے مصنف کے نام کو صفحۂ گیتی سے محو کر دیا۔ اس کا ایک ہی نایاب نسخہ باقی تھا جس کو ٹومانسکی نے حاصل کیا اور بحفاظت تمام رکھا۔ مشہور روسی مستشرق وی بارٹولڈ (V. Bourtoled) کی نظر اس پر پہنچی۔ تو اُس نے ۱۹۳۰ء میں اس کا عکس لیا۔ اور سویٹ روس کی علمی اکاڈمی کی طرف سے لینن گراڈ میں طبع کرایا اور علما جغرافیہ کے مطالعہ کے لیے پیش کرنے کا شرف حاصل کیا۔ بر ٹولڈ نے اصل کتاب کی اشاعت ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ اُس نے اس پر ایک مفصل اور مکمل مقدمہ لکھا اور تمام تاریخی مقامات کی نئی فہرست بھی اس کے ساتھ شامل کر دی

یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے فارسی زبان کی قدیم ترین بلکہ یگانہ کتاب ہے۔ اس وقت تک جو کتابیں دریافت ہوئی ہیں۔ اُن میں سے کوئی کتاب بھی اس سے زیادہ قدیم نہیں ہے۔ اگرچہ اس کا آخری ورق پارہ پارہ ہے اور اس کا کچھ حصہ ضائع ہو چکا ہے لیکن خوش قسمتی سے وہ حصہ موجود ہے جس سے کتاب کی تدوین کی تاریخ معلوم ہوتی ہے۔ اصل کتاب ۳۷۲ھ میں لکھی گئی اور موجودہ نسخہ ۶۵۶ھ میں عبد القیوم بن الحسین بن علی کے قلم کا نتیجہ ہے۔

نامعلوم مؤلف نے مقدمۂ کتاب کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے۔

"بفرخی و پیروزی و نیک اختری امیر السید الملک العادل لے الحرث محمد بن احمد مولی امیر المومنین اطال

اللہ بقاءہ وسعادت روزگار وی آغاز کردم این کتاب را اندر صفت زمین۔ در سال سی صدو ہفتاد و دو، از ہجرت پیغمبر صلوات علیہ و پیدا کردیم اندروے صفت زمین ونہاد وی ومقدر آبادانی وویرانی وی وپیدا کردیم ہمہ ناحیتہائے زمین وپاد شاہیہائے وی آنچہ معروف است...‘‘

تاریخی تحقیقات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ایک مقامی خاندان کے حکمران ۳۷۲ھ میں جوزجان کے تخت امارت وسیادت کے مالک تھے ہیں تاریخ نگار اس خاندان کے مداح ہیں اور ان کی حکمرانی کو اعلیٰ اوصاف کے مطابق قرار دیتے ہیں۔

خود بارٹولڈ لکھتا ہے کہ اس تاریخی خاندان کی مملکت اپنے زمانہ میں جوزجان سے غورلسبت اور ہلمند کے کنارے تک تھی[۱]۔

ابونصر محمد عبدالجبار العتبی (جس نے ۴۱۵ھ میں تاریخ یمینی تصنیف کی ہے) لکھتا ہے۔ آل فریغون سلطان محمود کی طرف سے جوزجان کے حکمراں تھے۔ یہ خاندان عزم وہمت میں آسمان کی طرح بلند اور فیاضی میں تمثالِ جیحوں تھا۔ ان کا قلمرو بست اور سواحل ہلمند تک پھیلا ہوا تھا[۲]۔

ابوالفتح بستی اس خاندان کی مدح کرتا ہے

بنوا فریغون قوم فی وجوھھم سیما الھدی وسناء السود والعلیٰ

حکیم ناصر خسرو بلخی نے بھی ایک شعر میں فریغونیوں کا ذکر کیا ہے۔

کجاست آنکہ فریغونیاں زہیبت او زدست خویش بدادند گوزگاناں را

اس خاندان کا پہلا حکمراں احمد بن فریغوں تھا۔ نرشخی کی روایت کے مطابق ۲۸۷ھ میں اسمٰعیل سامانی کے مقابلہ میں اس کے ہاتھ پڑ گیا تھا[۳]۔

ابوسعید عبدالحیی بن الضحاک (مورخ گردیزی) کا بیان ہے۔ نوح بن منصور سامانی ابوالحارث محمد

---

[۱] مقدمہ بارٹولڈ نسخۂ عکسی حدود العالم ص ۴۔۵ [۲] تاریخ یمینی طبع ہند ص ۳۸۲ [۳] تاریخ بخارا طبع پیرس ص ۸۵

بن احمد فریغون سے قرابت اور رشتہ داری کے تعلقات قائم کر لیے تھے[1]۔ العتبی نے بھی آل فریغون اور آل سبکتگین کے تعلقات خویشی اور قرابت کا بہ تفصیل ذکر کیا ہے۔ اور تصریح کرتا ہے۔ محمد بن احمد سلطان محمود کے حملوں کے وقت بعض حملوں میں اُن کے ساتھ رہا ہے۔ اور سبکتگین نے حکمران مذکور کی لڑکی اور اپنے لڑکے محمود کی شادی کی تجویز پیش کی تھی[2]۔

واقعات ظاہر کرتے ہیں کہ یہی شخص (محمد) ۳۰۰ھ کے بعد بھی زندہ رہا۔ اُس زمانہ میں جبکہ خاندان غزنویہ کا مؤسس اپنی شاہی اور جہانگیری کا علم بلند کر رہا تھا۔ محمد بن احمد جوزجان کا حکمراں تھا۔

کتاب حدود العالم کو اُس زمانہ میں ایک نامعلوم مؤلف نے قلمبند کیا اور اسے شہریار کے نام پر معنون کر دیا۔ چونکہ یہ شخص خود جوزجان کا باشندہ تھا اور اپنے وطن کی جغرافی حالت کو نظر قریب سے دیکھ چکا تھا۔ اس لیے اُس نے مملکت کی آبادی، عمرانی حالت اور تمدنی اوضاع کو مفصل بیان کیا ہے۔

جوزجان قدیم کے وہ شہر جن کا ذکر اس کتاب میں ہے، موجودہ افغانستان ہی کے شہر تھے۔ اپنے زمانہ میں آباد، صنعت اور زراعت کے اعتبار سے ترقی یافتہ اور مدنیت کے لحاظ سے قابل لحاظ۔ یہ کتاب افغانستان کے قدیم تمدن کے اظہار و بیان کے لیے ایک قیمتی سرمایہ ہے۔ وہ شہر جو آج سیاہ چٹانوں اور راکھ کا ایک ڈھیر بنے ہوئے ہیں کسی زمانہ میں تہذیب و تمدن کا مرکز تھے۔ ان کے نام، اُن کا ذکر، اُن کی تاریخ اُن کے ماحول کی کیفیت اس کتاب سے معلوم ہوتی ہے۔

---

[1] زین الاخبار طبع تہران ص ۲۷ [2] تاریخ یمینی ص ۲۸۳

ادبیات

باقیات صالحات

قصیدہ خیر مقدم و تہنیت

از ارشادات شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ

ذیل میں ہم حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے اُس فارسی قصیدہ کو شائع کرنے کی سعادت حاصل کرتے ہیں جو حضرت مرحوم نے امیر حبیب اللہ خاں مرحوم والی افغانستان کے ورود ہندوستان پر ۱۹۰۶ء کے اواخر یا ۱۹۰۷ء کے اوائل میں تحریر فرمایا تھا۔ یہ قصیدہ اب تک کہیں طبع نہیں ہوا۔ ہم مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کے شکر گذار ہیں کہ موصوف نے خانقاہ تھانہ بھون میں اصل سے نقل کرکے اس کو ہمارے پاس ارسال فرمایا ہے۔ اب اگرچہ دنیا میں نہ حضرت شیخ الہند ہیں اور نہ امیر حبیب اللہ خاں دونوں مرحوم ہو چکے۔ لیکن اس قصیدہ میں حضرت اقدس نے لطیف و شیریں زبان میں جن دلی جذبات ملی و اسلامی کا اظہار فرمایا ہے۔ آج اتنے برسوں کے بعد بھی مسلمانوں میں ان سے حرارت دینی و ایمانی پیدا ہو سکتی ہے اور اس سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ ہندوستان میں روایات اسلامی کی پامالی کا منظر شیخ الہند کو کس درجہ آتش زیر پا رکھتا تھا اور وہ کس طرح اسلام کی نشأۃ ثانیہ کے لئے ہر وقت تڑپتے رہتے تھے۔ ان جذبات کو لطف بیان اور بلاغت کلام نے اور چار چاند لگا دیئے ہیں۔

(برہان)

فزوده شوکت اسلام وهدردحم روان آمد — سوئے ہندوستان شاید حبیب اللہ خان آمد
مہ اسلامیان آمد شہ ایمانیان آمد — امیر خسروان آمد شہ گیتی ستان آمد
نہنگے سوئے بحر و شیر سوئے نیستان آمد — بملک ہند یعنی والئ کابلستان آمد
فروغ اختر ما بین و نور طالعم بنگر — سراج ملت و دین بر سر ما میہمان آمد
فطو بی لک زہر سو بر لب روحانیان رفتہ — اتیتم اہلاً و سہلاً کلام انس و جان آمد
امیر حق پسند و نکتہ دان فضل خداوندست — ز فضل او امیر حق پسند و نکتہ دان آمد
بود ظل الٰہی قہرمان مہربان بر خلق — فدائے رحمت او قہرمان مہربان آمد
بعقل و بخت گر شاہے خوش آمد نے بتاج و تخت — امیر ما بعقل پیر و با بخت جوان آمد
وجود خسرو حامی دین عنقا است در عالم — بحمد للہ شاہے دین حق را پاسبان آمد
بہ بحر ابر مہ نیسان و در کنعانیان یوسف — بجوئے خشک آب و در چمن سرو روان آمد
بجوش خرمی و شادمانی صوفی و ملا — ز شوق نغمہ سنجی در شمار شاعران آمد
ہمان آتش کہ کفار سیہ را کرد خاکستر — بہندستان پئے سیرابی لب تشنگان آمد
تعالی اللہ آمد از در ما معدلت کیشے — کہ بر خوان سخائش ماہ و پروین میہمان آمد
شہنشاہئے کہ بر لبہائے جان ۳ از عالم علوی — سنین مقدمش در ہند تاج خسروان آمد

۵ ۱۳ ۲۱
۳
۵ ۱۳ ۲۲

حسود جود و جاہش گشت معن و حاتم طائی — سبق گیران ز عدلش سنجر و نوشیروان آمد
ز عدلش شمع بر پروانہ شد نار خلیل اللہ — پئے کنجشک بیں بال و پر باز آشیان آمد
ز انفاس نفیس میر عالیجاہ من کابل — برائے دولت و دین داماں ازلان آمد
زبانش با دل او در رضائے حق شدہ یکدل — دل او با زبان در ذکر مولیٰ ہمزبان آمد

کنش را چوں لبش بر اہل عالم حکمراں بینی لب او در سخن ہمچوں کفش گوہرفشاں آمد
لبش گوہرفشان و تیغ او را سرفشاں نامند کف او زرفشان و قہر او اخگر فشاں آمد
شہے تیغ آزمائی کز نہیبش بر لب دشمن بجائے نعرۂ ہل من مبارز الاماں آمد
عدو بر سخت جانی نازد و غافل نمی داند کہ ایں سختی برائے تیغ او سنگ فساں آمد
نیازی سوئے درع و خود چوں آرد سبکدستے کہ گرد شہائے تیغش اسپ را برگستواں آمد
ندارد احتیاج کثرت فوج و سپہ ہرگز خوش اقبا لیکہ او را فتح و نصرۃ ہمعناں آمد
خیال خام حاسد در رکن توقیع سلطانی نمی بینی بسو از بارگاہ کن فکاں آمد
ز دام عنکبوت اندیشہ اکامد بر شہباز ے بشاہنشہ ہماں خوفے ز کید حاسداں آمد
ز قدر و شوکت سلطاں کہ اقلیمش خدا داد ست دلِ حسّاد چنداں سوخت دودے از دہاں آمد
قلوب مومناں چوں جائے او آمد غلط نبود اگر گوئی مکانش خوبتر از لا مکاں آمد
عجب دارم سراپا حیرتم محو تماشایم کہ نزد تشنگاں یارب چہ شیریں چشماں آمد
سپاس حق بجا آرم فروغ بخت را نازم کہ تیر آرزوئے ما غریباں بر نشاں آمد
ز ذکر احتساب او کہ در بتخانہ ہا رفتہ بجائے نالۂ ناقوس گل بانگ اذاں آمد
ہماں رندے کہ برباد صلاح زاہد طعنہائی زد بریش و جبّہ و تسبیح مثلِ زاہداں آمد
بکفر و زندقہ خوانید بر بندید محملہا کہ آں غارت گر الحاد در ہندوستاں آمد
کرامت بیں زمینِ آگرہ از پابوسِ او ببالید آں چناں پائش فراز آسماں آمد
گمانم شد ز جوعِ قیصری کروہ گردوراں فتادہ غلغلہ در آگرہ صاحبقراں آمد
قران نیّرین را بر فلک باشد عجب نبود زمینِ آگرہ یاللعجب جائے قراں آمد
بہارِ گلشنِ صدق و مودۃ را تماشا کن صلیب امروز دمساز درفش کاویاں آمد

دداد واتحاد ہردو دولت باد مستحکم　　باخلاصے وانصافیکہ شایانِ شہاں آمد

عزیز ار ہر کارِ خود کند گو درشکر باشد!

بگوشم ایں معما ازلبِ پیرِ مغاں آمد

تو می گوئی کہ نصراللہ خاں رفتہ سوئے لندن　　بیا بنگر بہندستاں حبیب اللہ خاں آمد

کند ہندوستاں گر فوبرِ یورپ مکن انکار　　شہ ملک خداداد اندراں باعزوشاں آمد

نزولِ حضرت آدم بہند از خلد باور شد　　چو دیدم شاہ سُوئے اُو ز کابل شادماں آمد

سکندر بارگاہا دیں پناہا مشتری جاہا　　کہ خاقانی بمدحت الکن و کج مج زباں آمد

نہ پنداریں کہ ایں مورِ ضعیفے بے سروبرگے　　بایں بے مائگی نزدِ سلیماں مدح خواں آمد

نہ ملک و مال می خواہد نہ با عزت سرے دارد　　برائے عرض حالے بر درت ایں خستہ جاں آمد

جدید ایں فلسفہ تا طرح خود انداختہ در ہند　　چہا ظلمیکہ بر دیں از سفیہان زباں آمد

زمنقولات بے بہرہ زمعقولات بے مایہ　　بعادات و باستقرائے ناقص کارشاں آمد

رسالت را کسے منکر کسے گوید نبی ہستم　　کسے از وسطِ ہند آمد کسے از قادیاں آمد

وجودِ دوزخ و جنت ملک جنؔ قیامت نیز　　بسان غول و نابش لغو و باطل پیشِ شاں آمد

نماز و روزہ و عمرہ زکوٰۃ و حج بیت اللہ　　بچشم شاں (خدایا کو رباد!) رائیگاں آمد

نزولِ وحی و معراج و ظہورِ معجزہ ہیہات　　بزعم گمرہاں افسانہائے پاستاں آمد

حدیث و فقہ و تفسیر و ہمہ احکام شرعیہ　　بنزد ناکساں بے اعتبار و بے نشاں آمد

علومے را کہ فخر الانبیاء میراث خود گفتہ　　ز تندیٔ حوادث در بہارِ اُو خزاں آمد

علوم دیں کہ تفسیر و حدیث و فقہ شد نامش　　چو کالائے زبون و ہیچ کاسد رائیگاں آمد

علومے را کہ ختم المرسلینش جہل فرمودہ　　وقاحت بیں کہ بر علم نبی چشمک زناں آمد

(وزنی مال) (مخلصانہ درخواست)

زقرآں حکم لا اکراہ فی الدین یادشاں ماندہ — زاقوال نبی الدین یسرٌ برزباں آمد
ستمہائے کہ کردہ بر سر اسلام اعدائش — ہزاراں بار زاں افزوں زلموانِ دوستاں آمد
من از بیگانگاں ہرگز نمی نالم کہ بر جانم — بلاہائے کہ شد نازل ز دستِ دوستاں آمد
ستمہائے عزیزاں آنچناں زار و زبونم کرد — کہ فریادم شنید غیر و بر من مہرباں آمد

[illegible]

ہنرمندانِ انگلستاں کہ آئینِ جہاں بانی — چناں بستہ کہ ہندوستاں محمود شہاں آمد
پئے روحِ ترقی قالبِ خوش گشت ہندوستاں — برائے مرغ آزادی چہ نیکو آشیاں آمد
بسعیِ خویش داد و دانش آں چناں دادند — کہ از بخشش بہندوستاں بہارِ بے خزاں آمد
برنگ و بو چناں آراستند ایں زال فانی را — ہوسناکے کہ سوئش دید آبش در دہاں آمد
ہمیں دنیا کہ اُو را جیفہ و لہو و لعب خوانند — بچشمِ تنگ چشماں چوں بہشت جاوداں آمد
چناں برخال و خطِ زالِ دنیا دل چناں دادند — کہ ذکر و فکر دیں در دل بگنبد گردگاں آمد
بہر امرے چناں دادند آزادی کہ دمہ را — کہ خار و سبزہ ہم آزاد چوں سروِ رواں آمد
چناں شد نیک و بد پابند آزادی و بے قیدی — کہ بے طوق اے عجب جید سگاں قمریاں آمد
قیودِ دین و احکامِ خدا آزاد طبعاں را — عذاب تاب فرسا داغِ دل سوہان جاں آمد
سبک سر آنچناں برخطِ حکم نفس بنہادند — کہ پابندی مذہب نزدشاں ننگِ گراں آمد
یکایک ربقۂ اسلام از گردن بروں کردند — بدل جوشِ جنوں آمیز آزادی چناں آمد
بزعم خویش ہر دنیا پرستے عبد دینائے — برائے غارتِ دینِ متیں چنگیز خاں آمد
سرائے فانی و دارِ بلاکش بجنّ فرمودند — ز رفع قیدِ مذہب پیش شاں باغِ جناں آمد
تعصب قیدِ مذہب را کہ میدانند نمیدانند — کہ با الحادِ ایں آزادی او تو اماں آمد

چو ذرہ کہ از خورشید آمد ہچناں در ہند   ترقیات و آزادی زورپ ارمغاں آمد
چہ دنداں در جگر افسردہ باشم از غم و حسرت   چو بینم گلشن اسلام پامال خزاں آمد
سگ دنیا کند بر اہل دیں گرچیرہ دستیہا   عجب نے ۔ ہر سگے در کوئے خود شیر ژیاں آمد
چہ خوش فرمود آں دانا دلِ شیراز حق بینی   بدی کردن بمقبولاں نکوئی با بداں آمد
ز مردس در ئیس و دشمنانش دوستاں صد حیف   بعلم دیں چہ گویم دور باش از ہر کراں آمد
نہ غمخوارے نہ یارے کس مپرس و کس نخواندہ   ہماں علیکہ تواحش خدائے دو جہاں آمد

زہر سو قطع کردہ دل گرفتہ چشم بربستہ
بنگاہِ آرزو دیش جانب شاہِ شہاں آمد

علوم دین و اہلش التفاتے خاص میخواہند   ز سلطانیکہ نامش بہر اوشاں حرزجاں آمد
سرائے مخلصانِ باصفا زدئم کہ نزدِ من   کسے نازید بر اغیار کز دیوانگاں آمد
مپرس از حالِ زارِ ما تہیدستیم و پا لنگ است   زدستم خیرہ پایم سیر شاہا چوں نواں آمد
زخوف فتنہ ہائے حاسداں ضبطِ نفس کردم   زبیتابی دگر نہ بارہا برلب فغاں آمد
کنوں چوں مژدۂ فیض قدومِ شہ زجانم برد   بامیدیکہ دارم ایں نشید م بزباں آمد
بفریادم رسد گرشہ بود شایانِ او ورنہ   بگویم انچہ در تقدیر ما بودہ ہماں آمد
مدہ زحمت خموشی ورنہ دیگر وا مکن لب ہا   کہ شاہنشاہ عالیجاہ ما ناگفتہ داں آمد
الٰہی رحمت و فضل تو بر وے باد و بر آلش   چناں کو برغریبان و برعایا مہرباں آمد

نگہدارش زکید حاسدِ گندم نما یارب
کہ او حامیٔ علم و دیں دریں دورِ زماں آمد

تبصرے

السیر الحثیث فی تاریخ تدوین الحدیث (عربی) از ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی کلکتہ یونیورسٹی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۵۵ صفحات ٹائپ باریک کاغذ بہتر۔ قیمت درج نہیں ۔ پتہ : دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن۔

ڈاکٹر محمد زبیر صاحب کئی سال سے انگریزی زبان میں تاریخ تدوین حدیث مرتب کر رہے ہیں۔ زیر تبصرہ مقالہ اُس کا ہی ایک باب ہے جو آپ نے ۱۳۵۳ھ میں دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن کے جلسہ میں بزبان اُردو پڑھا تھا۔ اب آپ نے علمائِ مصر و ہندوستان کے مطالعہ کی غرض سے اس باب کو عربی کا جامہ پہنا کر شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب صرف کیمبرج یونیورسٹی کے پی ایچ ڈی ہی نہیں ہیں، بلکہ اُنھوں نے ہندستان کی بعض عربی درسگاہوں میں درس نظامی کی تکمیل بھی کی ہے اور وہ عربی اور انگریزی دونوں کے لائق تعلیم فاضل ہیں۔ پھر مطالعہ وسیع، ذوق دینی خداداد، اور علمی کاوش و جستجو فطری ہے۔ اس بنا پر یہ مقالہ باعتبار تحقیق و استنباطِ نتائج نہایت قابل قدر ہے۔ اس مقالہ میں پانچ عنوانوں پر گفتگو ہے (۱) حدیث کی کتابت اور اُس کی تدوین و تعلیم (۲) حدیث کا وضع و اختراع (۳) حدیث کی تنقید و تحقیق (۴) درس حدیث اور خواتین (۵) اسناد علم حدیث میں اور اُس کی تکمیل، فاضل مؤلف نے ہر عنوان کے ماتحت نہایت جامع اور محققانہ بحث کی ہے۔ پھر عربی زبان بھی توقع سے کہیں زیادہ عمدہ ہے۔

جو لوگ حدیث کے منکر ہیں اُن کے لیے یہ مقالہ مثبتین حدیث کی طرف سے حجت قاطع اور برہان ساطع ہے۔ ان لوگوں کے علاوہ علماءِ حدیث کو بھی اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ اس میں اُنھیں بعض ایسی باتیں ملینگی جن سے وہ حدیث کا درس دینے کے باوجود اب تک بیخبر ہونگے۔ ہم دعا کرتے ہیں کہ ڈاکٹر صدیقی کی یہ پوری کتاب جلد طبع ہو کر منظر عام پر آجائے۔ حق یہ ہے کہ اس زمانہ میں یہ کتاب اسلام کی ایک

بڑی خدمت ہوگی۔

پاکستان اور مسلمان ۔ از انیس الرحمن صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۸۰ صفحات۔ طباعت وکتابت متوسط قیمت درج نہیں، پتہ بھی ٹھیک درج نہیں ہے۔ غالباً دفتر یو پی پراونشل کانگریس کمیٹی الہ آباد سے مل سکتی ہے۔

آج کل ہندوستان کی سیاسیات وطنی میں پاکستان کا مسئلہ سب سے بڑا موضوع بحث بنا ہوا ہے۔ مخالف اور موافق دونوں طرف سے تقریروں اور تحریروں کی بھرمار ہورہی ہے۔ زیر تبصرہ ضخیم رسالہ بھی اس سلسلہ کی ہی ایک کڑی ہے جو "سلسلہ ہندوستانی سیاسیات" کا نمبر ۲ ہے۔

اس رسالہ کے شروع میں انڈین نیشنل کانگریس اور اس کے بعد بعض اور انجمنوں کے قیام کا اجمالی تذکرہ ہے۔ پھر پاکستان کی اسکیم کے بعض مصنفوں اور حامیوں کے بیانات کو سامنے رکھ کر پاکستان کی اسکیم پر سنجیدہ بحث کی گئی ہے۔ اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اسکیم مسلمانوں کے لیے مضرت رساں ہوگی۔ اور جس طرح مسلمان جداگانہ انتخاب و نیابت سے تیس سال کی طویل مدت میں کوئی سیاسی فائدہ حاصل نہیں کرسکے۔ اسی طرح وہ اس اسکیم سے بھی اپنے درد کا درماں نہیں پاسکتے۔ اثناء بحث میں لائق مؤلف کے قلم سے بعض ایسی باتیں نکل گئی ہیں جن سے ہم متفق نہیں ہیں مثلاً یہ کہ "قومیت کا دارومدار وطن پر ہے" اور یہ کہ "مسلمانوں کا خود اپنا کوئی مخصوص کلچر نہیں ہے" پھر اشتراک زبان سے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ بھی محل نظر ہے۔ جو لوگ پاکستان کی اسکیم پر مخالف و موافق دونوں قسم کے دلائل معلوم کرنا چاہتے ہیں انہیں اس کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے، اور سنجیدگی سے اس سوال پر غور کرنا چاہیے۔

شعر العرب ۔ از مولوی ہبۃ اللہ صاحب مولوی فاضل تقطیع کلاں ضخامت ۴۴ صفحات طباعت کتابت معمولی قیمت ۶؍ پتہ :- ادارۂ ترقی تعلیم اسلامی حیدرآباد دکن۔

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے جس کا مقصد اردو خواں طبقہ کو جو عربی سے واقف نہیں ہے عرب کی شعرو شاعری سے متعارف کرانا ہے۔ موضوع نہایت اہم ہے۔ اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ اس موضوع کا حق

یہ کتاب شرما صاحب کے چند گیتوں کا مجموعہ ہے جس میں انسانی زندگی کو پنچھی (پرندہ) تصور کرکے طفولیت شباب اور شیب تینوں زمانوں کی تخیلی تصویر تیار کی گئی ہے۔

یہ گیت جذبات کے لیے تیہجی لطافت کے سرمایہ دار ہیں اور حقائقِ حیات کو ایک خاص زاویۂ نگاہ سے دلکش انداز میں پیش کرتے ہیں۔ ان کی ترتیب میں انسان کے حیاتیاتی ارتقا اور نفسیاتی تغیرات کو ملحوظ رکھتے ہوئے شاعر نے دلی کیفیات کو مؤثر پیرایہ میں ادا کیا ہے۔ پوری کتاب کو ایک افسانے سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ جس میں "عروج" کے بعد "تقابلِ عروج" اور "منتہا" بے حد اثر آفرین ہے۔ مثلاً "تقابلِ عروج" میں ـــــ

اُٹھ اور اُٹھ کر آگ لگادے — پھونک دے پنجرا پنکھ جلادے

راکھ بگولا بن کر پنچھی — پہنچے اُن کے پاس

پنچھی کاہے ہوت اُداس — توڑ نہ من کی آس

پنچھی کاہے ہوت اُداس

اور "منتہا" میں ـــــ "پنچھی پنجرا ہوا پُرانا" ـ یہ دونوں گیت اثر آفرینی کی کامیاب مثالیں ہیں۔

ذریعۂ اظہار کے لیے مترنم بحر استعمال کی گئی ہے۔ زبان بھی موزوں ہے لیکن اس میں بعض جگہ ہندی نا سنسکرت الفاظ کی آمیزش نے نہ صرف یہ کہ روانی وفصاحت کو مجروح کیا ہے بلکہ ایک طرح کی "شعری کراہت" پیدا کردی ہے۔ شرما صاحب سے اس کتاب میں ایک بڑی لغزش یہ ہوئی ہے کہ اُنھوں نے "پنچھی" کو مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال کیا ہے۔ حالانکہ یہ اُردو اور ہندی دونوں زبانوں میں مذکر ہی استعمال ہوتا ہے۔

شعروشاعری سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کو اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔ (م)

مصور ـ یہ ایک ہفتہ وار علمی وادبی جریدہ ہے۔ تقطیع $\frac{20\times30}{4}$ زرِ چندہ سالانہ آٹھ روپے فی پرچہ ۲ر کاغذ معمولی۔ کتابت وطباعت بہتر۔ پتہ :- بمبئی ۸

یہ پرچہ بہت عرصہ سے شائع ہوتا ہے لیکن اب چند ماہ سے اس کی عنانِ ادارت میرزا ادیب صاحب

بی اے (سابق مدیر ادب لطیف لاہور) کے ہاتھوں میں سونپ دی گئی ہے۔ ادیب صاحب ہندستان کے مشہور اہل قلم نوجوانوں میں نمایاں حیثیت کے مالک ہیں اور اُن کی تصنیف "صحرانورد کے خطوط" کی مقبولیت اس کی شاہد ہے۔ ادیب صاحب کی مسلسل کوششیں "مصوّر" کے معیار کو گوناگوں خوبیوں اور دلچسپیوں کے ساتھ دن بدن بلند کرتی جارہی ہیں

"مصوّر" کے افتتاحیہ مقالے اور اداریہ شذرات تمام پرچے کی جان ہوتے ہیں اور انہیں صحیح معنی میں "انقلابی تنقیدیں" کہا جاسکتا ہے۔ مجموعی حیثیت سے "مصوّر" ترقی پسند ادب کا حامل ہے۔ حصۂ نظم کا معیار البتہ کمزور ہے، اور فاضل مدیر کو اس طرف زیادہ توجہ دینی چاہیے۔ (م)

فہم قرآن

اُردو زبان میں پہلی کتاب ہے جس میں فہم قرآن سے متعلق تمام قدیم وجدید نظریوں پر نہایت مبسوط اور محققانہ بحث کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کے آسان ہونے کی حقیقت کیا ہے، اور یہ کہ "وحی الٰہی" کا صحیح منشاء معلوم کرنے کے لیے شارع علیہ السلام کے اقوال وافعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں بعض تعلیمیافتہ اصحاب کی طرف سے جو شکوک وشبہات کیے جاتے ہیں اُن کا بھی نہایت سنجیدہ اور تشفی بخش جواب دیا گیا ہے۔ نیز تدوینِ حدیث، فتنۂ وضع حدیث، اس فتنہ کا انسداد، احادیث کا پایۂ اعتبار، صحابہ کی عدالت، کثرت سے روایت کرنے والے بعض صحابہ کے سوانح حیات اور دور تابعین کی خصوصیات، اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ قیمت غیر مجلد عہ مجلد سنہری عـ،

نبیِ عربی صلعم

تالیف مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی (رفیق ندوۃ المصنفین دہلی)

تاریخ اسلام کے ایک مختصر اور جامع نصاب کی ترتیب "ندوۃ المصنفین" دہلی کے مقاصد میں ایک ضروری مقصد ہے، زیرِ نظر کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جس میں متوسط استعداد کے بچوں کے لیے سیرتِ سرورِ کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اسکول کے لڑکوں کے علاوہ جو اصحاب تھوڑے وقت میں سیرت طیبہ کی اَن گنت برکتوں سے بہرہ اندوز ہونا چاہتے ہیں، اُن کو اس کا خاص طور پر مطالعہ کرنا چاہیے، یہ کہنا مبالغہ سے پاک ہے کہ "نبیِ عربی" اپنے طرز کی بالکل جدید اور بے مثل کتاب ہے۔ کتابت، طباعت نہایت اعلیٰ، ولایتی سفید چکنا کاغذ، صفحات ۱۶۰

قیمت مجلد سنہری ایک روپیہ (عـہ) غیر مجلد بارہ آنے (۱۲/)

منیجر ندوۃ المصنفین۔ قرولباغ۔ نئی دہلی

Registered No. L 4305

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں۔ ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ۱؍ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸؍

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے فاضل دیوبند

بُرہان

جلد ششم — شمارہ (۵)

ربیع الثانی سنہ ۱۳۶۰ھ مطابق مئی سنہ ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ملک میں انقلاب کی جو آندھیاں اُٹھ رہی ہیں، وہ سیاست کے رقبہ تک ہی محدود نہیں بلکہ اُنہوں نے ہماری زبان وادب کے محفوظ خطہ میں بھی ایک عجیب طرح کی شورش پیدا کر رکھی ہے جس "اُردو کے پجاری" نوجوان کو دیکھیے "نئے ادب" یا "ترقی پسند" ادب کی مالا جپتا ہوا، اور اُسی کے نام کا کلمہ پڑھتا ہوا نظر آئیگا۔ عنوان کتنا دلفریب اور سرنامہ کس قدر جاذبِ نظر و توجہ ہے۔ کون کافر ادب ہوگا جو نقد متاعِ جان کو نذر دلفریبی عنوان کرنے میں ایک لحظہ کے لیے بھی پس وپیش کریگا لیکن ہمارے یہ نوجوان "نئے ادب" اور "ترقی پسند شاعری" سے کیا مُراد لیتے ہیں۔ اور اُس کے کیسے کیسے عمدہ نمونے پیش کر رہے ہیں۔ اگر آپ تھوڑی دیر کے لیے اُن کا جائزہ لیں تو آپ کو تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہ انقلاب کے علمبردار نوجوان ترقی کے نام سے جو کچھ کر رہے ہیں وہ ترقی نہیں، بلکہ سراسر تنزل وانحطاط ہے۔ اور اُردو زبان وشاعری کو ایک ایسی شکل میں تبدیل کردینے کی کوشش ہے جو حسنِ معنیٰ وصحتِ مفہوم کے خط وخال سے بالکل عاری ہو۔

اِن انقلاب پسند ادیبوں کی اصطلاح میں ترقی پسند ادب سے مُراد ایک ایسا ادب ہے جو ہر قسم کی اخلاقی اور ادبی ولسانی قید وبند سے آزاد ہو جس میں عریاں اور بے ربط خیالات پیش کیے جائیں، اور جو نہاں خانۂ قلب میں دبے ہوئے جذباتِ سفلی کی چنگاریوں کو برافروختہ کرنے میں دامن باد کا کام دے۔ اپنی روایاتِ اخلاقی، امتیازاتِ معاشرتی، اور اختصاصاتِ ادبی کی تضحیک وتحقیر، اور اجنبی ادبیات اور لٹریچر کی کورانہ نقالی اس ادب کا طغرائے امتیاز ہے۔ مزدور کی حمایت اور سرمایہ داری سے عداوت ایک خوشنما نقاب ہے جس میں نئے ادب کی ناطورۂ زشت رُو نے اپنے چہرے کے بدنما داغ چھپا رکھے

ہیں، نئی شاعری سے ان کی مراد یہ ہے کہ شعر کو وزن و قافیہ کی حد بندیوں سے بالکل آزاد کردیا جائے اور چند مہمل یا بے معنی الفاظ کو یونہی اُلٹم پلٹم جمع کر کے اس مجموعہ کا نام نظم رکھ دیا جائے۔ انگریزی کی تقلید میں پہلے پہلے نظم غیر مقفیٰ (BLANK VERSE) کا رواج ہوا، بات یہاں تک بھی کچھ زیادہ نہیں بگڑی تھی قافیہ نہیں تھا، وزن تو تھا، ترنم پھر بھی کچھ نہ کچھ پایا جاتا تھا۔ لیکن اب اس ترقی نے ایک اور قدم بڑھایا ہے اور نظم غیر مقفیٰ کے بجائے آزاد شعر (Free verse) کا رواج ہوتا جارہا ہے۔ اگر خیالات مربوط، اور جملے با معنی ہوتے تو ہم اُسے نثر سمجھ کر ہی وزن وقافیہ کو صبر کر لیتے۔ مگر مشکل تو یہ ہے کہ آپ اسے نثر بھی نہیں کہہ سکتے صرف ہزلیات کا ایک مجموعہ، اور بے ربط الفاظ کا ایک ڈھکوسلا ہے جس کے ذریعہ لوگوں کی سامعہ خراشی کر کے خواہ مخواہ داد حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

پنجاب اُردو زبان وادب کی جو قابل قدر خدمات انجام دے رہا ہے وہ کسی باخبر سے پوشیدہ نہیں لیکن یہ دیکھ کر بڑا افسوس ہوتا ہے کہ اس نئے ادب اور شاعری کی شاخیں بھی یہیں سے پھوٹ رہی ہیں تین چار سنجیدہ رسالوں کو چھوڑ کر یہاں کا کوئی ادبی رسالہ ایسا نہیں ہے جس میں اس اینگلو اُردو شاعری کے مضحکہ انگیز نمونے شائع نہ ہوتے ہوں۔ عجیب بات یہ ہے کہ جو نوجوان مذہب و اخلاق کی پُرانی روایات کو توہمات کا ایک مجموعہ سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہوں وہ ادب اور شاعری کے معاملہ میں اس درجہ زود اعتقاد واقع ہوئے ہیں کہ ہر پریشان فکر کو فلسفہ، ہر بے ربط مجموعۂ خیالات کو ادب زرین اور ہر مہمل بے جوڑ تک بندی کو بہترین شعر کہنے میں تامل نہیں کرتے۔ ضرورت ہے کہ اُردو کے ادباء و شعراء اس گمراہ کن جدت طرازی کے خلاف مناسب اقدام کریں، ورنہ قوی اندیشہ ہے کہ کار اُردو تمام خواہد شد۔

افسوس ہے ماہ گذشتہ میں مولوی ابوالمکارم محمد عبد البصیر صاحب عتیقی آزاد کئی ماہ کی شدید علالت کے

بعد انتقال کر گئے۔ مولوی صاحب موصوف سیوہارہ ضلع بجنور کے اُس خاندان والا شان سے تعلق رکھتے تھے جس کے ایک فرد گرامی قدر مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاردی ہیں۔ دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے۔ تقریر اور تحریر کا اچھا ملکہ تھا۔ شاعری کا ذوق خاندانی تھا۔ پندرہ سولہ سال سے بسلسلہ ملازمت، حیدرآباد دکن میں قیام پذیر تھے۔ سرکاری ملازمت کی سرگراں مصروفیتوں کے باوجود تصنیف و تالیف کا کام بھی کرتے رہتے تھے۔ متعدد کتابیں یادگار چھوڑی ہیں۔ تبلیغ اسلام کا جوش اور ولولہ فطری تھا، اپنی مادرِ علمی دارالعلوم دیوبند کے نام پر مرمٹنے والے تھے۔ حیدرآباد دکن میں خدا کے فضل سے دیوبند کے علماء و فضلاء کی بہت بڑی تعداد موجود ہے۔ موصوف نے ایک انجمن کے ذریعہ اُن سب کو ایک مرکز پر لا کھڑا کیا، اور خود اُس انجمن کے سکرٹری منتخب ہوئے۔ حیدرآباد کی ہر مذہبی اور دینی تحریک میں سرگرمی سے حصہ لیتے تھے۔ انجمن علماءِ دکن اور انجمن عالمگیر تحریک قرآنی کے بھی ممبر تھے۔ صاحب تذکرۂ سخنوران دکن نے اُن کو دکن کے شاعروں میں شمار کیا ہے۔ نہایت خوش خلق اور ہنس مکھ تھے۔

موت سب کو آنی ہے کسی کو اُس سے مفر نہیں، آج وہ کل ہماری باری ہے، یہاں کا شب و روز کا مشاہدہ ہے۔

من لم یمت عَبطۃً یمتْ ھَرَماً — للموتِ کاسٌ والمرءُ ذائقُھا

مگر زیادہ رنج اور افسوس اس کا ہے کہ مرحوم ابھی بالکل جوان تھے ایک عرصہ سے آنتوں کے سخت درد کی تکلیف میں مبتلا تھے۔ یونانی اور ڈاکٹری ہر قسم کے علاج معالجے کرائے، لیکن جانبر نہ ہو سکے۔ اور آخر کار ۱۹۔ اپریل کو لکھنؤ میں ۳۵ سال کی عمر میں ہی دو کم سن بچیوں اور ایک خورد سال بچہ، ایک نوجوان بیوہ اور ضعیف العمر باپ اور دوسرے اعزا کو داغ مفارقت دے کر راہی ملک بقا ہو گئے۔ مرحوم کے برادر نسبتی مولوی عبدالصمد صاحب صارم نے تاریخ وفات میں ذیل کا قطعہ لکھا ہے۔

عبدالبصیر راہی ملکِ بقا ہوئے — مدت سے مبتلا تھے وہ دردِ شدید میں
تھی فکر سال کی تو ہاتف نے دی ندا — ہے اب تو وہ جوارِ رسولِ شہید میں

۱۳۸۰ھ

وحی کی ضرورت

یہ مضمون اڈیٹر برہان کی کتاب "وحی الٰہی" سے ماخوذ ہے، جو عنقریب ندوۃ المصنفین کی طرف سے شائع ہوگی۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا، زیورِ علم وعقل سے آراستہ کیا۔ اور اس نے انسان کی جسمانی نشوونما اور اس کی مادی زندگی کی ترقی و فلاح کے لیے کارگاہ ہست و بود کو رنگ رنگ کے نقش و نگار سے سجایا اور ابن آدم کی تربیت و کامرانی کے لیے ایک مخصوص نظام کے ماتحت قطعی اور حتمی وسائل معیشت پیدا کیے۔ چنانچہ وہ پانی پیتا ہے، ہوا میں سانس لیتا ہے، بادلوں سے بارش ہوتی ہے جو اس کے کھیتوں اور باغوں کو سرسبز و شاداب کر دیتی ہے اور جس سے اناج اور پھل پیدا ہوتے ہیں۔ آگ سے وہ اپنی غذا تیار کرتا ہے۔ آفتاب کی دھوپ سے حرارت پیدا ہوتی ہے۔ یہ سب چیزیں جن کی تخلیق میں انسان کی صنعت و حرفت کو کوئی دخل نہیں، ان پر ہی حیات انسانی کے قیام و بقا کا دار و مدار ہے۔ یہ تمام اشیاء وہ ہیں جن کو مادی زندگی کے قدرتی وسائل و ذرائع کہا جاتا ہے۔ لیکن اس مادی زندگی سے بڑھ کر انسان کی ایک اور زندگی ہے جس کو روحانی اور اخلاقی زندگی کہتے ہیں اور اس حقیقت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ یہی وہ اصل حیات ہے جس پر انسان کی اجتماعی زندگی کا صالح اور درست نظام قائم رہ سکتا ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو انسان کی تمام تمدنی ترقیات عمرانی ایجادات و اختراعات، اور عقلی تحقیقات و اکتشافات انسانیت کی تعمیر میں مفید ثابت ہونے کے بجائے خود اس کے لیے سم قاتل بن جائیں، اور اس کی سوسائٹیاں وحشیوں اور درندوں کے مہیب ریوڑ کی شکل میں تبدیل

ہوکر رہجائیں۔ جس طرح پورے نظام شمسی کے قیام وبقا کا دارومدار اجرام فلکی کے باہمی جذب وانجذاب پر ہے، ٹھیک اسی طرح انسانی سوسائٹی کے نظم ونسق اور اُس کی فلاح ونجاح کا انحصار حاسۂ اخلاقی یا روحانی اعمال وضوابط پر ہے[1]۔

اس بنا، پر یہ کیسے ہوسکتا تھا کہ وہ رب العلمین جس نے انسان کی مادی وجسمانی زندگی کے قرار وقیام کا خود تکفل کیا۔ اُس کے لیے ایسے قدرتی وسائل وذرائع پیدا کیے جن کی صنعت وتخلیق میں انسان کے اپنے دست ایجاد کو مطلقًا دخل نہیں ہے، وہ ہیں اخلاقی اور روحانی زندگی کے ایسے قدرتی اصول وآئین نہ بناتا جو صالح تمدن کے اساس وبنیاد بنیں اور جو قطعی وحتمی ہونے کی وجہ سے ہر ملک اور ہر زمانہ میں ہر شخص کے لیے لائق عمل اور درخور قبول وپذیرائی ہوں۔ اور اُن میں کسی کے لیے اختلاف کی گنجائش نہ ہو۔

عقل کی کوتاہی | کہا جاسکتا ہے اس طرح کے اصول وضوابط کے لیے یہ کیا ضروری ہے کہ وہ خدا کے ہی بنائے ہوئے ہوں۔ اور اُس نے ہی انسان کو اُن کی تلقین کی ہو۔ جس طرح انسان اپنے رہنے کے لیے مکانات بناتا ہے۔ گرمی سردی سے محفوظ رہنے کی غرض سے اپنے لیے کپڑے بُنتا اور تیار کرتا ہے، اور اسی طرح کی ہزاروں صنعتیں اُس نے اپنے نفع کے لیے ایجاد کر رکھی ہیں وہ یہ بھی کرسکتا ہے کہ اپنے لیے اخلاقی ضوابط وقواعد بنائے اور اپنی روحانی تشنگی کو فرو کرنے کے لیے خود ہی کوئی نسخۂ کیمیا تجویز کرلے۔ عقل جس طرح مادی ترقی کی راہ میں رہنمائی کرتی ہے، اخلاق اور روحانیت کے میدان میں بھی وہ اسی طرح شمع ہدایت بن سکتی اور اُس کا ناخن تدبیر دونوں جگہ مشکل اور پیچیدہ مسائل

---

[1] ڈاکٹر اقبال مرحوم نے یورپ کی عقلی ترقیات کا اسی بنا پر نہایت بلیغ پیرایہ میں ماتم کیا ہے کہ وہاں ان سب ترقیوں کے باوجود اخلاق وروحانیت کا فقدان ہے اور اس لیے انسانی زندگی کا شیرازۂ اطمینان وسکون صد درجہ پراگندہ و پریشاں ہے فرماتے ہیں:۔

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا ::: زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا ::: اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

کی گرہ کشائی میں کارگر ثابت ہوسکتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ کسی انسان کی عقل خواہ وہ کتنی ہی کامل و مکمل ہو نقص سے مبرا نہیں ہوسکتی۔ انسان خود اپنی فطرت وطبیعت کے اعتبار سے ناقص وغیر مکمل ہے۔ اس بنا پر اُس کی کوئی قوت بھی، خواہ ظاہری ہو یا باطنی، مادی ہو یا روحانی من کل الوجوہ کامل نہیں ہے۔ ہر معاملہ میں صحت کے ساتھ خطا، کمال کے ساتھ نقص، اور تذکر کے ساتھ سہو ونسیان کا خدشہ لگا ہوا ہے۔ اور کیوں نہ ہو، امکان وحدوث کی ظلمت کے ساتھ کمال بے خطا کا نور جمع کس طرح ہوسکتا ہے، جس طرح انسان رنگ اور شکل میں ایک دوسرے سے متبائن ہیں ٹھیک اسی طرح اپنے قوائے فکریہ وباطنیہ کے لحاظ سے بھی وہ مختلف اور ایک دوسرے سے جُدا ہیں۔ یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی خوش نصیب حقیقت کے بحر ناپیدا کنار میں غوطہ زنی کرکے صداقت وحقانیت کے چند آبدار موتی حاصل کرلے لیکن اُس کے پاس وہ قوت کہاں ہے جس سے وہ تمام دنیا کو اُس صداقت کا معترف بنا سکے۔ کوئی انسانی اختراع وایجاد خواہ کتنی ہی حقیقت سے قریب ہو اختلاف کی گنجائش سے خالی نہیں ہوسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ عوام کا تو پوچھنا ہی کیا ہے۔ آج تک دنیا کی ممتاز عقلیں بھی کسی ایک مسئلہ پر متفق الرائے نہ ہوسکیں۔ فلسفۂ یونان کے جو بنیادی نظریے تھے۔ اور جو قرنہا قرن تک عالم میں مقبول و رائج رہے۔ آج موجودہ فلسفۂ یورپ نے اُن کو پُرزہ پُرزہ کرکے فضا میں منتشر کردیا ہے لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ آج فلسفۂ حال کی عمارت جس بنیاد پر کھڑی ہے مستقبل میں کوئی قوم اپنے جدید نظریات و افکار کی قوت سے اُسے پاش پاش نہیں کردیگی۔ اور اُس عمارت کے کھنڈروں پر ایک نئے نظام فکروعمل کی دنیا نہیں بسائیگی۔ قرنوں اور صدیوں کے بعد جو کچھ ہوگا اُسے تو خدا ہی بہتر جانتا ہے لیکن اتنا تو اب بھی دیکھا جارہا ہے کہ فلسفۂ جدیدہ کی شاندار عمارت کو ارتیاب وشک کا گھن ابھی سے لگنا شروع ہوگیا ہے۔ مولانا عبدالباری ندوی استاذ فلسفۂ جدیدہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن "فہم انسانی" کے مقدمہ میں اس رازِ سربستہ کا افشا اس طرح کرتے ہیں :-

"اور سچ یہ ہے کہ اس کے بعد جدید فلسفہ کی تاریخ زیادہ تر نام بدل بدل کر کھلے یا چھپے اقرارِ جہل کی تاریخ بن کر رہ گئی، لاک کے یہاں یہ اقرار حسیت کے نقاب میں ہے اور برکلے کے اِن ادعائے تصوریت کے، مگر اتنی باریک اور شفاف کہ روپوشی سے زیادہ رونمائی کی زینت ہے۔ آخر برکلے کے بعد ہی ڈیوڈ ہیوم نے اس رونما نقاب کو بھی تار تار کر دیا۔ اور نہ صرف جہل و ارتیاب کا کھل کر اقرار کیا بلکہ اپنے کو ارتیابی ہی کہلانا پسند کیا۔"

فلاسفہ کا اعترافِ عجز و نارسائی

عقل انسانی کی کوتاہی اور اُس کے عجز و قصور کا ثبوت اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ وہ عظیم المرتبت فلاسفۂ عالم جن کے فلسفیانہ افکار و نظریات عقل و فکر کی تاریخ کا آخری نقطۂ عروج مانے جاتے رہے ہیں۔ جب عالمِ حقیقت کی لامحدود وسعتوں میں انہیں قدم قدم پر حیرت و گمشدگی سے سابقہ پڑا تو خود انہیں بھی بجز اس کے کوئی اور چارۂ کار نہ تھا کہ وہ برملا عقل کی کوتاہ بینی اور فکر کی نارسائی کا اعتراف کریں۔ سقراط کا یہ مقولہ حد تواتر تک مشہور رہے "ہم اتنا بھی نہیں جانتے کہ نہیں جانتے!" انگلستان کا مشہور فلسفی ڈیوڈ ہیوم صاف لفظوں میں اقرار کرتا ہے کہ

"انسان ذی عقل مخلوق ہے، اور اس لحاظ سے علم اس کی خاص دماغی غذا ہے لیکن ساتھ ہی انسانی عقل و فہم کے حدود اتنے تنگ ہیں کہ اس باب میں اُس کو وسعت و اذعان دونوں حیثیات سے بہت ہی کم اپنے فتوحات سے تشفی نصیب ہو سکتی ہے۔"

"فہم انسانی" ہی میں ایک اور جگہ فلسفہ کا اس طرح مذاق اُڑاتا ہے۔

"مکمل سے مکمل فلسفۂ طبعی بھی صرف یہ کرتا ہے کہ ہمارے جہل کو ذرا اور دور کر دیتا ہے جس طرح مکمل سے مکمل فلسفہ مابعد الطبیعات اور اخلاقیات کا صرف یہ کام ہوتا ہے کہ ہمارے اس جہل کے وسیع حصوں کی پردہ دری کر دیتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فلسفہ اسرار کائنات کی نہیں صرف ہمارے جہل کی پردہ دری کرتا ہے۔ اس کا حاصل اگر کچھ تھا یا ہو سکتا ہے تو انسان کی

کمزوری اور کوتہ بینی کا تماشا دیکھنا دکھانا جس سے بھاگنے کی کوشش کے باوجود بار بار دوچار ہونا پڑتا ہے"

ہیوم تو خیر ارتیابی تھا، ہر چیز کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتا تھا، مادہ پرستوں کا ابوالآباد دیمقراطیس (متولد ۴۶۰ قم) تک کا قول ہے کہ کوئی بات سچ نہیں اور اگر ہے تو ہم کو معلوم نہیں[1]"

پس جب عقل خود ناقص ہے تو کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لیے جو ذرائع اختیار کیے جائیں گے یعنی قیاس، استقرار اور تمثیل اُن کی نسبت کیونکر بوثوق کہا جا سکتا ہے کہ وہ کسی صحیح اور یقینی علم کے لیے مشاہدہ سے بڑھ کر کوئی اور قوی دلیل نہیں ہوسکتی۔ لیکن آپ کو یہ سُن کر حیرت ہوگی کہ قدیم فلاسفہ میں تو لاادریہ کا ایک مستقل گروہ تھا ہی جو کہا کرتا تھا کہ ہمیں کسی شے کی کوئی حقیقت معلوم نہیں۔ یورپ کے جدید فلاسفہ کی صف میں بھی برکلے جیسے فلسفی نظر آتے ہیں جو کہتے ہیں کہ کسی شے کا وجود صرف وہی ہے جو ذہن میں ہے۔ اس کے علاوہ وجود خارجی کے کوئی معنیٰ نہیں۔ اس سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ ان فلاسفہ نے جو کچھ کہا وہ ٹھیک ہے، بلکہ مدعا صرف یہ دکھانا ہے کہ اگر عقل کو آزاد چھوڑ دیا جائے اور خدا کی ہدایت اُس کی دستگیری نہ کرے تو خود اُس کی کوششیں بسا اوقات فرطِ حیرت کی ناکامی و مایوسی پر منتہی ہوتی ہیں اور ادراکِ حقیقت کی کسی روشنی تک پہنچنے کے بجائے وہ لاعلمی و نادانی کی تاریکیوں میں خود اپنے آپ کو بھی گم کر دیتی ہے۔

اس موقع پر اتنی بات اور یاد رکھنی چاہیے کہ جب طبیعات میں عقل کی کوتاہ رسی کا یہ عالم ہے کہ وہ قطعی طور پر کسی چیز کی ذاتیات اور عرضیات میں بھی امتیاز نہیں کرسکتی اور اسی بنا پر ارباب

---

[1] یہاں یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ اس باب میں جن فلاسفہ کے اقوال نقل کیے گئے ہیں وہ سب "فہم انسانی" سے ماخوذ ہیں جو پروفیسر عبدالباری ندوی کے قلم سے ڈیوڈ ہیوم کی کتاب ہیومن انڈرسٹنڈنگ کا نہایت عمدہ ترجمہ ہے۔ اس کے علاوہ موصوف کی دو اور کتابیں "برکلے" اور "مبادی علم انسانی" جو برکلے کی کتاب کا ترجمہ ہے۔ یہ دونوں بھی پیش نظر رہی ہیں۔

منطق تسلیم کرتے ہیں کہ کسی چیز کی بھی حدتام بیان کرنی ناممکن ہے۔ تو ظاہر ہے مابعدالطبعیات میں اُس کی لنگ پائی کا کیا حال ہوگا، اور چونکہ فضائل اخلاق اور روحانی کمالات کا تعلق ایک بڑی حدتک حقائق مابعدالطبعیات کے تصور سے ہے۔ اس لیے عقل اس راہ میں ہماری کامیاب رہنما ثابت نہیں ہوسکتی اور نہ ہم اُس پر اعتماد کلی کر سکتے ہیں۔

عقل اور دل اس مقام پر مزید توضیح و تشریح کی غرض سے اتنا اور یاد رکھیے کہ انسان کو جتنے معاملات پیش آتے ہیں، اُن کا تعلق صرف عقل سے ہوتا ہے یا فقط دل سے۔ اور یا دونوں سے اور یہ واقعہ ہے کہ انسانی زندگی کا قیام و بقا اور اُس کی روحانی و اخلاقی دنیا کا نظم و نسق مبنی ہے اس بات پر کہ انسان عقل اور دل دونوں سے کام لے، کیونکہ جس طرح عقل مصدر شعور و احساس ہے۔ اسی طرح دل جذبات و عواطف کا سرچشمہ ہے۔ اگر ہم عقل (Reason) کے ہی تابع فرمان ہو جائیں اور دل (Feeling) کو ہم پر کوئی دسترس حاصل نہ ہو تو ہم سب اُس فلسفی کی طرح ہو کر رہ جائیں جس کو شادی میں غم۔ اور غم میں شادی کی تصویر نظر آتی ہے اور جو اپنی ہستی کے قطرہ کو وجود ابدی کے بحر ناپیدا کنار میں فنا کر دینے کے بعد ہر قسم کے فعل و عمل سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ہم عقل سے بالکل صرف نظر کرلیں اور اپنے تمام معاملات اور افعال و اعمال دل کے میلانات و عواطف کے تابع بنالیں تو اس کا انجام بھی بجز تباہی کے اور کچھ نہیں ہوسکتا۔ اس وقت ہماری مثال انتہائی عیش پرست اور ظالم و جابر انسان کی سی ہوگی۔ یا پرلے درجہ کے مغلوب الجذبات نرم خو اور مہر آگیں شخص کی سی۔ غرض یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں خیالات و احساسات کا توازن مفقود ہو کر انسانی اجتماعیات کے شیرازہ کو درہم برہم کر کے رکھ دیگا۔ اس لیے ضرورت ہے کہ دونوں میں ارتباط و التیام ملحوظ رکھا جائے۔ محبت کے عام نفسیاتی قانون کے مطابق دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے کی طرف نسبتاً زیادہ مائل ہونا چاہیے اس مرحلہ پر ہمارا دعویٰ ہے کہ عقل کو ایک بڑی حدتک "ادب خوردۂ دل" ہونے کی ضرورت ہے۔

جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے عقل محض کی رہنمائی ہمارے لیے کشود کار کا قابل اطمینان ذریعہ نہیں، البتہ وہ عقل جو ڈاکٹر اقبال مرحوم کے بقول "ادب خوردگی دل" کے زیور سے آراستہ ہے وہ ہماری روحانی تشنگی کو فرو کرنے کا بہت کچھ سامان رکھتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل ست نقشے کہ بستہ ہمہ اوہام باطل ست

ذیل کے شعر میں بھی انھوں نے اسی حقیقت پر روشنی ڈالی ہے۔

جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے یا مُردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار

فلسفۂ اشراق | جن لوگوں نے تاریخ فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ جب مسیحیت اور فلسفۂ محض دونوں انسان کی روحانی تشنگی کے فرو کرنے میں ناکام ثابت ہوئے جس کی وجہ یہ تھی کہ مسیحیت عقل کو مطمئن کرنے میں ناکامیاب رہی اور فلسفہ روح اور دل کے لیے کوئی سامان تسکین فراہم نہیں کر سکا تو افلاطون کے متبعین نے فلسفہ اور مذہب دونوں کی آمیزش سے ایک معجونِ مرکب تیار کی جس کا نام فلسفۂ اشراق (Neo-Platonism) رکھا گیا[1]۔ اس فلسفہ کا دائرہ اتنا وسیع تھا کہ طبیعاتی مسائل و مباحث کے ساتھ ساتھ اخلاقیات اور الٰہیات اور روحانیات کے مسائل بھی اس میں شامل تھے۔ فلسفۂ کے اس نئے اسکول کا بانی فلاطینس (Plotinus) تھا، جو ۲۰۳ء میں مصر میں پیدا ہوا، اور ۲۷۰ء میں روم میں انتقال کر گیا۔

اسباب و علل خواہ کچھ ہی ہوں لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس فلسفہ کو مشرق میں اور مغرب میں دونوں جگہ بہت فروغ ہوا۔ اور غالباً یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ ایشیا کے دل و دماغ پر تو اس فلسفہ کا اتنا زبردست استیلا ہوا کہ مذہبی عقائد کی مضبوط بنیادیں تک متزلزل ہو گئیں لیکن چونکہ اس فلسفہ کا تمام تار و پود عقل کی موشگافیوں سے ہی تیار ہوا تھا[2]۔ اس لیے معرفت الٰہی حاصل کرنے کے میدان

[1] فلسفۂ اشراق پر مفصل معلومات کے لیے دیکھو۔ Encyclopaedia of Religion and Ethics V. 9, pp: 307-319

[2] اور اگرچہ اس میں ضمیر کانشنس کی پکار کو بھی دخل تھا لیکن وہ مغلوب تھی، اور غلبہ عقل ہی کو تھا۔

میں انہیں قدم قدم پر ٹھوکریں کھانی پڑیں۔ اور یہ رہ نوردان حکمت و دانائی جانفروشانہ تگ و دو کے بعد بھی اُس سرچشمۂ ہدایت تک نہ پہنچ سکے۔ جو روح اور دل کے لیے واحد سرمایۂ تسکین ہو۔

فلسفۂ اشراق خدا کو مانتا ہی نہیں، بلکہ وہ اُس کو تمام کائنات میں جاری و ساری مانتا ہے اُس کے نزدیک خدا منبع خیر ہے، اور مادہ مخزنِ شر و ظلمات، اُس کے اذعان و یقین میں خدا حقیقتِ واحدہ ہے اور انسانی روح اُس کا پرتو۔ اس عقیدہ کے ساتھ ساتھ فلسفۂ اشراق روحانیت، اخلاق، تذکیۂ باطن، اور تصفیۂ نفس کی طرف بھی دعوت دیتا ہے اور انسان کو لذائذ جسمانی ترک کر کے تقویٰ و طہارت کی زندگی بسر کرنے پر اُبھارتا ہے۔ یہ سب کچھ سہی، لیکن اصل یہ ہے کہ چونکہ اس فلسفہ کی بنیاد کسی خدائی قانون (وحی الٰہی) پر نہیں تھی اور یہ محض عقل کی لاٹھی کے سہارے کھڑا ہوا تھا اس بنا پر خود خدا کی صفات و ذات کی نسبت اس فلسفہ نے ایسی موشگافیاں کیں کہ اُنھوں نے انسان کی روح کو دلاسا دینے کے بجائے ایسے ایک اور ہولناک ورطۂ حیرت و تذبذب میں پھنسا دیا مثلاً اس فلسفہ نے بتایا کہ ——————

(۱) خدا علۃ العلل ہے۔ اور چونکہ علۃ تامہ سے معلول کا صدور بالاختیار و بالارادہ نہیں ہوتا۔ بلکہ بالاضطرار ہوتا ہے، اس لیے عالم کی تخلیق بھی خدا سے اضطراراً ہوئی ہے۔ اس میں اُس کی مشیت اور ارادہ کو کوئی دخل نہیں۔ اس کی مثال بالکل آگ کی سی ہے کہ جب وہ پائی جائیگی تو حرارت پیدا ہوگی ہی۔ خواہ آگ کے لیے ارادہ ہو یا نہ ہو۔

(۲) خدا کی ذات اس قدر ارفع و اعلیٰ ہے کہ ہم اُس کی طرف کسی صفت مثلاً علم، ارادہ اور خیر کا بھی انتساب نہیں کر سکتے، حد یہ ہے کہ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ وجود رکھتا ہے، کیونکہ ہر موجود کا تصور ممکن ہے اور خدا کا تصور ہو ہی نہیں سکتا (لاَ یُحَدُّ وَلاَ یُتَصَوَّرُ)

(۳) انسان کی روح اگر حسی لذتوں میں مبتلا رہیگی تو وہ قالب بدلتی رہیگی خواہ وہ کسی انسان کا

ہو یا حیوان کا یا نباتات کا۔

غرض یہ ہے کہ اس فلسفہ نے کہیں ادرپردہ لادریت کی تلقین کی اور کہیں ویدانت فلسفہ کے دیکھا دیکھی تناسخ کا اقرار کیا، یہ لوگ چلے تھے حق کی تلاش میں لیکن جب عقلِ محض کی قیادت راہ طلب کی جانگسل صعوبتوں کی حریف نہ بن سکی۔ تو انجام کار حضرتِ موسیٰ کی قوم کی طرح خود اپنے وجود کو بھی وادیٔ حیرت میں گم کرکے بیٹھ رہے، ورنہ کیا وجہ ہے کہ یہ فلسفہ روحانیت اور اخلاق کے چند در چند مواعظ حسنہ کے باوجود تمام دنیا کا تو کیا ذکر ہے کسی ایک انسانی سوسائٹی میں بھی عظیم الشان روحانی و اخلاقی انقلاب پیدا نہیں کرسکا۔ بلکہ حق تو یہ ہو کہ اس فلسفہ نے انسان کو دماغی بلند پروازیوں میں مشغول کرکے اسے عملی جدوجہد سے محروم کردیا۔ اور اُس کی عملی قوتوں کو اس درجہ مضمحل بنادیا کہ وہ تقریبًا از کار رفتہ ہوکر رہ گئیں مرزا غالب نے شاید اسی قسم کے لوگوں کی نسبت کہا ہے:۔

ہاں اہلِ طلب کون سُنے طعنۂ نایافت دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے

موجباتِ تسکینِ یقین عقل، منطق، اور فلسفہ ان سب دروازوں سے مایوس لوٹنے کے بعد پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اچھا بتاؤ اطمینان وسکون کا وہ خزانہ کہاں ہے جو انسانیت کی روحانی طلب کو سکون عطا کرسکے؟ قبل اس کے کہ آپ اس کا جواب معلوم کریں یہ جان لینا ضروری ہے کہ یقین کی ماہیت کیا ہے! اور یہ کس طرح پیدا ہوتا ہے؟

کم وبیش تمام علمائِ نفسیات نے یقین کی ماہیت اور اُس کے اسباب وعلل پر بحث کی ہے لیکن نفسی یقین کی کوئی جامع ومانع تعریف نہیں ہے بلکہ اُس کی مختلف قسمیں ہیں مثلاً منطقی یقین (Logical Certainty) نفسیاتی یقین (Psychological certainty) اور مذہبی یقین (Religions Certainty) اور یقین کا تحقق انہی اقسام میں سے کسی ایک قسم کے

ضمن میں ہوتا ہے۔ ان اقسام کی تعریفیں جُدا جدا ہیں لیکن ان سب میں ما بہ الاشتراک یہ ہے کہ یقین ایک طرح کا نفسی میلان ہے۔ جو خاص خاص موثرات خارجی و ذہنی کے زیر اثر انسان کے قلب میں پیدا ہو جاتا ہے[1]۔ اس نفسی میلان کو پیدا کرنے کے لیے نہ فلسفیانہ اور منطقی دلائل کی ضرورت ہے اور نہ ریاضی و اقلیدس کی، بلکہ سچ یہ ہے کہ یہ میلان نہ علم پر موقوف ہے اور نہ جہل پر، اُس کا انحصار نہ سچ پر ہے اور نہ جھوٹ پر۔ فرض کیجیے ایک ڈاکٹر ہے جسے آپ جانتے ہیں کہ اُس نے اب تک جتنے علاج بھی کیے ہیں اُن میں وہ ناکام رہا ہے۔ اس بنا پر اگر آپ کا کوئی عزیز بیمار ہو جائے تو چونکہ آپ کو اس ڈاکٹر کی نالائقی کا یقین ہے، اس لیے اگر کوئی شخص آپ کو اس ڈاکٹر کے علاج کا مشورہ دیگا بھی تو آپ فوراً انکار کر دینگے لیکن آپ کے برخلاف ایک اور شخص ہے جو کم از کم ڈاکٹر موصوف کے بیس کامیاب علاجوں کا مشاہدہ خود اپنی آنکھ سے کر چکا ہے، اس لیے اگر آپ اپنے مریض عزیز کے علاج سے متعلق اس شخص سے مشورہ کرینگے تو وہ بے تامل و تردد کہیگا کہ اُسی ڈاکٹر سے رجوع کیجیے، کیونکہ اُسے اپنے ذاتی تجربے و مشاہدہ کے باعث ڈاکٹر کی قابلیت و مہارت فن کا ایسا ہی یقین ہے جیسا کہ آپ کو ڈاکٹر کی عدم قابلیت کا۔ اس مثال سے واضح ہوا ہوگا کہ یہاں ڈاکٹر کی قابلیت کی نسبت شخص مذکور الصدر کا نفسی میلان (یقین) اس کے تجربہ پر مبنی ہے۔

اب اس کے بعد اس پر غور کیجیے کہ تجربہ کبھی مسلسل مشاہدہ سے پیدا ہوتا ہے، اور کبھی عمل ذوق و وجدان سے۔ آپ نے اُردو شاعری میں رند بادہ خوار اور زاہد تقویٰ شعار کی نوک جھونک دیکھی ہوگی۔ دیکھیے زاہد شراب کی بُرائی کا یقین رکھتا ہے لیکن اس کے برعکس رند بادہ آشام کو شراب کی جاں فروزی کا اس درجہ یقین ہے کہ وہ دعوے سے کہتا ہے۔

جاں فزا ہے بادہ جس کے ہاتھ میں جام آگیا　　سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگ جاں ہوگئیں

[1] تفصیلی معلومات کے لیے دیکھو: *Encyclopaidia of Religion and Ethics* V. III. p 320-330.

پھر زاہد اس کے اس یقین کو توڑنے کے لیے دلائل و براہین پیش کرتا ہے تو وہ اُن کے جواب میں صرف اتنا کہتا ہے :-

ذوق ایں بادہ ندانی بخدا تا نچشی!

غرض یہ ہے کہ یقین جس کی حقیقت ایک نفسی میلان کے سوا اور کچھ نہیں ہے مختلف جذبات اور قلبی کیفیات کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس بنا پر کوئی ایک شخص کسی دوسرے کو اس لیے مطعون نہیں کر سکتا کہ وہ کسی چیز کی نسبت اُس کی طرح یقین و اذعان کیوں نہیں رکھتا، ہاں لعن وطعن اور ملامت اگر ہو سکتی ہے تو وہ محض اس بات پر ہو سکتی ہے کہ اُس دوسرے شخص کے دل میں وہ کیفیت کیوں پیدا نہیں ہوئی جس کی وجہ سے دل میں اُس چیز کی نسبت نفسی میلان پیدا ہوتا، چنانچہ قرآن مجید نے اُن کفار کے متعلق جو کلمۂ حق قبول نہیں کرتے تھے، یہ نہیں کہا کہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن کے وحی ہونے کا یقین کیوں نہیں آتا بلکہ

ختم اللہ علیٰ قلوبھم وعلیٰ سمعھم وعلیٰ ابصارھم غشاوۃ — اللہ نے اُن کے دلوں اور اُن کے کانوں پر مہر لگا دی ہے۔ اور اُن کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے۔

فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ان لوگوں میں فطرۃً اتنی صلاحیت و استعداد ہی نہیں کہ ان کے دل میں آنحضرت اور قرآن کی حقانیت و صداقت کے متعلق نفسی میلان پیدا ہو۔

اس تقریر سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یقین بذات خود کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ وہ ثمرہ ہوتا ہے ایک خاص طرح کے طبعی و قلبی جذبات و تاثرات کا۔ اب اس مقدمہ کو ذہن نشین کر کے آپ غور کرینگے تو بین طور پر محسوس ہوگا کہ وحی الٰہی انسان کے دل میں جس طرح اطمینان و سکون پیدا کرتی ہے وہ بالکل ایک نفسیاتی طریقہ ہے اور اس لیے انسان اس پیغام ربانی کو سن کر اس شک و تردد سے دوچار نہیں ہوتا جس کا سبب بالعموم منطقی طرز بحث و استدلال ہوتا ہے۔

مثلاً اگر اُس کو یہ بتانا ہے کہ قرآن مجید خدا کا کلام ہے تو وہ اس سے بحث نہیں کرتا کہ خدا کلام کرتا ہے یا نہیں؟ اور اگر کرتا ہے تو کس طرح؟ کیا اُس کے لیے نطق پایا جا سکتا ہے؟ کیا نطق کے لیے عضلات و اعصاب کی ضرورت نہیں ہے؟ جبریلؑ رسول اللہ کے قلب پر کلام خداوندی کا القاء کرتے ہیں تو کس طرح؟ اُس کی حقیقت کیا ہے؟ وہ جانتا تھا کہ یہ مابعد الطبیعیاتی حقائق ہیں۔ جن کی گرہ کشائی آج تک نہ کسی عقل کے ناخن تدبیر نے کی ہے اور نہ کر سکے۔ جب مشاہدات اور محسوسات کی دنیا میں ہی قدم قدم پر ٹھوکریں کھانی پڑتی ہیں۔ تو پھر عالم مجردات و معقولات کی وسعتیں کس طرح انسان کی محدود عقل میں سمٹ سمٹا کر جمع ہو سکتی ہیں، اس لیے قرآن نے اس طریقہ بحث و استدلال کو چھوڑ کر ایک بالکل نفسیاتی اور بہت زیادہ موثر طریقہ اختیار کیا۔ اور وہ یہ کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کو دنیا کے سامنے پیش کیا، اور دعوت دی کہ آپ کے ایک ایک عمل اور ایک ایک حرکت و سکون کو نہایت گہری تنقید مگر انصاف اور عدل کی نگاہ سے دیکھو، اسے جانچو، پرکھو، اور بتاؤ کہ کیا تم نے کبھی اس ذات گرامی کو جھوٹ بولتے دیکھا ہے؟ کیا تمہیں کبھی ان کی کوئی حرکت مشتبہ نظر آئی ہے؟ کیا ان کے کسی فعل و قول پر بھی تمہیں کبھی حرف گیری کا موقع ملا ہے؟ اگر ان سب باتوں کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو یقین کرو کہ جس ذات نے عمر کا بہترین حصہ (چالیس سال) اس تقویٰ و طہارت، معصومیت، اور فضائل اخلاق کے ساتھ بسر کیے ہیں وہ آج بھی جھوٹ نہیں بول سکتا اور آج بھی اُس کی زبان حق ترجمان کسی نا ملائم اور نادرست بات سے آشنا نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوہِ صفا پر چڑھ کر پہلی مرتبہ قریش کو عام دعوتِ اسلام دی تو یہی طریقہ اختیار کیا کہ اُن سے پوچھا "بتاؤ تم مجھ کو کیسا سمجھتے ہو؟" جب سب نے بیک آواز اقرار کر لیا کہ "آپ تو امین صادق ہیں، آپ نے آج تک کوئی بات جھوٹ نہیں کہی"، تو پھر آپ نے

اُن تک اسلام کا پیغام جاں التیام پہنچایا۔ خود قرآن بھی سیدکونین کی زبان اقدس سے یوں گویا ہوتا ہے

قد لَبِثْتُ فیکم عمراً من قبلہٖ میں نے تو تمہارے درمیان مدت تک عمر گذاری ہے

افلا تعقلون۔ (یونس) کیا تم پھر بھی نہیں سمجھتے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ وحی الٰہی پیغمبر کو ایک فاضل وکامل معلم۔ یا ایک شفیق وعقلمند باپ کی حیثیت سے پیش کرتی ہے اور انسان کے کانشنس یا اُس کے ضمیر و وجدان (Inner feeling) سے اپیل کرتی ہے کہ جس طرح شاگرد وجدانی طور سے اُستاد پر اور بیٹا باپ پر اعتماد کلی رکھتا ہے اور اس لیے اُستاد کی تعلیمات اور باپ کی نصیحتوں کو شک وشبہ کی نظر سے نہیں دیکھتا۔ اسی طرح تمام دنیا کو پیغمبر کی ذات پر اعتماد رکھنا چاہیے اور اُس کی تعلیمات وہدایات کو گوش حقیقت نیوش سے سُن کر حرزِ دل وجاں بنالینا چاہیے۔

پس یہ ثابت ہوگیا کہ اصل صداقت وحقانیت اور کامل اطمینان وسکون کا سراغ صرف وحی الٰہی کے ذریعہ ہی مل سکتا ہے، اور انسان کی روحانی تشنگی صرف اسی سرچشمۂ ہدایت کے آبِ زلال سے بجھ سکتی ہے۔ اللہ بس باقی ہوس۔ "مذہبی دیوانوں" کا کیا ذکر ہے، خود اُن لوگوں نے جو کرۂ فلسفہ کی سب سے اونچی سطح پر نظر آتے ہیں اس حقیقت کا کھلے لفظوں میں اعتراف کیا ہے۔

"ہم کو حصول صداقت سے مایوس ہوجانا چاہیے بجز اس صورت کے کہ ہم یہ مان لیں کہ اس کا علم براہِ راست خود اسی ذات کی طرف سے عطا ہوتا ہے جو اس کا ابدی سرچشمہ ہے۔ یعنی خود خدا کی طرف سے۔ اور یہی وہ آخری حل تھا جو نوفلاطینیوں نے اختیار کیا۔ اور جس کو ارتیابیت نے ناگزیر کردیا تھا۔ علمی تفکر کی راہ سے حصولِ یقین کی مایوسی ہی اس پر مجبور کرسکتی تھی کہ صداقت کو وحی کے اندر پانے کی کوشش کی جائے جو فکر سے بالاتر ہے[1]"

[1] جائنٹ کی تاریخ مسائل فلسفہ ص ۱۱۴۔

ایک اور فلسفی کہتا ہے "انسان کے پاس کوئی یقینی علم نہیں، ہاں خدا کے پاس ہے اور مدعی جاہل انسان خدا سے اسی طرح سیکھتا ہے جس طرح بچہ بڑوں سے"[1] اس جملہ میں "جس طرح بچہ بڑوں سے" کی تشبیہ نہایت بلیغ ہے۔ قائل کی مراد یہ ہے کہ جس طرح بچہ بڑوں سے کوئی بات سیکھتا ہے اور بڑوں کی عظمت و جلالت اور اُن پر کامل اعتماد کی اذعانی کیفیت کے قلب پر مستولی ہونے کی وجہ سے بچہ کے دل میں ایک لمحہ کے لیے بھی یہ خطرہ نہیں گذرتا کہ بڑوں کا سکھایا ہوا سبق غلط ہوگا۔ اسی طرح انسان جب کسی بات کو اس اذعان کے ساتھ قبول کرتا ہے کہ یہ منجانب اللہ ہے تو اُسے اس وقت کسی تردد و تذبذب سے دوچار ہونا نہیں پڑتا، اور وہ اپنے قلب میں اطمینان و سکون کی ایک جانفزوں کیفیت محسوس کرتا ہے۔

ڈیوڈ ہیوم کو سب جانتے ہیں کہ ارتیابی تھا، اور وحی والہام کا بھی منکر تھا لیکن پھر بھی ایک موقع پر سازِ فطرت کے نغمہ کی ایک ہلکی سی آواز اُس کے زبان قلم سے ظاہر ہوہی گئی لکھتا ہے:۔

"جہاں تک تجربہ اس طرح کے مسائل کی تائید کرتا ہے وہاں تک تو یہ استدلال پر مبنی ہوتے ہیں لیکن ان کی اصلی اور محکم بنیاد وحی و ایمان پر ہے"[2]۔

مولانا عبدالباری ندوی نے 'فہم انسانی' کے دیباچہ میں اسی حقیقت کو نہایت دلچسپ اور بلیغ پیرایہ میں ظاہر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

"ظواہر عالم کی نسبت ہم سب کچھ جانتے اور جان سکتے ہیں لیکن حقائق عالم کی نسبت کچھ جاننے کا دعویٰ کریں تو نرا جہل مرکب ہوگا، اور بقول سقراط ہم اتنا بھی نہیں جانتے کہ نہیں جانتے۔ اس زندگی کو ہم چاہے جتنا سنواریں اور بنائیں لیکن اس کے آگے اور پیچھے کی اگر کچھ فکر ہو تو "اول و آخر ایں کہنہ کتاب افتادست" نہ پیچھے کا کچھ نشان ملا، نہ آگے

[1] لیوس کی سوانحی تاریخ فلسفہ ص ۸۲ [2] فہم انسانی ص ۳۲

کی کچھ خبر دے سکتے ہیں سوائے اس کے کہ بس سیج کے اوراق اُلٹ پلٹ کر لال بجھکڑوں کی طرح ہرن کے پاؤں میں چکی کا پاٹ باندھتے رہیے، غرض اپنے یا کائنات کے آغاز و انجام، حقیقت و ماہیت، غرض و غایت کے بارہ میں، یہ یا اس طرح کے جتنے سوالات یا انکی تفصیلات ہوں، خالص عقل و استدلال نے ان کے بارے میں کبھی اذعان و اطمینان نہیں بخشا، بلکہ فلسفے سے انسانیت کی یہ پیاس اپنے حلق میں صرف کانٹوں کا اضافہ کرتی رہی اور جہاں انسانی عقل و فہم نے تجربہ کی راہ سے ذرا بہک کر اس خارزار میں اپنے دامن کو الجھایا تو خود فلسفہ کی ساری تاریخ گواہ ہے کہ طفلانہ ہمت نے دو ہی چار قدم ڈالے تھے کہ شک اور ریب، جہل اور لاعلمی کے کانٹوں نے ہر طرف سے دامن پکڑنا شروع کیا، ایک نکلا نہیں اور دس نے پکڑا، جال کے اندر جتنا پھڑکو وہ اتنا ہی کھال کے اندر گھستا جاتا ہے۔

انسانیت کی بیشتر آبادی ہمیشہ اس وادی میں وحی و ایمان کی رہنمائی کو قبول کرکے چلتی رہی، عقل کو اگر دخل دیا بھی تو زیادہ تر قبول ہی کے لیے، البتہ مغرب جہاں سے آفتاب نکلتا نہیں بلکہ جہاں ڈوبتا ہے، وہاں کی نئی پرانی دنیا دونوں کو وحی و ایمان سے کچھ قدرۃً بُعد رہا ہے۔ تو اس کے فلسفہ کی نئی پرانی دونوں تاریخوں کی جو کم و بیش ڈھائی ہزار سال کی وسعت میں پھیلی ہیں، ورق گردانی کرجاؤ، جتنا آگے بڑھتے جاؤ گے اتنا ہی دانش کی جگہ نادانی اور علم کی جگہ لاعلمی سے دوچار ہوتے جاؤ گے"

(دیباچہ فہم انسانی ۴)

اس حقیقت کو ایک اور مثال سے سمجھیے۔ آپ جانتے ہیں کہ ہمارے تمام مشاہدات کا تعلق بینائی سے ہے لیکن کیا یہ صحیح ہے کہ مشاہدہ کا انحصار صرف قوتِ بصارت کے صحیح و سالم ہونے

پر ہے؟ ہرگز نہیں۔ بصارت کے ساتھ ساتھ خارجی روشنی کی بھی ایسی ہی ضرورت ہے جیسی کہ بینائی کی۔ کوئی شخص خواہ کتنا ہی تیز ہو لیکن اگر کوئی خارجی روشنی نہ ہو، آفتاب کی ہو، یا کسی لیمپ یا بجلی کی، اور تمام فضا تاریک ہو۔ تو ظاہر ہے کہ یہ تیز نظری کسی کام کی ثابت نہ ہوگی۔ پس اسی طرح عقل میں قدرت کی طرف سے جو قوت بصیرت ودیعت رکھی گئی ہے وہ اپنی جگہ مسلم اور درست لیکن جس طرح بصارت بغیر خارجی روشنی کے محض بیکار ہے، اسی طرح عقل کی روشنی صرف اُسی وقت کارآمد ہوسکتی ہے جبکہ خارج میں بھی اُس کی رہنمائی کے لیے کوئی قوی روشنی موجود ہو اور یہ روشنی وہی ہے جس کو مذہب کی اصطلاح میں "وحی" کہتے ہیں۔ آیت ذیل میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

هوالذی یُصلّی علیکم وملٰئکتہ — وہ (خدا) وہی ہے جو خود اور اُس کے فرشتے تم پر رحمت
لیخرجکم من الظلمٰت الی النور — بھیجتے ہیں تاکہ وہ تم کو تاریکیوں سے نکال کر نور کی طرف
وکان بالمؤمنین رحیما۔ (الاحزاب) — لے آئے اور اللہ مومنوں پر بڑا رحم کرنے والا ہے۔

بصارت اور بصیرت میں صرف ظاہر و باطن کا فرق ہے، ورنہ دونوں کا حال افادہ کے اعتبار سے بالکل یکساں ہے۔ جس طرح آفتاب ساوی کے بغیر بصارت ناکارہ ہے ٹھیک اُسی طرح عقل وخرد کی بصیرت خورشید حقیقت کی جلوہ پاشیوں کے بغیر اپنی ذاتی صلاحیتوں کے باوجود قطعاً بے فائدہ ہے۔ اور اگر کوئی شخص اس روشنی کے بغیر ہی محض عقل کے سہارے چلنا چاہتا ہے تو وہ اُس بیوقوف سے کسی طرح کم درجہ کا احمق نہیں ہے جو شدید تاریکی میں بھی اپنی آنکھوں پر اعتماد کرکے سرپٹ دوڑنا چاہتا ہے۔

اقبال نے کیا خوب کہا ہے:-

انجام خرد ہے بے حضوری — ہے فلسفہ زندگی سے دوری
افکار کے نغمہائے بے صوت — ہیں ذوق عمل کے واسطے موت
دل در سخن محمدی بند — اے پور علی[1] زبو علیؒ چند

[1] مشہور مسلمان فلسفی شیخ بوعلی بن سینا۔

جنگ قادسیّہ کا ایک باب

سفراءِ اسلام کی جُراءتِ حق

از مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

صفحاتِ تاریخ نے اعلاءِ کلمۃ اللہ اور اسلام کی سربلندی کے سلسلہ میں مسلمانوں اور کافروں کے درمیان جن حروب اور جنگ و پیکار کا ذکر کیا ہے اُن میں سے منجملہ چند دوسرے معرکوں کے فارس کا وہ معرکہ بھی قابلِ یادگار ہے جو "جنگ قادسیہ" کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ نے بلاشبہ ہزاروں سال کے کیانی اور ساسانی تمدن کو ایسا تہ و بالا کر دیا جو قوموں کی انقلابی زندگی کے لئے ایک عبرتناک باب بن کر رہ گیا۔

ہمہ قسم کے دنیوی ساز و سامان کی فراوانی، طاقت و صولت کے بے پناہ اثرات کے باوجود بے سر و سامان عربوں کے ہاتھوں درفش کاویانی اور بہار کی تباہی و بربادی یا عظیم الشان پارسی تمدن کی بے چارگی تاریخ کے اُن مسائل میں سے ہے جو فلسفۂ تاریخ یا فلسفۂ اسباب عروج و اقبال کی مستثنیات میں شمار ہو کر اسلام کی صداقت کے لئے ایک روشن دلیل اور برہان قاطع ہے۔ ہمہ قسم کی تاریخی و فلسفیانہ موشگافیوں کے باوجود مستشرقین یورپ اس گتھی کو نہ سلجھا سکے کہ کس طرح چند غیر متمدن اور ناآشنا تدابیر جنگ انسانوں نے اتنے بڑے اور قدیم تمدن کو تباہ کر کے ایک جگمگاتے ہوئے اور روشن تمدن کی بنیاد ڈال دی اور اس لئے سب کچھ کہنے اور لکھنے کے باوجود آخر اس بحث کو یہ کہہ کر ختم کرنا پڑا کہ "اس میں شک نہیں، یہ جو کچھ ہوا ایسے اسباب کے ماتحت عمل میں آیا جن کی پشت پر قدرت کا ہاتھ کام کر رہا تھا اور یہ جو کچھ ہوا اسباب و علل کی قید و بند سے

آزاد، حق و صداقت کا ایک زندہ معجزہ تھا"

غرض قادسیہ کا واقعہ اپنے اندر حق و صداقت کی رفعت، عزم و استقلال کی بے پناہ طاقت، جرأت و بے باکی کے محیر العقول مظاہرے، اور توکل علی اللہ کا عدیم المثال یقین و ایمان اس طرح سموئے ہوئے ہے کہ تاریخ کا مطالعہ کرنے والی ہر آنکھ بآسانی ان کو دیکھ سکتی اور اُن کے پُرعظمت نتائج سے اپنے لئے روشنی حاصل کرسکتی ہے۔

لیکن آج کی صحبت میں صرف اُن چند واقعات کو پیش کرنا مقصود ہے جو اس طویل واقعہ کے دوران میں شاہ پارس یزدجرد اور اُس کے مشہور کمانڈر انچیف رستم کے اور مسلمان سفراء کے درمیان مکالمت اور مخاطبت کی صورت میں ظہور پذیر ہوئے

ان مکالمات یا سفارتی تقاریر سے خیر القرون کے اُس مبارک دور میں مسلمانوں کے عزم و استقلال، خدائے تعالیٰ کے علاوہ تمام کائنات سے بے خوفی، بادشاہوں اور شاہنشاہوں کے پُرعظمت اور پُرہیبت درباروں میں اعلان حق کا جو نقشہ نظر آتا ہے ہم اپنی اجتماعی زندگی میں جب تک وہی نقشہ سعادت نہ بنائینگے ہماری عظمت رفتہ کا حصول اور شاندار ماضی سے شاندار مستقبل کا تعمیر ہونا ناممکن ہے!

فارس کے معرکوں میں جب چند مقامات پر یزدگرد کے لشکر کو شکست ہوئی تو شکست خوردہ مقامات کے فوجی حکام اور امرانے بادشاہ فارس کے سامنے مسلمانوں کی فتوحات اور اپنی بربادی کا نقشہ کچھ ایسے انداز میں بیان کیا کہ یزدگرد غم و غصہ میں آگ بگولہ ہوگیا، اور رستم کو بُلا کر بہت کچھ غیرت دلائی، رستم مسلمانوں کی شجاعت و بسالت اور عزم و وقار کا اندازہ کرچکا تھا اس لئے اُس نے بادشاہ کے غصہ کو فرو کرنے کی سعی کرتے ہوئے کہا کہ آپ مجھ پر اعتماد کریں اور جنگ میں جلد بازی سے کام نہ لیں، ابھی افہام و تفہیم کا بہت کچھ مرحلہ باقی ہے شاید جنگ کی بجائے مکر و فریب اور پُراسرار طریقہ سے کام نکل آئے۔

مگر یزدگرد نے رستم کی ان باتوں کو مسلمانوں کے ساتھ اُس کے ساز باز اور کم ہمتی پر محمول کرتے ہوئے

رد کر دیا اور خود جنگ کے لئے بے شمار لشکر اور سامان حرب وضرب کے ساتھ آمادہ ہو گیا اب رستم کو بھی اُس کی روش کی پیروی کے سوا چارہ نہ رہا۔

یہ تمام حالات جب مسلمانوں کے کمانڈر انچیف حضرت سعد بن ابی وقاص کے علم میں آئے تو انھوں نے فاروق اعظم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی جانب رجوع کیا اور دارالخلافہ مدینہ منورہ کو بذریعہ سفیر تمام حالات لکھ بھیجے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب میں حضرت سعد کو حوصلہ افزا مکتوب تحریر فرمایا جس میں درج تھا کہ تم کو مطلق خوف نہیں کرنا چاہیے اور اُن کے ہولناک ارادوں سے بے خوف ہو کر صرف خدا پر بھروسہ کرو اور اسی سے مدد کے خواستگار بنو، انشاء اللہ کامیابی تم ہی کو ہوگی۔ البتہ یزدگرد کے دربار میں چند ایسے سفراء روانہ کرو جو بہترین مقرر ہوں، گفتگو اور طرز خطابت میں نڈر اور پُر شوکت ہوں، وہ جائیں اور بادشاہ فارس کو اسلام کی دعوت دیں، اور اُس کے مظالم اور فسق و فجور پر اس کو ملامت کریں منظورِ خدا ہے تو اُن کی دعوت یزدگرد اور اُس کی جماعت کی تذلیل کا پیش خیمہ ثابت ہوگی"

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے امیرالمومنین کے حکم کی تعمیل کی اور تقریباً چودہ آدمیوں پر مشتمل ایک وفد یزدگرد کے پاس روانہ کیا تاکہ وہ جنگ کے مقاصد کی تشریح کرے اور بتائے کہ اسلام ایک ایسی دعوتِ انقلاب کا نام ہے جو دنیا کے ہر شعبۂ زندگی کو نقائص سے پاک کر کے عام رفاہیت و امن کا طالب ہے اور اس دنیا کی زندگی کو خدائے تعالیٰ کے اُس رشتہ سے وابستہ کرنے آیا ہے جس میں حقیقی مالکیت اور شاہنشاہیت یا حکومت خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں اسلام دنیا و دین کا ایک ایسا مکمل نظام ہے جس میں ظلم، سرکشی، زیر دستوں کی بیچارگی، فسق و فجور اور نارکی کے لئے کوئی جگہ نہیں اور ان کی جگہ عدل و انصاف، رحم و کرم، اور امن و طمانیت اُس کا طغرائے امتیاز ہے۔

ارکانِ وفد میں نعمان بن مقرن رضی اللہ عنہ اور مغیرہ بن زرارہ رضی اللہ عنہ نمایاں تھے۔

یہ اسلامی سفارت حضرت سعد سے رخصت ہو کر جب دنیوی جاہ و جلال کے مرکز، ساسانی بدبہ

وصولت کے محور یعنی دربار کسریٰ کو روانہ ہوئی تو اراکین سفارت کا دنیوی حشم و خدم قابلِ دید تھا۔ سادہ لباس جس میں جگہ جگہ چمڑے کے پیوند لگے ہوئے تھے۔ سواری کے گھوڑے اگرچہ اصیل اور عمدہ نسل کے تھے مگر صوف کے عرق گیر کے علاوہ زین تک نہ تھی، ہاتھ میں چمڑے کے کوڑے تھے اور کسی کسی کے پاس ایک آدھ نیزہ تھا۔

لیکن جب کسروانی دربار میں داخل ہوئے تو اس شان سے کہ داہنے اور بائیں زرق برق مسلح فوجوں پر ایک ترچھی چھلتی نظر ڈالتے ہوئے اور انھیں مورِ بے مایہ سمجھ کر درباری ریشمی قالینوں کو نیزہ کی انی سے چھیدتے اور ہٹاتے ہوئے بے محابا یزدگرد کے تخت کے سامنے جا کھڑے ہوئے۔ یزدگرد نے آنکھ اٹھا کر دیکھا تو غیظ و غضب میں بھرپور ہو گیا، ایسے عظیم الشان درباری جاہ و حشم، بے نظیر خدم و حشم، پر ہیبت و شوکت امرار و سفرار اور متمدن امرا، کے مغرورانہ صولت و حشمت کے جلو میں جو بادشاہ دربار کر رہا ہو وہاں اس پراگندہ ہیئت و صورت انسانوں کی موجودگی کو یزدگرد جیسا مغرور بادشاہ بھلا کب برداشت کر سکتا تھا؟

تنک کر کہنے لگا ان کو یہ کیسے جرأت ہوئی کہ اس بے باکانہ انداز میں ایک جلیل القدر شاہنشاہ کے دربار میں چلے آئیں۔ یہ سنتے ہی فوراً رستم آگے بڑھا اور بادشاہ کے اور اُن کے درمیان حائل ہو گیا اور سفرار اسلام پر لاطفت کے ساتھ صورت حال کو ظاہر کیا اور پھر بادشاہ کو یہ کہہ کر ٹھنڈا کیا کہ یہ قوم کسروانی آداب شاہی تو کیا دنیا کے کسی شاہی آداب کے پابند نہیں ہیں ان کی زندگی کا امتیاز بھی سادگی اور بے خوفی ہے جو آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں۔

غرض اسلامی سفارت نے بھی رستم کو درمیانی کڑی بنا لیا اور اُس سے کہا کہ ہم براہ راست یزدگرد سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

رستم نے یزدگرد سے جب ان کی خواہش کا ذکر کیا تو اُس نے کہا کہ ابھی ان کو روک لو اور اس سے پہلے تمام وزرار کو جمع کر دو تاکہ میں تجھ سے اور اُن سے اچھی طرح مشورہ کر لوں کہ مجھ کو اُن سے کیا کہنا ہے اور ان کے ساتھ کیا طرزِ عمل اختیار کرنا ہے؟

چنانچہ ندماء خاص کی ایک مجلس شوریٰ منعقد ہوئی اور رستم نے بھی اس میں حصہ لیا۔ جب مجلس شوریٰ ختم ہوئی تو یزدگرد نے سفارت کو اجازت دی کہ وہ گفتگو کریں اور ترجمان سے کہا پہلے ان سے یہ دریافت کرو کہ تم اس دور دراز ملک میں کیوں آئے ہو اور ہم سے کس لئے جنگ و پیکار کر رہے ہو، کیا تمہارے حوصلے اس لئے بڑھ گئے ہیں کہ ہم نے تم پر رحم و کرم کرکے یونہی چھوڑ دیا تھا اور تم سے کوئی تعرض نہ کرتے تھے۔

سفارت نے جب ترجمان کی زبانی یزدگرد کی یہ گفتگو سُنی تو حضرت نعمان بن مقرن نے اپنے رفقاء سے کہا کہ اگر آپ میں سے کسی صاحب کی خواہش ہو تو وہ اس سوال کا جواب دیں ورنہ مجھ کو اجازت دیجئے کہ میں شاہِ فارس کے اس سوال کا جواب دوں؛ سب نے متفق ہوکر کہا کہ ہم سب کی جانب سے آپ ہی نمائندہ ہیں آپ ہی جواب دیں تب نعمان بن مقرن کھڑے ہوئے اور یزدگرد کو مخاطب کرتے ہوئے یہ تقریر فرمائی۔

فارس کے بادشاہ! اس میں شک نہیں کہ ہم وحشی، جاہل اور وہ سب کچھ تھے جو تو اور تیرے جیسے دوسرے عجمی ممالک کے لوگ سمجھتے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ہم پر عظیم الشان کرم فرمایا اور بے غایت و بے نہایت رحم کیا کہ اس نے ہم میں ایک برگزیدہ رسول اور پیغمبر مبعوث فرمایا۔ اُس نے ہم کو راہِ حق دکھائی، وہ خیر کی طرف بلاتا اور شر سے بچنے کی ہدایت کرتا تھا۔ اس نے کہا کہ اگر ہم نکوکاری کو اختیار کرلیں اور ہر قسم کی برائیوں سے اجتناب کریں تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ تم کو دنیا و آخرت کی فلاح و نجاح نصیب اور تم بلاشبہ زندگی کے دونوں شعبوں میں فائز المرام ہوگے۔

اُس نے ہم کو دنیا و آخرت کی سعادت کا ایک مکمل قانون عطا فرمایا اور پھر حکم دیا کہ سب سے پہلے ہم عرب کو دعوت دیں کہ وہ اس سعادت کبریٰ کو قبول کرے اور روشن دلائل و براہین سے اُن پر حجت قائم کریں کہ اگر وہ اس امرِ حق کو ٹھکرائینگے تو دین و دنیا دونوں کی سعادت سے محروم رہیں گے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ عرب کے ہر قبیلہ میں دو جماعتیں نظر آنے لگیں ایک دینِ حق کی

مبلغ و منقاد تھی دوسری معاند و مخالف۔ مگر عرب نے بہت جلد یہ دیکھ لیا کہ اُس مقدس ہستی کے ساتھ بغض و عناد ذلت و خسران کا باعث بنا اور اس کی اطاعت و محبت موجب صد ہزار عزت۔

عرب میں اُس کی دعوتِ عام نے جب سب دلوں میں گھر کر لیا تو پھر اُس نے ہم کو حکم دیا کہ ہم اُس پیغام حق کو دنیا کی اُن قوموں تک پہنچائیں جو عرب کے قریب دائیں بائیں عظیم الشان تمدن کی مالک اور زبردست سطوت و حشمت کی حامل ہیں، ان کو بتائیں کہ عدل و انصاف تمام خوبیوں کی اساس ہے اور دین اسلام اسی اساس و بنیاد کا داعی ہے وہ خیر کو خیر اور شر کو شر ظاہر کرتا اور اچھے کو بُرے سے ممتاز کرتا ہے۔

پس اگر قومیں اس دین قویم کو تسلیم کر لیں تو فبہا و نعمۃ ورنہ اُن کو دعوت دو کہ وہ جزیہ دے کر اسلام کی اس حکومت کے اقتدار اعلیٰ کے نیچے آجائیں جو حق و انصاف پر قائم اور صرف خدائے واحد کی بادشاہی کو تسلیم کرتی ہے اور کائنات میں کسی فرد کو یہ حق نہیں دیتی کہ وہ انسانوں کا حاکم، مالک، اور بادشاہ کہلائے اور اس طرح خدا کی مخلوق پر آقائی کرے۔ اور دوسروں کو زیر دست بنا کر ان پر ظلم و جور روا رکھے۔ اور اگر یہ بھی منظور نہ ہو تو پھر دنیا کی قوموں سے کہہ دو کہ خدا کی بادشاہت کے اعلان اور خود اُس کے دیئے ہوئے دستور کی پیروی کے نام پر انقلاب برپا کرنا ہمارا وہ اہم فرض ہے جس پر ہم دنیا کی حقیقی فلاح و بہبود کی خاطر خدائے تعالیٰ کی جانب سے مامور ہیں۔ بس سامنے آؤ اور ہماری مجاہدانہ زندگی کا مقابلہ کرو تاکہ حق و باطل کا معرکہ بپا ہو اور انجام کار حق فاتح اور کامران ہو۔

سوائے بادشاہ! ہم کو یہی دعوت حق آج یہاں لائی ہے اور یہی وہ مقدس پیغام ہے جس نے ہمارے اندر آہنی عزم اور رضا پر محکم یقین کی ایسی طاقت پیدا کر دی ہے کہ تمام

شاہنشاہیاں اور حکمرانیاں ہماری نگاہوں میں ہیچ اور بے قدر ہیں
اے بادشاہ۔ اگر تو اس دین (اسلام) کو قبول کرلے تو ہم کو تیرے ملک و مال سے مطلق کوئی سروکار نہیں۔ تیرا یہ جاہ و حشم تجھ کو مبارک۔ البتہ ہم تیرے لئے قرآن (کتاب اللہ) چھوڑ جائینگے کہ وہی ہمارا تمہارا امام ہے اور اُس کی پیروی سب پر فرض۔ ہم نہ تیرے ال کے بھوکے ہیں اور نہ تیرے اس کروفر کے طالب۔ ہم تو صرف یہ چاہتے ہیں کہ تیری قلمرو بھی حق و انصاف کے اس جھنڈے تلے آجائے جو دنیا و آخرت کی سعادت کا کفیل اور ذمہ دار ہے۔
اور اگر تجھ کو یہ پسند نہیں ہے تو جزیہ قبول کر اور یہ وعدہ کر کہ تیری حکمرانی میں نہ جور و ظلم ہوگا اور نہ بدکاری و حرام کاری سر اُٹھائیگی۔
اور اگر یہ بھی نامنظور رہے تو پھر تلوار ہی تیرے اور ہمارے درمیان بہتر فیصلہ کریگی"
یزدگرد نے نعمان بن مقرن رضی اللہ عنہ کی یہ برجستہ تقریر سُنی تو تھوڑی دیر کے لئے سکتہ میں آگیا اور پھر شاہانہ رعب و داب کے ساتھ یوں مخاطب ہوا:۔
"میری نظر میں کرۂ زمین پر تم سے زیادہ بدبخت و بدنصیب، شکستہ و پراگندہ، غیر مہذب و غیر متمدن دوسری کوئی قوم نہیں ہے۔ تم مُٹھی بھر انسانوں کو آج یہ حوصلہ! وہ وقت بھول گئے کہ ہم اگر کبھی اونٹ ذبح کرکے تم فاقہ ماروں کی مہمانی کردیا کرتے تھے تو تمہارے لئے وہ ایک نعمت غیر مترقبہ تھی اور تمہارا سب شور و شر سرد پڑ جایا کرتا تھا۔ ملک گیری کے اس خبط کو دماغ سے نکال دو۔ اور اگر تم خود فریبی میں مبتلا ہوگئے ہو تو ہم کو دھوکا نہیں دے سکتے ہم تمہاری حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں ہاں اگر یہ سب تگ و دو اس لئے ہو کہ ہم تمہاری بھوک کا کچھ سامان کردیں اور تم کو انعام و اکرام سے نوازیں تو خیر اس میں ہم کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے"

یزدگرد جب اپنی متکبرانہ تقریر ختم کر چکا تو اسلامی سفارت کے رفقاء نے حضرت مغیرہ بن زرارہ کو اشارہ کیا کہ وہ اس تقریر کا جواب دیں۔ چنانچہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور انھوں نے حمد و ثنا کے بعد یزدگرد کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

بادشاہ۔ تیرے سامنے اسلامی سفارت کے جو یہ ارکان بیٹھے ہیں ان میں سے ہر شخص اپنے قبیلہ کا سردار اور عرب کا مشہور و منتخب معزز رکن ہے۔ یہ شریف ہیں اس لئے شرفاء سے شرم و حیا کا معاملہ کرتے ہیں، اور جو شریف ہوتا ہے وہ ہمیشہ شریفوں کے ساتھ عزت و اکرام کا معاملہ کیا کرتا ہے۔ ہر بات کہنے کی نہیں ہوتی اس لئے انھوں نے بھی وہ سب کچھ نہیں کہا جس کا تو مستحق تھا اور اپنی شرافت طبع سے تیرا پاس مروت کیا! اور نہ انھوں نے تیری طعن آمیز بات کی طرف دھیان دیا۔

اب ان کی موجودگی میں تیرے اس طرز بیان کا جواب مجھے کچھ دیدینا چاہئے۔

پس اے بادشاہ! تیرا یہ کہنا صحیح ہے کہ ہم دنیا کی قوموں میں بہت ہی بدبخت اور غیر مہذب تھے بلکہ ہماری بدحالی کا نقشہ اس سے بھی زیادہ تاریک الفاظ میں کھینچا جا سکتا ہے ہم کھانے پینے میں گوہ، سانپ، اور حشرات الارض سے بھی پرہیز نہ کرتے تھے۔ زمین ہمارا بستر تھی اور اونٹ اور بکری کی اون اور چمڑا ہمارا لباس تھا۔ غرض ہمارا تمدن نہایت ہی ابتر و زبون تھا۔ مگر کیا یہ حیرت کا مقام نہیں اور کیا یہ دنیا کا حیرت زا معجزہ نہیں ہے کہ ایسی قوم میں جب خدا کا ایک ایسا برگزیدہ رسول آیا جو ایسا باعظمت نبی تھا کہ حسب و نسب میں ہم سب سے افضل، وجاہت میں عدیم النظیر اور طبیعت و فطرت میں اخلاق حسنہ کا پیکر مجسم، تو اس نے اس قوم کی ایسی کایا پلٹ کر دی کہ وہ دنیا کی متمدن قوموں کی امام اور مہذب اقوام کی ہادی و رہنما بن گئی اور ایک مختصر سے زمانہ میں اس قوم نے

دنیا کو عدل و انصاف اور مودت و اخوت سے پُر کر دیا اور وہ انقلاب برپا کر دیا کہ آج تیرے جیسے مغرور بادشاہ بھی ان مٹھی بھر انسانوں کی عظمت سے تھراتے اور کانپتے ہیں۔ اب زیادہ حیص بیص فضول اور رد و قدح بے ضرورت ہے۔ ہم سفراہیں خدا کے اُس کے پیغمبر کے اور اُس کے خلیفہ امیرالمومنین کے اور اس کے نائب سعد بن ابی وقاص کے۔ ہم حق و صداقت کے داعی ہیں، اسلام کے سفیر ہیں اور انقلابی ہیں۔ پس بہتر یہ ہے کہ "حق و صداقت" کو حق و صداقت سمجھ کر قبول کر اور سعادت کبری کے سامنے سرنیاز جھکا دے۔ اور اگر تیری بدبختی اس پر آمادہ نہیں ہونے دیتی تو کوئی مضائقہ نہیں۔ پھر یہ مناسب ہے کہ "جزیہ" دے کر "حکومت الٰہی" کی سیادت کے نیچے آجا اور اگر یہ بھی منظور نہیں ہے تو پھر تلوار کے فیصلہ کا انتظار کر"

یزدگرد نے جب یہ بے باکانہ تقریر سُنی تو غصہ سے پیچ و تاب کھا کر کہنے لگا۔

"اگر سفراء کا قتل شاہی آئین کے خلاف نہ ہوتا تو میں تم سب کو قتل کئے بغیر ہرگز نہ چھوڑتا بجز حرماں نصیبی کے تم کو کچھ نہ دیا جائے گا۔ تاہم تم کو ذلیل کئے بغیر دربار سے جانے نہیں دیا جائے گا اور یہ کہہ کر حکم دیا کہ مٹی کی ایک ٹوکری بھر کر لائی جائے اور وفد کے سردار کے سر پر رکھ کر ذلت کے ساتھ دربار سے اُن کو نکال دیا جائے۔ جب مٹی کی ٹوکری بھر کر لائی گئی تو سفارت کے ایک رکن عاصم بن عمرو رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور کہنے لگے، میں اس سفارت کا سردار ہوں اور ان سب سے زیادہ ذی حیثیت اور قبائل عرب میں بہت معزز ہوں اس لئے یہ ٹوکری میرے سر پر رکھ دی جائے"

یزدگرد نے کہا کہ میں عنقریب تمہارے مقابلہ میں رستم کو بھیج رہا ہوں وہ تم اور تمہارے لشکر کو قادسیہ کی خندقوں کا پٹاؤ بنا دیگا اور یہ خندقیں بہت جلد تمہارے لئے قبریں بن جانے والی ہیں اور اس ذلت کی ٹوکری کو اپنے سر پر رکھو اور اس رسوائی کے ساتھ مدائن کی شہر پناہ کے باہر چلے جاؤ۔

حضرت عاصم نے ذوق وشوق کے ساتھ مسکراتے ہوئے اپنے سر پر مٹی کی ٹوکری رکھ لی اور دربار سے نکل گئے۔ درباری بات بات پر فال نکالنے اور شگون لینے کے عادی تھے۔ انھوں نے یہ منظر دیکھا تو سب کے چہرہ کا رنگ فق ہوگیا اور انھوں نے اس کو شگونِ بد سمجھا۔ حضرت عاصم بن عمرو جب حضرت سعد بن ابی وقاص کی خدمت میں پہونچے تو سارا واقعہ سنایا، حضرت سعد نے فرمایا بخدا بشارت ہو کہ یزدگرد نے خود اپنے ہاتھ سے اپنی قلمرو کو ہمارے ہاتھ میں دیدیا۔ مدائن کی یہ خاک اس امر کی دلیل ہے کہ ہمارے گھوڑے عنقریب اس سرزمین کو روند ڈالیں گے اور خدا کی اس سرزمین پر بھی اسلام کا پرچم لہرائے گا۔

تاریخ ابن کثیر (البدایہ والنہایہ) میں منقول ہے کہ جب اسلامی سفارت مدائن کی طرف روانہ ہوئی تو سب سے پہلے اس کی گفتگو رستم سے ہوئی۔

وفد نے رستم کے سامنے اسلام کے محاسن بیان کرنے کے بعد اس کو اسلام کی دعوت دی اور "اَسلِم تَسلَم" کا فلسفہ سمجھایا۔

رستم نے کہا یہ تو ہوا مگر یہ بتاؤ کہ تم فارس پر چڑھ کر کیوں آئے ہو؟ حضرت نعمان بن مقرن نے کہا، ہم اس وعدہ کی تکمیل کے لئے آئے ہیں جس کا وعدہ خدائے تعالیٰ نے اپنے پیغمبر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہم سے کیا ہے۔ رستم: ہم کو یقین ہے وہ وقت قریب ہے کہ جب یہ تمہارا تمام کروفر اور جاہ وحشم ہمارے قدموں کے نیچے ہوگا۔ اور تمہاری قوم قیدیوں کی طرح ہمارے رحم وکرم پر ہوگی"۔

رستم یہ سُن کر ہو گیا۔ صاحب تاریخ اس سکوت کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ رستم نے اس سے قبل ایک خواب دیکھا تھا جس کا ذکر وہ اپنے ندما سے کرچکا تھا۔

خواب یہ تھا کہ رستم دیکھ رہا ہے کہ ہماری فوج سامان حرب وضرب سے مسلح اور ادھمی بنی کھڑی ہے کہ اس حالت میں آسمان سے ایک فرشتہ اُترا اور اس نے تمام سامان حرب وضرب پر مہر لگانی شروع کردی اور اس کے بعد مہر شدہ اسلحہ کو اس نے ایک ایسی ہستی کے سپرد کردیا جس کو مسلمان محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کہتے ہیں، اور اس ذات قدسی صفات نے پھر اُس تمام سامان جنگ کو مرشدہ حالت ہی میں عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے حوالہ کر دیا۔

مختلف شہروں کی فتوحات کے دوران میں مسلمانوں کی زندگی کا جو نقشہ رستم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور پھر اس قسم کے بعض قدرتی تنبیہات نے جو کاٹکا یا تو اُس کی یہ پختہ رائے ہوگئی تھی کہ مسلمانوں سے جنگ مول لینا اچھا نہیں ہے اور مصالحت کا طریق کار ہی بہتر ہے گر یزدگردنے نہ مانا اور رستم کو ہدف طعن وتشنیع بنا کر جنگ پر آمادہ کر دیا ——————

ساباط میں ایک جانب رستم کا لشکر جرار اونچی بنا کھڑا ہے اور دوسری جانب حضرت سعد بن ابی وقاص مُسلمانوں کے لشکر کی ترتیب میں مشغول ہیں کہ حضرت سعد کے پاس رستم کا پیغام آیا۔ جنگ سے پہلے کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ آپ ہمارے دربار میں ایک عاقل و عالم بزرگ کو سفیر بنا کر بھیجیں مجھ کو چند اہم امور میں گفتگو کرنی ہے۔

حضرت سعد نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کو مامور فرمایا کہ وہ اس خدمت کو انجام دیں۔ حضرت مغیرہ جب رستم کے پاس پہنچتے ہیں تو دونوں کے درمیان اس طرح سلسلہ کلام شروع ہوتا ہے۔

رستم۔ تم ہمارے اچھے ہمسایہ ہو، ہم ہمیشہ تمہارے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے رہے ہیں، کبھی تم کو ایذا نہیں پہنچائی۔ اب تمہارے لئے ضروری ہے کہ تم واپس وطن کو لوٹ جاؤ۔ اگر ایسا ہوا تو ہم تجارتی آمدورفت پر کسی قسم کی پابندی نہ لگائینگے اور تم اس سلسلہ آمدرفت میں ہمیشہ آزاد رہو گے۔

حضرت مغیرہ۔ رستم! تو نے ہماری آمد کا اندازہ غلط لگایا ہے وطن سے دور ہم دنیا طلبی کے لئے نہیں آئے اور نہ ہمارا یہ مقصد و مطلب ہے ہم کو تو صرف آخرت طلبی یہاں کھینچ کر لائی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ہمارے اندر ایک رسول مبعوث فرمایا جس نے ہم کو خدا کا کلام سُنایا اور دنیا و آخرت کی فلاح اور سعادت کی راہ بتائی۔ اس نے کہا کہ خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ

میں نے کائنات پر اس گروہِ (مسلم) کو مسلط کر دیا ہے کہ وہ اُس کو راہ حق پر چلائے اور جو اس صراط مستقیم سے منہ موڑے اور اس کا مقابلہ کرے میں اسی گروہ کے ذریعہ اس سے اس کی بغاوت کا انتقام لوں گا۔ اور جب تک یہ گروہ "دین حق" پر یقین رکھے گا اور علم و عمل دونوں راہوں سے اس دین حق کی پیروی کرتا رہے گا میں تمام کائنات پر اس کو غالب رکھونگا۔ بلاشبہ یہ دین (اسلام) دین حق ہے جو اس سے اعراض کریگا ذلیل و خوار ہوگا۔ اور جو اس کی گرفت میں رہے گا وہ عزت پائے گا۔

رستم۔ جس دین حق کا تو نے ذکر کیا ہے اس کی کچھ خوبیاں بیان کر۔

مغیرہ بن شعبہؓ۔ اس دین کا بنیادی ستون جس کے بغیر کچھ بھی معتبر نہیں۔ کلمۂ شہادت ہے "اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ و اشھد ان محمداً رسول اللّٰہ" یعنی خدا کی یکتائی اور محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت اور ان دونوں باتوں کا اقرار۔ نیز ان تمام باتوں کا اقرار جو خدائے تعالیٰ کی جانب سے پیغمبر کے ذریعہ ہم کو بتائی گئی ہیں۔

رستم۔ یہ بات تو بہت ہی بھلی ہے۔ کیا اس کے علاوہ کوئی اور خوبی بتا سکتا ہے؟

مغیرہؓ۔ اسلام انسانوں کی بندگی سے نکال کر انسان کو صرف خدا کا بندہ بناتا ہے۔

رستم۔ یہ بات بھی نہایت خوب ہے پھر اور کچھ؟

مغیرہ بن شعبہؓ۔ وہ (اسلام) کہتا ہے کہ تمام انسان بنی آدم ہیں یعنی ایک ماں باپ کی اولاد ہیں اور سب آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

رستم۔ یہ بھی خوب ہی خوب ہے۔ کیوں صاحب اگر ہم اس دین حق کو قبول کرلیں تو پھر یونہی واپس چلے جاؤگے اور ہماری سرزمین سے واقعی کوئی سروکار نہ رکھوگے

مغیرہ بن شعبہؓ۔ قسم بخدا، ایک لمحہ بھی ہم تمہاری حکومت اور سرزمین سے کوئی سروکار نہ رکھیں گے، اور تجارت اور انسانی ضروریات کے لئے آمد و رفت کے علاوہ کبھی اس طرف آنکھ اُٹھا کر بھی نہ دیکھیں گے تمہارا ملک تم کو مُبارک۔

درستم۔ یہ کس قدر پیاری تعلیم اور یہ کیسا محبوب طریقہ ہے۔

جب اس حد پر پہنچکر گفتگو ختم ہو گئی اور حضرت مغیرہ واپس تشریف لے گئے تو رستم نے درباریوں سے کہا۔ کیا ارادے ہیں۔ کیا یہ مقدس تعلیم قبول کرنے کے قابل نہیں ؟

درباری یہ سُن کر بہت برافروختہ ہو گئے اور اُنھوں نے دین حق کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ یہ منظر دیکھ کر آخر رستم بھی خاموش ہو گیا اور اُس کی بدبختی کا یکسر خوش بختی اور سعادت مندی میں تبدیل نہ ہوا۔

مسلمانوں کی اولوالعزمی، توکل علی اللہ، سادگی و بیباکی، تقویٰ و طہارت ایفاء عہد، اور عدل و انصاف کے جو مظاہرے رستم آنکھوں سے دیکھ رہا تھا اور اُس کے مقابلہ میں اپنی قوم کا فسق و فجور، جور و ظلم، تعیش اور سامان زیب و زینت کا عشق اُس کے پیش نظر تھا ان دونوں باتوں نے مل کر اُس کو اس قدر بےچین اور مضطرب کر دیا تھا کہ وہ طرح مسلمانوں سے نبرد آزما ہونا نہیں چاہتا تھا اور اس لئے بار بار حضرت سعد کو لکھتا تھا کہ کسی مرد معقول کو سفارت کے طور پر بھیجئے تاکہ میں اُس سے گفتگو کرنے کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچ سکوں۔

ادھر اسلامی سِلم و صلح کی بنیادی روش کے پیش نظر حضرت سعد بھی جنگ کو طرح دے رہے تھے اور اگرچہ مسلمان وطن سے سیکڑوں کوس دور دشمن کے گھر میں تھے اور ہر وقت محصور ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ تاہم تبلیغی اور مصالحتی سفارتیں بھیجکر رستم اور یزدگرد کو اصل حقیقت سے آگاہ کر رہے تھے۔

چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہ کی سفارت کے بعد رستم نے حضرت سعد کو پھر لکھا کہ ایک مرتبہ کسی شخص کو اور بھیجئے تاکہ میں مزید معلومات حاصل کر سکوں۔

حضرت سعدؓ نے اس مرتبہ حضرت ربعی بن عامرؓ کو سفیر بنا کر بھیجا۔ رستم کو جب یہ معلوم ہوا کہ مسلمانوں کی جانب سے سفیر آرہا ہے تو اپنی شوکت و سطوت سے اُس کو مرعوب کرنے کے لئے نہایت کر وفر کے ساتھ دربار سجایا۔ تمام صحن میں حریر و دیبا کے نرم و بیش قیمت فرش بچھائے گئے اور جواہر سے مکلل سونے کے منقش تاروں کے پردے اور جھالریں دیواروں پر اس طرح چمک رہے تھے کہ آنکھیں خیرہ ہو رہی تھیں، یاقوت، زمرد اور

بیش قیمت موتیوں کا اس قدر کثرت سے استعمال کیا گیا تھا کہ سارا دربار جگمگا رہا تھا۔ رستم مکلل بجواہر ایک بیش قیمت تاج سر پر رکھے سونے کے ایک حسین اور زرکار تخت پر وقار و تمکنت کے ساتھ بیٹھا تھا اور تمام درباری اور فوج زرق برق لباسوں میں ملبوس بڑے بڑے چمکتے ہوئے نیزوں، بھالوں اور طرح طرح کے نفیس ہتھیاروں سے مسلح اس طرح جلو میں کھڑے تھے کہ مجموعی صورت حال نے دربار کو حیرت زا اور تعجب خیز طریقہ سے ہیبتناک بنا دیا تھا

یہ کیفیت بھی ربعی بن عامر اس ہیئت کذائی سے دربار تک پہنچے ایک چھوٹے گھوڑے پر سوار کہ ربعی کے پاؤں تک زمین کو چھو رہے تھے۔ بدن پر پھٹے پرانے کپڑے معمولی سی ایک ڈھال کمر پر اور ایک چھوٹی سی تلوار ہاتھ میں، مگر بے باکی اور بے خوفی کا یہ عالم کہ دُرانہ سراپردہ تک سوار گھوڑے پر سوار چلے آئے تا آنکہ فرش تک جا پہنچے۔ یہاں اُترے اور فرش کے ایک بڑے تکیہ سے گھوڑے کی لگام کو اٹکا دیا۔ اور دربار کے اندر مسلح اونچی بنے ہوئے داخل ہونے لگے، سر پر خود کمر میں زرہ بکتر ہاتھ میں تلوار تھی۔ حاجبوں اور نقیبوں نے کہا کہ اس طرح دربار میں نہیں جا سکتے۔ اپنے ہتھیار یہاں اُتار دیجئے اور غیر مسلح داخل ہوجیے۔

ربعی بن عامر نے کہا۔ میں اپنی خواہش سے تمہارے دربار میں نہیں آیا، تمہارے سردار نے خود بلایا ہے اگر اسی حالت میں جانے دیتے ہو تو فبہا ورنہ میں واپس جاتا ہوں۔ رستم تک جب یہ بات پہنچی تو اُس نے کہا کہ اس کو اسی حالت میں آنے دو۔

ربعی داخل ہوئے تو اس بے پروایانہ انداز سے کہ اپنے نیزہ پر سہارا دیئے ہوئے چل رہے تھے اور ریشمی گدے اُن کے نیزہ سے چھدتے چلے جا رہے تھے۔

جب ربعی اس بے خوفی اور بے پروائی کے ساتھ رستم کے پاس بیٹھ گئے تو اب سلسلۂ کلام شروع ہوا

رستم۔ یہ عقدہ حل نہیں ہوتا کہ آخر تم اس ملک میں کس لئے آئے ہو؟

ربعی۔ ہم خدا کے فرستادہ ہیں، اُس کے سفیر ہیں، اُس نے ہم کو اس لئے بھیجا ہے کہ ہم انسانوں کی خدائی کو نیست و نابود کر کے خدا کے بندوں کو صرف خدائے واحد کا غلام بنا دیں۔ اور انسانوں کی آقائی کا خاتمہ کر دیں۔

ہم خدا کی زبردست مخلوق کو تنگ حالی سے نکال کر خوشحال بنانے کا فرض انجام دیں اور دنیا کے موجودہ مذاہب کے جور وستم کو اسلام کے عدل وانصاف سے بدل دیں۔ظلم وسرکشی فنا ہو جائے اور عدل وانصاف کا دور دورہ ہونے لگے۔ اُس نے ہم کو مامور کیا ہے کہ ہم دنیا کے سامنے حق وصداقت کا پیغام (اسلام) کی دعوت دیں اور کائنات کے سامنے اس کی درستی اور استقامت کو روشن اور واضح کر دیں۔ پس جو قومیں اس " صداقت " کو صداقت سمجھ کر قبول کر لیتی ہیں ہم اُن کے مال ومتاع اور اُن کی سرزمین سے کوئی سروکار نہیں رکھتے اور جوع الارض کی لعنت سے بالاتر ہو کر امن وسلامتی کے ساتھ وہاں سے واپس آجاتے ہیں اور ہمارے اور اُن کے درمیان " اخوت اسلامی " کا رشتہ قائم اور استوار ہو جاتا ہے اور اگر کوئی قوم اس صداقت کو براہین ودلائل کی روشن وضاحت کے باوجود تسلیم نہیں کرتی تو ہم اُس کے سامنے " جزیہ " کا مسئلہ پیش کرتے ہیں، کہ وہ اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے اسلامی اقتدار اعلیٰ کی سرپرستی قبول کرلے تاکہ خدا کے اس پیغام حق کے ابلاغ میں رکاوٹ نہ بن سکے۔ اور اگر وہ اپنی بغاوت وسرکشی، جور وظلم متکبرانہ حاکمیت کے بل بوتے پر اس شرط کو بھی نامنظور کر دے تو ہم خدا کے وعدہ کو پورا کرنے کے لئے حق وباطل کے معرکہ کا چیلنج کریں اور تلوار اُس کے اور ہمارے درمیان آخری فیصلہ کرے۔

رستم۔ خدا کا وہ کیا وعدہ ہے جس کا تو بار بار ذکر کرتا ہے۔

ربعی۔ خدا نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اُس کے کلمہ کو سربلند کرنے کے لئے جب بھی ہم دشمن سے نبردآزما ہونگے تو ہمارا ہر مقتول " شہید " کہلائے گا اور خدا کی نعمتوں کا مرکز " جنت " ہمارا مسکن ہوگا۔ اور جو زندہ رہیگا وہ کامران اور ظفرمند ہوگا۔

رستم۔ میں نے تمہاری یہ باتیں دلچسپی کے ساتھ سُنیں، اب کیا مناسب نہ ہوگا کہ ہم کو اتنی مہلت دی جائے کہ ہم ان مسائل پر غور کر سکیں۔

ربعی۔ بےشک اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مگر یہ تبلاؤ کہ وہ مدت ایک دن ہو یا دو دن۔

رستم۔ نہیں۔ یہ تو بہت کم مدت ہے اتنی مہلت ہونی چاہئے کہ ہم اپنے اہل الرائے اور امراء و رؤسا ءِ قوم سے خط و کتابت کر کے کسی رائے پر پہنچ سکیں۔

ربعی۔ اس سے قبل تمہارے سامنے ہمارے مقاصد جنگ کا بارہا ذکر ہو چکا ہے سفراء ایک عرصہ سے گفت و شنید کرتے رہے ہیں اب دونوں جانب معرکۂ کارزار تلا ہوا ہے دونوں لشکر مقابلہ کے لئے تیار ہیں۔ ایسی حالت میں ہمارے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی نسبت یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ تین دن کی مہلت دی جا سکتی ہے۔ لہذا ان تین کے اندر تجھ کو اپنے زنقار سے فیصلہ کن بات کر لینی چاہئے اور ہمارے پیش کردہ تین امور میں سے کسی ایک امر کے متعلق آخری رائے طے کر لینی چاہئے۔

رستم۔ گفتگو کا یہ انداز بتلا رہا ہے کہ تو شاید مسلمانوں کا سب سے بڑا سردار اور اُن کے معاملات کا مالک ہے

ربعی۔ نہیں ایسا تو نہیں ہے میں سردار نہیں ہوں لیکن اسلام نے ہم کو یہ تعلیم دی ہے کہ تمام مسلمان ایک جسم کی طرح ہیں۔ ان میں ادنیٰ و اعلیٰ سب برابر کے ذمہ دار ہیں۔ اس جگہ پہنچکر گفتگو ختم ہو گئی اور حضرت ربعی بن عمروؓ اتمام حجت کر کے روانہ ہو گئے (باقی)

ضرورت مترجمین

عربی۔ فارسی۔ انگریزی سے براہ راست شستہ و رفتہ سلیس اُردو میں ترجمہ کرنے والوں کی ضرورت ہے۔ جو مناسب اُجرت پر علمی ادبی تاریخی نیز متفرق علوم و فنون کی کتابوں اور رسائل کے مضامین کا ترجمہ کر سکیں کسی ایک زبان اور اُردو کا جاننا کافی ہے علمی قابلیت نیز تجربہ کے متعلق تفصیل سے جواب آنا ضروری ہے

پتہ ذیل پر خط و کتابت کریں

شباب، پوسٹ بکس نمبر ۳۱۲۶

بمبئی نمبر (۳)

ہرات کے آثارِ قدیمہ

مترجمہ جناب مولوی محمد عظمت اللہ صاحب پانی پتی فاضل دیوبند

ایوانِ غربی میں جو محراب کے پہلو میں واقع ہے، ایک صندوق رکھا ہوا ہے جس میں وہ تبرکات رکھے ہیں جو فخری پاشا (سفیر ترکی) سنہ ۱۲۴۰ھ میں افغانستان سے لائے تھے۔ اس صندوق کی شمالی جانب ایک پتھر نصب ہے، جس پر ان تبرکات کی فہرست اور ان کی کیفیت تحریر ہے۔ یہ تبرکات حسب ذیل ہیں۔

(۱) روضۂ مبارک کے غبار کا صندوق (۲) روضۂ مبارک کے غلاف کا ٹکڑا (۳) روضۂ مبارک کی شمع کا ٹکڑا (۴) روضۂ مبارک کی دھونی کا صندل (۵) روضۂ مبارک کی صف نماز پوش کا بُرش (۶) خانۂ کعبہ کے اندر کے پردے۔ (۷) روضۂ سیدۃ النساء فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کا غبار[1]۔

ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ مسجد شریف کی بنیاد سلطان غیاث الدین غوری کے عہد میں رکھی گئی تھی اس کے بعد مرورِ ایام کے اثرات اس کو پامال کرتے رہے، اور وقتاً فوقتاً اس کی مرمت ہوتی رہی۔

سنہ ۸۹۵ھ میں سلطان حسین مرزا امیر علی شیر نوائی وزیر بزرگ ہرات کے عہد میں اس کے ایک مقصورہ اور ایک محراب کی مرمت کی گئی۔ ذیل کی رُباعی جو وہاں کندہ ہے اس بات کا واضح ثبوت ہے:۔

مقصورۂ و طاق جامع شہر گردیدہ خراب بود از دہر
شد امر ز غیب گشت تاریخ دفق لبنائہ علی شیر
۸۹۵ھ

---

[1] آثار ہرات جلد اوّل تالیف خلیلی۔

دوسری دفعہ پھر مسجد کی عام مرمت شروع کی گئی جس سے ۹۰۴ھ میں فراغت ہوئی۔ چنانچہ دو رباعیاں اس کے ثبوت میں بھی مسجد پر لکھی ہوئی ہیں۔

این بقعہ کہ ماندہ بود چوں عظم رمیم — مانندۂ کعبہ یافت احیائے عظیم
تاریخ عمارتش ز دل جستم گفت — ثانی بنائے طیب ابراہیم
۹۰۴

شمالی دروازہ پر یہ رباعی لکھی ہے :-

بتعمیر ایں بقعہ جاں یافت فیض — کہ مانند خلد است ماوائے فیض
چو از فیض تعمیر شد بہرہ مند — خرد یافت تاریخ آں جائے فیض
۹۰۴

دوسری مرتبہ شاہ اسماعیل صفوی کے عہد میں خراب ہوگئی تو ۱۲۵۳ھ میں مسجد کے سمت شمالی کے ایوان کو وزیر یار محمد خاں درانی نے بنایا۔ ۱۲۹۳ھ میں امیر شیر علی خاں نے مسجد کے دروازوں کی مرمت کرائی چنانچہ یہ رباعی جنوبی دروازہ پر لکھی ہوئی ہے۔

کرد استاد کریم طرح چہار — باب ایں مسجد پاکیزہ سرشت
ملکے از پئے تاریخش گفت — فتح اندک ابواب بہشت
۱۲۹۳

ضیاء الملۃ والدین کے عہد حکومت کے ابتدائی زمانہ میں قبلۂ مسجد کا ایوان خراب ہوگیا تھا جس کی مرمت اُس نے کرادی۔ ۱۳۲۵ھ میں جب سراج الملۃ والدین نے ہرات جاکر مسجد کو شکستہ حالت میں دیکھا تو اُس کی مرمت کا حکم دیا۔ اور اس کام کے لیے اس نے دو لاکھ کے قریب روپیہ منظور کیا۔ اس وقت اس کی مرمت میں پورے پانچ سال صرف ہوئے[1]۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ اس مسجد کی بنیاد عربوں کے دور میں رکھی گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مسجد کے بعض حصے مسجد ابن طولون اور سامرہ کی مسجد سے مشابہت رکھتے ہیں۔ مذکورہ بالا بیان سے واضح ہوگیا ہوگا کہ کتنی بار اس مسجد کی ترمیم اور مرمت ہوئی ہے۔ صحن مسجد

[1] مزارات ہرات جزاول مطبوعہ لاہور ص ۸۷-۸۸۔

کی دیواروں سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ زمانۂ مابعد میں پہلے پختہ اینٹوں سے تعمیر کی گئیں اور پھر کچھ عرصہ بعد ان اینٹوں پر مغربی خراسان کی عمارتوں کے طرز پر چونہ قلعی کی گئی۔

بعض مورخین کی یہ روایت بھی قابل توجہ ہے کہ یہ مقدس عمارت ایک زمانہ میں مشترک عبادتگاہ تھی۔ مسلمانوں نے ہرات پر قابض ہوتے ہی اس کو مسجد کی شکل میں تبدیل کرلیا، اور پھر سلطان غیاث الدین کے عہد میں موجودہ شکل میں اس کی تجدید ہوئی۔ اس کے بعد اس کی مرمت اور اصلاح وغیرہ ہوتی رہی۔

جامع شریف کے شمالی جانب سلطان غیاث الدین کی قبر ایک عظیم الشان اور بلند گنبد میں تھی، لیکن اب صرف چار دیواری اور بعض پرانی تحریرات باقی ہیں گنبد کا نشان بھی نہیں رہا۔ یہ مدفن اپنے لیے سلطان نے مسجد کی تعمیر کے ساتھ ہی بنوایا تھا۔ اس کے علاوہ اس کی اولاد اور دیگر متعلقین کی قبریں بھی وہاں تھیں۔ ملک معزالدین بھی اسی قطعۂ زمین میں ابدی نیند سو رہا ہے۔ کہتے ہیں کہ مدفن مذکور کی عمارت ایک جریب میں واقع ہے۔ جس کے ادھر ایک گنبد بنا ہوا تھا۔ یہ اس وقت کے فن معماری کا ایک معجزہ تھا۔

ایک بڑی دیگ ہفت جوش نقشین مسجد کے ایوانِ غربی میں رکھی ہوئی ہے۔ یہ دیگ شاہانِ کرت کے زمانہ میں قلندر نامی ایک شخص نے بنائی تھی اس کا قطر ۱½ امیٹر اور گہرائی دو میٹر ہے اس میں بہت سے پائے لگے ہوئے ہیں جن پر یہ دیگ ایستادہ ہے۔ یہ دیگ متبرک ایام میں لوگوں کو شربت پلانے کے لیے وقف کی گئی تھی۔ اس کے بیرونی کنارے پر محمد بن محمد کرت کندہ ہے نیز بادشاہِ وقت کی مدح میں ذیل کے اشعار لکھے ہوئے ہیں۔

هزار سال جلالی بقای ملکش باد | شهور او همه اردی بهشت و فروردین
بسال هفتصد و هفتاد و شش بدار هجرت | که نقش بند حوادث نمود صورتِ این[1]

[1] ہرات باستان و علا آسیائے مرکزی۔ تالیف طسن۔ ۳۷

جامع شریف میں ایک مختصر سا کتب خانہ بھی ہے جو کتب متداولہ دینیہ و علمیہ پر مشتمل ہے۔

۲۔ قلعۂ ارگ | مسجد جامع کے بعد ہرات کا مشہور ترین مقام قلعۂ ارگ ہے۔ ہرات کے حصۂ شمالی میں ایک بہت بڑا مٹی کا ٹیلہ ہے جس کے عقب کی اونچائی پر یہ قلعہ واقع ہے اور تمام شہر سے بلند نظر آتا ہے۔ اس کی دیواریں اینٹوں کی بنی ہوئی ہیں اور بہت قدیم معلوم ہوتی ہیں۔ ابن حوقل کے الفاظ میں قلعۂ ارگ کی حیثیت یہ ہے " ہرات ایک قلعہ رکھتا ہے، خندقوں والا۔ یہ قلعہ اُس کے مرکز میں واقع ہے اور مستحکم دیواروں سے محفوظ ہے"۔ لیکن اب قلعہ کی خندقیں پر ہوگئی ہیں۔ نیز وہ شہر کے وسط سے بھی ایک طرف کو ہٹ گیا ہے۔ قلعہ کا جو حصہ رہائش کے کام میں آتا ہے اُس کا طول ۳۲۰ فٹ اور عرض ۱۸۰ فٹ ہے۔ اس شاہی قلعے کے چار برج ہیں، اور ایک پھاٹک ہے جو بازار عمومی کی طرف کھلتا ہے۔ بازار عمومی قلعہ کے چاروں طرف محیط ہے۔

ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں پانچویں بادشاہ فخرالدین (۶۸۴ـ۷۰۶ھ) نے ارگ ہرات کو قلعہ اختیارالدین کے نام سے یاد کرتے ہیں بطلیموس اور بعض دوسرے قدیم جغرافیہ نویس پرانے پایۂ تخت کو ارتاکوان لکھتے ہیں اور شہر ہرات کو بھی ارتاکوان ہی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسی لیے مورخین کے درمیان شہر ارتاکوان کا محل وقوع ایک اہم موضوعِ بحث بن گیا ہے۔ توماشک کے عقیدہ کے مطابق شہر آرتاکوان ارگ ہرات کی جگہ واقع تھا۔ جو کرت کے زمانہ (صدی ۱۳ و ۱۴) میں اختیارالدین سے منسوب ہوا۔[1]

قلعۂ اختیارالدین کو جو سلطان فخرالدین کرت کا بنایا ہوا تھا۔ اور جو تیمور کے حکم سے ویران کر دیا گیا تھا، شاہرخ نے دوبارہ آباد کیا۔[2] جب شاہ بابر ہرات گیا تو قلعہ مذکور بالا قورغان کے نام سے مشہور تھا، جیسا کہ اُس نے خود کہا ہے: " قلعہ اختیارالدین ہری (منسوب بہ ہرات) جو آج کل

---

[1] تذکرۂ جغرافیائی تاریخی ایران ص۱۰۱ ـ [2] تاریخ کثیرہ ـ مؤلفہ سید شریف راقم نسخۂ قلمی عجائب خانۂ کابل۔

بالاقورغان کے نام سے مشہور ہے ......[۱]" زمانہائے سابق میں اس قلعہ کے استحکامات اور مضبوطی کے باعث خزانۂ ملک اور شاہی ساز و سامان اس میں چھپائے جاتے تھے۔ قلعۂ شیرازمک کے وہ حصے جو شہر کی حدود سے باہر ہیں۔ نیز اُس کا وہ حصہ جو شہر کے اندر ہے اور پا حصار کے نام سے مشہور ہے، ایک خندق میں محصور ہیں۔ قلعہ کی مستحکم اور بلند فصیل نے جس پر جا بجا فوجی اور ہندسی ساخت کے برج وحصار بنے ہوئے ہیں، ہرات کی محافظت اور اُس کے انتظامی و سیاسی امور میں کافی امداد پہنچائی ہے۔ وقتاً فوقتاً جس قدر بھی سنگین وہولناک حملے ہرات پر ہوئے اور جتنی بار بھی اُس کے محاصرے کیے گئے۔ ہرات کا سخت جانی کے ساتھ اُن کا برداشت کرنا زیادہ تر اسی قلعہ کے استحکامات کے باعث تھا۔ جو عمارت اس قلعہ میں فرامرز خاں مرحوم سپہ سالار نے اضافہ کی تھی وہ اُسی صورت و شکل میں اب تک موجود ہے۔ اس مکان سے شہر کا شمالی حصہ بخوبی نظر آتا ہے جس بلندی پر یہ قلعہ واقع ہے اُس سے تقریباً ۸۰ فٹ نیچائی پر ارگ جدید بنایا گیا ہے۔

ارگِ جدید کے بعد ایک وسیع میدان چھوڑ دیا گیا ہے، جو فوجی پریڈ کے کام آتا ہے شہر سے باہر نکل کر مختلف عمارات اور مصلّے کے مینار دکھائی دیتے ہیں ان عمارتوں سے گزر کر پھر ایک میدان شروع ہوجاتا ہے جو دامنِ کوہ پر ختم ہوتا ہے۔ ارگ کی بڑی چھاؤنی اور دوسری چھوٹی چھاؤنیاں نیز ایک زبردست فوجی شفاخانہ سب عمارتوں کے آخر میں بنایا گیا ہے[۲]۔ غرض کہ یہ قلعہ پرانے زمانہ کی ایک یادگار اور ہرات کے زمانہائے ماضی کے تمدن و شائستگی کا آئینہ ہے۔

(۳) مصلّٰی | ہرات کی تاریخی اہمیت اور دلچسپی کا موجب زیادہ تر وہ مقدس مقامات اور زیارتگاہیں ہیں جو شہر کے باہر واقع ہیں۔ اب ہم اُن کا بیان کرتے ہیں۔

شمالی کوہستان کے دامن میں چار میل لمبی، تین میل چوڑی ایک وادی ہے جہاں

---

[۱] تزک بابری۔ ص ۱۲۵۔ [۲] آثار ہرات جلد اول۔ تالیف آقائے خلیلی، ص ۵۴۔

جگہ جگہ اینٹوں کے ڈھیر پڑے نظر آتے ہیں۔ یہ اینٹیں اُن برباد شدہ قصور و محلات کے کھنڈرات کی ہیں جو کسی زمانہ میں زائرین کی دلچسپی اور مشرق کی عظمت و شان کا سرمایہ تھے۔ ان خستہ حال عمارتوں کے درمیان جو ہرات کی تاریخ کا ایک ورق اور اُس کی گذشتہ خوبصورتی و زیبائش کی نوحہ خواں ہیں۔ چند پُرشکوہ عمارات "مصلی" کے نام سے مشہور ہیں "مصلیٰ" کی عمارتیں شہر کے شمال مشرق میں ایک ہزار قدم کے فاصلہ پر واقع تھیں، مگر اب یہاں سوائے میناروں کے اور کوئی چیز نظر نہیں آتی "مصلیٰ" تین عمارتوں پر مشتمل تھا۔ یہ تینوں عمارتیں شہر کے شمال مشرقی گوشہ سے جنوب مغربی گوشہ تک ۸۰۰ فٹ زمین میں پھیلی ہوئی تھیں۔

مورخین کہتے ہیں کہ "مصلیٰ" اول شاہانِ کرت نے۔ مصلی دوم امیر تیمور گورگان نے اور مصلی سوم سلطان حسین بائقرا نے تعمیر کیا تھا[1]۔ مقالہ نگار کی رائے میں مصلی دوم کو تیمور کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ تیمور کا ہرات میں اتنا زیادہ قیام ثابت نہیں جس سے اس قسم کا عمل اُس کی طرف منسوب کیا جاسکے۔ البتہ اُس کے بیٹے مرزا شاہرخ کے عہد میں یہ کام سرانجام ہونا قرین قیاس ہے۔ جیسا کہ سطورِ مابعد سے معلوم ہوجائیگا۔ بہر حال "مصلیٰ" سرزمین ہرات کی ایک اہم تاریخی یادگار ہے۔

"مصلے" کی مشرقی عمارت یعنی "مدرسہ" میں سے چار میناروں اور مہد علیا کے ایک گنبد کے سوا اب کچھ باقی نہیں رہا۔ کسی زمانہ میں اس عمارت کی چھتیں ۸۰ فٹ تک بلند تھیں۔ جن پر نہایت خوبصورت نقاشی کی گئی تھی۔ اس نقاشی کا نمونہ اب بھی کہیں کہیں نظر آتا ہے۔ مشہور مورخ مولانا محمد بن خاوند شاہ ہراتی نے خلاصۃ الاخبار میں بیرون ہرات کی عمارات کا ذکر کرتے ہوئے "مصلے" مذکور کو تین عمارتوں میں اس طرح تقسیم کیا ہے:۔ (۱) مدرسہ مہد علیا گوہر شاد بیگم

[1] آثار ہرات جلد اوّل تالیف آقائے خلیلی ص ۵۵ [2] اقتباس از مجلہ ادبی ہرات نمبر ۱۲ جلد ۳

(ملکۂ شاہرخ) (۲)، مدرسۂ سلطان حسین مرزا (۳) خانقاہ و مدرسۂ اخلاصیہ۔ ان میں سے مدرسۂ گوہرشاد بیگم کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ مولانا موصوف نے ان عمارات کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ حسب ذیل ہے:-

| مدرسۂ گوہرشاد بیگم | ۸۲۰ھ میں گوہرشاد بیگم بنت سلطان غیاث الدین ملکۂ سلطان شاہرخ نے اپنے

شوہر کے عہد میں از راہ علم دوستی و فضیلت پروری ایک مدرسہ بنانے کا عزم کیا تاکہ ہرات کے بلند پایہ علماء و مدرسین کو اس میں جمع کرکے علوم و فنون کی توسیع میں حصہ لے اور اس خطہ کے علماء و فضلاء کی تائید میں اضافہ ہو۔ اس ارادے کو عملی صورت دینے کے لیے ملکہ نے اطراف ملک سے ماہرین فن معماروں، سنگتراشوں، نقاشوں، خطاطوں اور بناکاروں کو بلا کر اس عظیم الشان مدرسہ کی بنیاد ڈالی۔ اور اپنی جیب خاص سے ایک گراں قدر رقم اس پر صرف کی۔ طویل مدت کے بعد مدرسہ اپنی انتہائی نظر فریبی اور زیبائش کے ساتھ تکمیل کو پہنچا۔

مدرسہ کی چھتیں کافی بلند تھیں جن پر نقش و نگار بنے ہوئے تھے۔ دیواریں گنبد اور مینار عموماً رنگ برنگ کی نقاشی سے آراستہ تھے۔ خواجہ میرک ہراتی کے رسم الخط میں جابجا تحریریات لکھی ہوئی تھیں جو عمارت کی خوبصورتی کو دوبالا کر رہی تھیں۔ مدرسہ کے قریب ہی ایک عظیم الشان گنبد بنایا گیا تھا۔ اس گنبد کی غرض یہ تھی کہ سلطان اور اس کی ملکہ مہد علیا دونوں مرنے کے بعد اس میں دفن کیے جائیں۔ سنگ مرمر کا ایک خوبصورت ٹکڑا جس پر مدرسہ مذکور کی تاریخ تعمیر مشہور خطاط جعفر جلال کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے، ہرات کے عجائب خانہ میں موجود ہے اُس کی عبارت حسب ذیل ہے۔

"بمیامن فضل ربانی، و مساعدتِ تائید سبحانی، ایں عمارت رفیع البنیان شامخ الارکان که قواعد معاقدش در روز قدر سنة عشرین و ثمان مائة (۸۲۰) تمهید یافته بود، و در ایام دولت حضرت خلافت پناه السلطان بن السلطان معین السلطنت الدنیا والدین معز الاسلام و

سنۃ المسلمین شاہرخ بہادر خلد اللہ تعالیٰ ملکہ وسلطانہٗ ۔ از آثار مساعی مشکورہ وخالص مال علیا

حضرت مہد علیا عصمت الدنیا والدین گوہرشاد آغا بنت امیر الکبیر غیاث الدین خلد دولتہا اتمام

یافت فی سنۃ احدی واربعین وثمان مأتہ (۸۴۱) کتبہٗ جعفر جلالی

ترجمہ :۔ فیض خداوندی کی برکتوں، اور توفیق الٰہی کی تائید سے اس بلند پایہ عمارت کی بنیادی

رسوم ۸۲۰ھ کے ایک مبارک دن میں ادا کی گئیں ۔ اور حضرت خلافت پناہ سلطان بن سلطان

معین سلطنت دنیا ودین، فخر اسلام ومسلمین شاہرخ بہادر خلد اللہ وملکہ وسلطانہ کے عہد

حکومت میں علیا حضرت مہد علیا عصمت دنیا ودیں گوہر شاہ آغا بنت امیر کبیر غیاث الدین

خاں خلد اللہ دولتہا کی سعی مشکور اور اُن کے ذاتی مال کے صرف سے یہ عمارت پایۂ تکمیل

کو پہنچی ۸۴۱ھ کتبہٗ جعفر جلال

اگرچہ میناروں کی لپائی مرورِ ایام اور حوادثِ زمانہ کی سختی سے خراب ہوگئی ہے لیکن اس

گئی گذری حالت میں بھی اُس عظمت وشوکت کا تصور کرانے کے لیے کافی ہے جو اُسے تعمیر کے وقت حاصل

ہوگی۔ اس مدرسہ کے مینار تمام میناروں سے اونچے ہیں۔ اُن کی بلندی ۱۲۰ فٹ سے ۱۵۰ فٹ تک ہے

کوتولی ۱۸۳۱ء میں لکھتا ہے ۔

"میں ۱۴۰ سیڑھیاں طے کرنے کے بعد ہرات کے سب سے اونچے مینار کے بالائی حصہ

پر پہنچا۔ وہاں سے شہر اور اُس کے گردو نواح کے خوبصورت باغات اور تاکستان کا نظارہ

کیا۔ ان مناظر کی کچھ جھلک بجز ازلی کے اور کسی مقام پر نظر نہیں آتی ہے"[2]

مدرسہ مذکور کے قریب والا گنبد جس کا اوپر ذکر ہوچکا ہے، ابھی تک خراب نہیں ہوا، یہ گنبد اپنی

مخصوص طرز ساخت کے اعتبار سے سہ پوشتہ کہلاتا ہے ۔ پوشش اول میں اندر داخل ہونے کا

---

[1] اقتباس از مجلۂ ادبی ہرات نمبر ۱۲ جلد ۳ [2] ہرات باغ وغلہ خانہ آسیات مرکزی ۔ تالیف ملسن

راستہ بنا ہوا ہے۔ پوشش دوم میں کوئی راستہ نہیں ہے۔ صرف اوپر چھت میں ایک سوراخ ہے جس میں سے پوشش سوم دکھائی دیتی ہے۔ چار بڑے بڑے رواق جو ایک دوسرے کے مقابل نہایت خوبی سے بنے ہوئے تھے، اور جو اپنی گذشتہ شانِ زیبائی کو اب بھی ظاہر کر رہے ہیں پامال ہو گئے ہیں۔ اس مقبرہ پر آبی رنگ کی پتائی کی گئی ہے جس پر جا بجا قرآنی آیات نظر آتی ہیں، لیکن انقلابِ روزگار نے اس کی پہلی سی زیب و زینت باقی نہیں رکھی۔ یہ گنبد عوام میں گنبد سوز کے نام سے مشہور ہے۔ اس گنبد میں مندرجۂ ذیل قبریں ہیں :۔

(۱) پہلی قبر بائسنغر بن شاہرخ بن تیمور کی ہے۔ سال وفات ۸۳۶ھ ق (۱۴۳۳ء) ہے۔ بائسنغر شاہرخ کا تیسرا بیٹا تھا جو ۷۹۹ھ میں پیدا ہوا۔ اسکی تاریخ وفات یہ قطعہ ہے۔

سلطان سعید بائسنغر سحرم   گفتا کہ بہر باہل عالم خبرم

من مردم و تاریخ وفاتم اینست   بادا بجہاں دراز عمر پدرم[1]

(۲) دوسری قبر سلطان احمد بن عبداللطیف بن سلطان محمد بن شاہرخ کی ہے۔ سنہ وفات ۸۴۸ھ (۱۴۴۵ء) ہے۔

(۳) تیسری قبر مہد علیا گوہر شاد بیگم کی ہے۔ سنہ وفات ۸۶۱ھ (۱۴۵۷ء) ہے۔

(۴) چوتھی قبر علاء الدولہ بن بائسنغر بن شاہرخ کی ہے۔ سنہ وفات ۸۶۳ھ ق (۱۴۵۹ء) ہے۔

(۵) پانچویں قبر ابراہیم سلطان بن علاء الدولہ بن بائسنغر بن شاہرخ کی ہے۔ سنہ وفات ۸۶۳ھ ق (۱۴۵۹ء) ہے۔

(۶) چھٹی قبر شاہرخ سلطان بن ابو سعید بن سلطان بن میران شاہ بن تیمور کی ہے سنہ وفات ۸۹۸ھ ق (۱۴۹۲ء) ہے۔

یہ تو پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ مرزا شاہرخ کبیر اور اس کی ملکہ مہد علیا نے یہ مقبرہ اس غرض

[1] امیر شاہی سبزواری فیروزکوہی نے جو بائسنغر کا مداح تھا، اس کے مرثیہ میں ذیل کی رباعی لکھی ہے:۔
در ماتم او دہر بسے شیون کرد ؛ لالہ ہمہ خوں دیدۂ در دامن کرد   گل جیب قبائے ارغوانی بدرید ؛ قمری نمد سیاہ در گردن کرد

(تاریخ نظم و نثر [illegible])

سے بنایا تھا کہ بعد وفات وہ دونوں ایک دوسرے کے پہلو میں ابدی استراحت حاصل کرینگے لیکن افسوس قدرت نے اُن کی یہ آرزو پوری نہیں کی۔ اور جیسا کہ آپ کو ابھی معلوم ہوا اس مقبرہ میں تنہا مہد علیا مع دیگر لوگوں کے دفن ہوئی۔

یہ مقبرہ عوام میں "مقبرہ شاہرخ" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ نسبت شاہرخ بن تیمور کی طرف نہیں بلکہ شاہ رخ کبیر سے، ہم سال بعد اولاد تیمور میں سے ایک شخص جس نے شاہرخ کا لقب اختیار کیا تھا، اس مقبرہ میں دفن ہوا اور اسی کی طرف یہ مقبرہ منسوب کیا گیا۔

گنبد مذکور کے ایک کتبہ میں سلطان بائسنغر کے نوحہ میں چند اشعار تحریر تھے لیکن دست حوادث نے انہیں اس طرح مٹا دیا ہے کہ ذیل کے دو شعروں کے سوا اب کچھ نہیں پڑھا جاتا ؎

بسکہ رفت از چشم مردم خونِ دل زیں واقعہ — خامہ را موج سرشک خویش در طوفاں نماند

غوطہ زد در نیل مصر از مصر گوئی شد عزیز — چین گرفت ابروئے چیں در جبیں گر خاقاں نماند

اس مدرسہ اور اس عالی شان گنبد کا معمار اُستاد عماد الدین ہروی تھا جس نے ۸۴۲ھ میں وفات پائی، اور گورستانِ ہرات میں مقبرۂ سادات کے قریب دفن کیا گیا۔[1]

گوہر شاد بیگم مدارس و مساجد کی تعمیر اور علوم و معارف کی ترقی کا والہانہ جذبہ رکھتی تھیں مسجد مصلیٰ کے علاوہ ایک اور مدرسہ بھی بنایا تھا۔ اسی طرح مشہد میں مسجد گوہر شاد کے نام سے ایک مسجد بنائی تھیں شہنشاہ بابر نے اپنے سفر ہرات کے دوران ۹۱۲ھ ق (۱۵۰۶ء) میں مدرسہ مقبرہ اور مسجد گوہر شاد کی اپنے ایک خط میں بہت تعریف کی ہے۔

افسوس آج سوائے ایک سنگ قبر کے جو خاک تودہ پر آدھا قبر میں دھنسا کھڑا ہے اور سوائے اُس تاریخی لوح کے جو ہرات کے عجائب خانہ میں رکھی ہوئی ہے، اُس مدرسہ کی عمارت کا کہیں

[1] مجلہ ادبی ہرات نمبر ۱۲ جلد ۳۔

کوئی نام ونشان نہیں پایا جاتا۔ یہ پتھر ہفت قلم کے نام سے مشہور رہے۔ اور عہد ماضی کے فن سنگتراشی کا ایک عجیب نمونہ پیش کرتاہے۔

"مصلّےٰ مقبرۂ مہد علیا کی غربی جانب واقع ہے۔ اور جیسا کہ اُس کے نام سے ظاہر ہے وہ ایک منزل گاہ ہے جس کی دیواریں غالباً منقش تھیں۔ مرکزی عمارت حسب ذیل اشیاء پر مشتمل ہے ایک بڑا گنبد جس کا قطر ۵۰ فٹ تھا۔ اس کے عقب میں ایک دوسرا گنبد اُس سے چھوٹا تھا۔ عمارت کے چاروں طرف مسلسل حجرے اور کمرے بنے ہوئے تھے۔ اس عمارت کا دروازہ مشرقی جانب کھلتا تھا۔ دروازہ کی بلندی قریباً ۸۰ فٹ تھی۔ جس پر رنگ برنگی نقاشی کی گئی تھی اور اُبھرے ہوئے حروف کی تحریروں سے زینت دی گئی تھی، اُس کی دہلیز پر چھوٹے چھوٹے حجرے اور طاق بنائے گئے تھے۔ اس کی مشرقی جانب تقریباً ۲۴۰ فٹ مربع ایک احاطہ تھا جو بُرجوں اور رواقوں سے مزین کیا گیا تھا۔ اس احاطہ کا دروازہ مشرقی سمت تھا۔ دہلیز پر قریباً ۸۰ فٹ اونچی کمانداری (ڈاٹ) بنائی گئی تھی۔

عمارت کے چاروں کونوں پر چار مینار تھے۔ جن کی بلندی ۱۲۰ فٹ کے قریب تھی۔ ان میناروں کے نقش ونگار کو موسموں کی سختی نے مضمحل کر دیا ہے۔ میناروں کے وہ اطراف جو موسمی بادو باراں کے رُخ پر ہیں، مخالف اثرات سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں[1]۔ اس عمارت میں جو کمرے بنائے گئے تھے، اُن کی غرض یہ تھی کہ مدرسہ کے طلباء اس میں رہائش اختیار کریں۔

(ب) مدرسہ سلطان حسین بائقرا | دوسرا مدرسہ سلطان حسین بائقرا کا ہے۔ جو "مدرسہ مرزا" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ مدرسہ بھی بہت خوبصورت بنایا گیا تھا۔ سلطان موصوف نے اپنی علم دوستی اور معارف پروری کی بنا پر اپنے زمانۂ حکومت میں اس مدرسہ شریف کے بنانے کا عزم کیا۔ اطراف وجوانب سے ماہرین

[1] نامور ان افغانستان۔ مؤلفہ ایت

فن معماروں، کاشی کاروں، اور نقاشوں وغیرہ کو طلب کرکے زرکثیر کے صرف سے اس عمارت کو تیار کیا۔ گنبدوں، دروازوں اور دیواروں کو فیروزی اور لاجوردی چونہ قلمی اور عجیب عجیب نقش و نگار سے آراستہ کیا۔[1]

آقائے خلیلی اپنی تصنیف "آثار ہرات" میں سامانِ تعمیر کے مہیا کرنے کے سلسلہ میں صاحب بحیرہ سے اس طرح نقل کرتا ہے:-

آج ۱۲۳۰ھ کے زمانہ میں تمام ایران و توران میں مدرسہ مرزا کی شان و شوکت کا کوئی دوسرا مدرسہ موجود نہیں۔ اس مدرسہ پر بے انتہا دولت صرف کی گئی ہے۔ شاہ تبریز یعقوب بیگ نے دوستانہ تعلقات کی بنا پر سلطان حسین مرزا کی درخواست کے مطابق اس مدرسہ میں لگانے کے لیے سنگِ مرمر سے لدے ہوئے اونٹوں کی ۶۰۰ قطاریں تبریز سے روانہ کیں (ایک قطار کم سے کم دس اونٹوں کی ہوتی ہے)[2]

یہ مدرسہ اُس زمانہ کی تمام عمارتوں میں بہترین عمارت تھی "نہر انجیل" اس کے صحن میں سے شمالاً جنوباً گذرتی تھی[3] سلطان کا مزار بھی اس مدرسہ میں ہے۔ سلطان کا مزار بھی اسی مدرسہ میں ہے۔

---

[1] مجلۂ ادبی ہرات نمبر ا جلد ۴

[2] آثار ہرات جلد اول ص ۵۶ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ہرات میں سنگ مرمر افراط کے ساتھ موجود ہے۔

[3] صاحب نزہت القلوب ص ۲۲۰ ہریرود کے متعلق لکھتا ہے کہ "ہریرود کوہستان غور سے مقام "رباط گروان" کے قریب سے نکلتی ہے۔ بہت سے چشمے اس میں آکر گرتے ہیں۔ اس نہر سے حسب ذیل نو چھوٹی نہریں برآمد ہوتی ہیں۔ (۱) نوجوی (۲) آذربائجان (۳) شکرگان (۴) کراغ (۵) غوسان (۶) کنک (۷) سغفر (۸) انجیر۔ جو ہرات میں آتی ہے۔ انجیر رفتہ رفتہ تحریف ہوکر "انجیل" بن گیا۔ اور آج کل بھی اُس کا یہی نام ہے (۹) یارشت یہ نہر نو ضلع بہت سے صوبوں کو سیراب کرتی ہے اور ہرات سے گذر کر سرخس کو ہوتی ہوئی مرو جاتی ہے۔ اس نہر کا طول ۸۰ فرسنگ ہے (جغرافیائے مفصل ایران جلد اول ص ۹۶ تالیف فاضل مسعود کیہان)

ٹرنکلر لکھتا ہے :-

"میناروں کے درمیان پست دیواروں کی ایک چار دیواری ہے جس میں سلطان حسین مرزا کی قبر سیاہ رنگ کے سنگ مرمر کی بنی ہوئی ہے۔ اس سیاہ مرمر میں ایسے ایسے خوبصورت پھول بنائے گئے ہیں جس کی مثال میں نے ہندوستان جیسے ملک میں بھی نہیں دیکھی[1]"

(ج) جامع علی شیر و مدرسہ اخلاصیہ | مصلی کی دوسری مسجد "جامع امیر علی شیر" ہے۔ اس کی عمارت بتا رہی ہے کہ یہ قریب کے زمانہ میں بنائی گئی ہے۔ اس کا بانی امیر علی شیر ہے۔ اس مسجد کے ملحق دوسری عمارات بھی امیر موصوف نے ہی بنائی تھیں۔ منجملہ اُن کے ایک "دارالشفا" جو نہایت خوبصورت اور دلچسپ عمارت تھی۔ دارالشفار کے پاس مدرسۂ اخلاصیہ اور خانقاہ اخلاصیہ بھی اُسی کی تعمیر کردہ تھیں۔ خلاصۃ الاخبار میں اس کے متعلق لکھا ہے :-

اس مبارک شہر کی دوسری عالی شان عمارت مسجد جامع ہے۔ جو حقیقت میں جامع خیرات علمبر دارِ حسنات۔ ایۂ دولت خاقانی۔ مقرب حضرت سلطانی ہے۔ یہ مسجد محل شاہی کے محاذات میں بنائی گئی ہے۔ اس کے مقصورہ کے وہ دالان جو لاجورد اور طلاء سے آراستہ کیے گئے ہیں اپنی عمدگی اور صفائی سے اپنے خوش قسمت، ہمایوں سعادت بانی کی صفائی باطن کی شہادت دیتے ہیں اور اُس کی بلند پایہ دیواروں کی بنیادوں کی پختگی اپنے بنانے والے کے اعتقادات کی پختگی کی افسانہ خواں ہے

ان آثارنا تدل علینا فانظروا حالنا عن الآثار

بقعہ مبارک کے دائیں بائیں دو سر بفلک مینار ہیں جو کہکشاں کی طرح زرنگاری اور پچیکاری کے درخشاں ستاروں سے آراستہ کیے گئے ہیں۔ اور شمال میں بکمال زیب و زینت ونزہت و لطافت

[1] معبور از قلب افغانستان" مؤلفہ امیل ٹرنکلر ص ۵۲ و ۵۳

ایک دارالحفاظ بنایا گیا ہے۔ اس جنت نشان بقعہ کے وسط میں ایک نہایت نفیس حوض بھی ہے۔ اس عمارت میں آج کل اطبار وقت مریضوں کے علاج معالجہ میں مصروف رہتے ہیں۔ ہر قسم کی دوائیں یہاں ہر وقت موجود رہتی ہیں۔ اور جو بھی نئی دوا دریافت ہوتی ہے سب سے پہلے یہاں مہیا کی جاتی ہے۔

دارالشفار مذکور کے قریب ہی ایک اور بلند پایہ شاہی عمارت ہے جس کا نام "خانقاہ اخلاصیہ" ہے۔ یہ دونوں عمارتیں بھی عجیب عجیب آرائشوں اور جدت طرازیوں سے مزین ہیں۔ نہر انجیل (جو ان عمارتوں میں سے گذرتی ہے) کے پانی کی شیرینی ولذت نے ان عمارتوں میں اور بھی خوبی پیدا کردی ہے .... یہاں آج کل روزانہ فقیروں اور محتاجوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔ اور ہر سال دو ہزار کے قریب پوستین، گدڑیاں، کرتے، تہ بند اور ٹوپیاں وغیرہ درویشوں میں تقسیم کی جاتی ہیں۔ نیز ہر ایک بقعہ میں سات سات فاضل ومقتدر علما کی جماعتیں مقرر ہیں جو ہر وقت دینی مسائل اور عقلی علوم کی تحقیق وتدقیق میں مصروف رہتے ہیں[1]

اب تک جن عمارتوں کا ذکر کیا گیا یہ وہ عمارتیں تھیں جن کے کچھ کچھ آثار اب پریشان حالت میں موجود ہیں۔ یہ عمارتیں چودھویں قرن ہجری کے اوائل تک آباد تھیں۔ مگر ۱۸۸۵ء میں امیر عبدالرحمٰن خاں کے عہد میں بعض حالات کی بنا پر یہ منہدم ہوگئیں۔ اور آج سات میناروں اور ایک گنبد مہد علیا کے سوا کوئی چیز باقی نہیں رہی۔

(۳) تل بنگیاں ان کہنہ عمارات کی مشرقی جانب پرانے قلعہ سے قدرے شمالی رُخ ایک بہت بڑا ٹیلہ ہے جو غالباً قدیم زمانہ میں شہر پناہ سے متصل تھا، اور اس کے استحکامات میں شمار کیا جاتا تھا۔

شہر اس ٹیلہ تک کس زمانہ میں وسعت رکھتا تھا؟ اور پھر کس دور میں اُس نے موجودہ شکل

---

[1] مجلہ ادبی ہرات نمبرا جلد ۴۔

اختیار کی؟ ان سوالات کا جواب دینا آسان نہیں۔ تاہم ابن حوقل اپنی تحریرات میں شہر کے حالات لکھتے ہوئے پہلے قلعہ کو مرکزِ شہر تسلیم کرتا ہے[1]۔ اور پھر اُس سے حسب ذیل نتائج نکالتا ہے:۔

(۱) اولاً یہ کہ موجودہ زمانہ میں وہ قلعہ شہر کے شمالی حصہ میں واقع ہے۔

(۲) ثانیاً یہ کہ چونکہ یہ قلعہ پہلے مرکزِ شہر میں تھا اس لیے لامحالہ حدودِ شہر موجودہ زمانے کی بہ نسبت شمال کی طرف بڑھی ہوئی ہونگی۔

اس دلیل سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ شہر کی دیوار ضرور کسی زمانہ میں اس ٹیلہ سے ملی ہوئی تھی۔

بارتولد کہتا ہے:۔ "فریہ (جلد اول ص ۳۴۲) ایک روایت یہ بھی سُنی جاتی ہے کہ نادر شاہ نے یہ ٹیلہ توپ نصب کرنے کے لیے بنایا تھا۔ یہ روایت اگر صحیح ہے تو پھر واضح طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مغلوں کے زمانہ سے قبل یہ ٹیلہ ارگِ ہرات ہی کا ایک حصہ تھا۔ (اسفزاری)[2]

اس ٹیلہ کا نام اب تل بنگیاں ہے۔ اور دور سے ایک مقبرہ سا معلوم ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جو لوگ اس ٹیلہ پر دفن ہوئے ہیں اُن میں سے کسی کے نام پر اس ٹیلہ کا نام رکھا گیا تھا۔ تل بنگیاں اُسی نام کی تحریف شدہ صورت ہے (؟)

انیسویں صدی کے نصف اخیر میں جب حکومت کی طرف سے اس ٹیلہ کے شمالی حصہ میں کھُدائی ہو رہی تھی، زمین کے نیچے پتھر کا ایک بڑا کمرہ برآمد ہوا جو انسانی ڈھانچوں سے بھرا ہوا تھا۔ اس کے سوا آج تک کوئی دوسری ایسی شہادت نہیں مل سکی جو زمانۂ قدیم کے اس حیرت انگیز طریقۂ دفن کا ثبوت پیش کرتی ہو۔ اور نہ اُس جگہ سے کوئی سکہ وغیرہ دستیاب ہوا جس سے اُس زمانہ کی قدامت، رسم و رواج اور طرز بود و باش پر کافی روشنی پڑتی ہو[3]۔

[1] ناردرن افغانستان۔ مولفۂ ایٹ فصل سوم [2] تذکرہ جغرافیائی تاریخی ایران ص۱۱ [3] ناردرن افغانستان مولفۂ ایٹ فصل سوم

اس ٹیلہ پر دو زیارتگاہیں ہیں۔ اُن میں سے ایک اسلام کے ابتدائی دور کی یاد دلاتی ہے کیونکہ سنگ قبر کے ایک رُخ پر "عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر ذوالجناحین" لکھا ہوا ہے۔ مگر تاریخ وفات کا کچھ پتہ نہیں چلتا، اس زیارتگاہ کا بانی ۸۶۵ھ (۱۴۶۱ء) میں شیخ بایزید بن علی اشرف تھا

دوسری زیارتگاہ "زیارت شہزادہ قاسم[1]" ہے جو بظاہر اول الذکر سے بہت بعد کی معلوم ہوتی ہے۔ سنگ قبر کی ایک کروٹ پر "ابوالقاسم بن جعفر متوفی ۹۴۴ھ" اور دوسری پر ۸۹۲ھ لکھا ہوا ہے۔ لیکن ایسی کوئی تاریخ نہیں ملتی جو ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دے سکے۔ دوسری قبر کا پتھر جو عام روایت کے مطابق کسی دوسری جگہ سے لاکر لگا یا گیا ہے کچھ دلچسپی نہیں رکھتا۔

[1] شہزادہ ابوالقاسم بن جعفر بن محمد بن امام زین العابدین۔ ان کا مرقد مبارک زیارتگاہ خاص و عام ہے۔ ان کے فیوض و برکات ہمیشہ سے ظہور پذیر ہوتے رہے ہیں اور اس زمانہ میں بھی ہوتے رہتے ہیں ۱۳۲۵ھ میں امیر حبیب اللہ خاں دورہ کرتے ہوئے ہرات پہنچے۔ مزار مبارک کو قابل مرمت دیکھ کر اُس کی اصلاح کا حکم صادر فرمایا۔ نیز چند جدید عمارتوں چلہ خانہ مسجد اور حجرہ وغیرہ کا بھی اضافہ کیا۔

جنگ کے اٹھارہ مہینے

مترجمہ سید جمال حسن صاحب شیرازی بی اے

یہ مضمون ہندوستان ٹائمز کے نئے سالنامہ کے ایک مضمون کا ترجمہ ہے اور ہم اس کو برہان میں اس لیے شائع کر رہے ہیں کہ قارئین برہان کے پاس موجودہ جنگ کے متعلق معلومات یکجا طور پر محفوظ رہیں۔ (برہان)

۱۹۔اپریل ۱۹۴۰ء کو دفعتہً جرمنی فوجوں نے ڈنمارک پر قبضہ کر لیا اور اس کے ساتھ ساتھ ناروے کے ایک ہزار میل لمبے ساحل کے اہم مقامات پر (جن میں اوسلو، اسٹاونجر، برگن، ٹرونڈھم اور نارک بھی شامل تھے) اُتر گئیں اور اپنے قدم جما لیے۔ جرمنوں کا یہ حملہ نہایت منظم تھا۔ برطانوی افواج جنھوں نے ایک ہی دن قبل ناروک اور چند دوسرے اہم مقامات میں آبدوز سرنگیں اس لیے بچھائی تھیں کہ سویڈن سے جرمنی کو لوہا نہ پہنچ سکے، جرمنوں کے اس اچانک اور کامیاب حملے سے دنگ رہ گئیں۔

چند دن بعد اتحادیوں کی ایک حملہ آور فوج ٹرونڈھم کے شمال اور جنوب میں اُتری تاکہ اس اہم شہر پر قبضہ کر لے۔ لیکن اتحادیوں کی یہ مہم چند شدید دشواریوں کے باعث اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکی۔ سب سے بڑی دشواری یہ تھی کہ جرمنوں کے جھپٹنے والے بمباروں کا کامیاب مقابلہ کرنے کے لیے برطانی فوج کے پاس کوئی ہوائی اڈا نہیں تھا۔ جرمنوں نے ہوائی چھتریوں کے ذریعہ فوج اُتار کر اور ففتھ کالم کی سرگرمیوں کے ذریعہ برطانی فوجوں کو سخت حیرت میں ڈال دیا۔

مئی کے پہلے ہفتے میں جنوبی ناروے سے اتحادی فوج بڑی سرعت کے ساتھ واپس بلائی گئی لیکن ناروک کی جنگ چند ہفتوں تک جاری رہی۔ اتحادیوں نے اس بندرگاہ پر ۲۸۔مئی کو قبضہ کیا تھا لیکن ۱۰۔جون کو انہیں وہاں سے بھی پیچھے ہٹنا پڑا اور بالآخر جنگِ ناروے میں اتحادیوں کو شکست نصیب ہوئی۔



نقشۂ جنگ
بحر شمالی
برجن
اسٹاونجر
اوسلو
اپسالا
اسٹاکہولم
برلن
جرمنی
پولینڈ
وارسا
کراکو
زیکوسلوویکا
ہنگری
آسٹریا
وائنا
فرانس
لندن
پیرس
ہمبرگ
ایمسٹرڈم
میلان
روم
کارسیکا
سارڈینیا
بحر روم

ناروے کی ابتری اور شکست کے بعد چیمبرلین کی گورنمنٹ کو استعفا دینا پڑا اور ۱۰ مئی کو مسٹر چرچل نے تمام پارٹیوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک نئی گورنمنٹ بنائی اسی روز صبح کو ہٹلر، بلجیم، ہالینڈ اور فرانس پر پورے زور وشور کے ساتھ حملہ آور ہو چکا تھا۔ "یہ جنگ جو آج شروع ہو رہی ہے" ہٹلر نے اپنی فوج کو پیام دیتے ہوئے کہا تھا" آنے والے ایک ہزار سال کے لیے جرمنی کی قسمت کا فیصلہ کردیگی، اس بار بھی جرمنوں نے وہی حربے استعمال کیے جو چند ماہ قبل پولینڈ کو تباہ کرنے کے لیے استعمال کیے تھے۔ فرق صرف اتنا تھا کہ اس بار یہ حملہ زیادہ وسیع پیمانہ پر تھا۔ مسلح ٹینکوں کی پیش قدمی سے قبل جھپٹنے والے بمباروں نے سخت حملے کیے تاکہ دشمنوں کے سلسلہ رسل ورسائل منقطع ہو جائیں اور اتحادی فوجوں کی صفوں میں ابتری پھیل جائے۔ اس کے علاوہ ہوائی چھتریوں کے ذریعہ ہزاروں کی تعداد میں فوج اتحادیوں کے دفاعی لائنوں کے عقب میں اُتار دی گئی۔ دہشت زدہ اور پناہ جو شہریوں کی بھگدڑ نے حالات کو اور زیادہ ناقابل قابو بنا دیا۔

مغربی ہم | اتحادیوں کی صفوں کے اہم مقامات کو توڑنے اور اُن میں داخل ہونے کے بعد جرمنی ٹینک پنکھے کی طرح پھیلنا شروع ہو گئے۔ اس سے جرمنوں کا منشا حسب ذیل تھا:۔

(ا) ڈچ اور بلجین فوجوں کے اتحاد اور تعاون کو توڑنا اور اُن کو دو حصّوں میں تقسیم کر دینا۔ ماسٹرچیٹ کے علاقہ میں نہر میوز اور البرٹ کی سمت جرمنوں نے ایک نہایت زبردست حملہ کیا۔ اور کامیاب ہو گئے

ب۔ ڈچ فوج کی دفاعی صفوں کو چیر کر دریائے یزل اور ماس کے کنارے کنارے بڑھنا اور بالآخر نہر البرٹ کے متوازی پیش قدمی کر کے زویڈرسے کے آبی سلسلہ تک پہنچنا۔

(س) فرانس کے دفاعی سلسلوں میں سڈان کے قریب جہاں سے میجنولائن سمندر کی طرف بڑھتی چلی گئی تھی ایک خلا پیدا کرنا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اتحادی فوجوں کو بلجم کی فوج سے کاٹ کر

علیٰحدہ کردیا جائے اور فرانس کے ساحلی بندرگاہوں تک پہنچنے کے لیے ایک آسان راستہ حاصل کرلیا جائے۔

بہت سے اہم مقامات مثلاً مورڈایک کا پل اور رٹرڈم کا ہوائی مستقر حملہ آور فوجوں کے پہنچنے سے قبل ہوائی چھتری والی فوج کے قبضہ میں آچکے تھے۔ حملہ آور فوجوں نے سرعت کے ساتھ پیشقدمی کرکے اُنہیں سنبھال لیا۔ کہا جاتا ہے کہ جنگ کا یہ نقشہ کیٹل، گوئرنگ اور برونیش کی بجائے ہٹلر نے خود تیار کیا تھا اور اُس پر نہایت سختی اور تیزی کے ساتھ عملدرآمد ہوا۔

ہالینڈ کی شکست ڈچ فوج جرمنوں کی زبردست طاقت سے ٹکرانے کے بعد اب تنہا لڑ رہی تھی اور بُری طرح پٹ رہی تھی۔ جنگ کے پہلے دو دنوں میں اس کے ایک لاکھ فوجی کام آچکے تھے۔ یہ تعداد ہالینڈ کی تمام فوج کی ایک چوتھائی تھی۔ اس لیے ۱۴ مئی کو ہالینڈ نے ہتھیار ڈال دینے کا فیصلہ کرلیا۔ ملکہ ولہلمینا اور کابینہ کے وزرا قبل ہی انگلینڈ پہنچ چکے تھے اور وہاں پہنچ کر پناہ جو حکومتوں کی تعداد میں اضافہ کرچکے تھے۔ پانچ دن کی مسلسل بمباری سے ہالینڈ بالکل تباہ و برباد ہوگیا، اس کے متعدد شہر منہدم ہوگئے اور چند دوسرے شہر مثلاً رٹرڈم وغیرہ تو بالکل خاک میں مل گئے۔

اسی اثنا میں بلجیم کی فوج کے لیے خطرناک پوزیشن پیدا ہوچکی تھی۔ جرمنوں نے بہت جلد ماسٹرچیپ کے دفاعی لائنوں کو عبور کرلیا اور اس خلا میں گھس کر حملہ آور ٹینک مدافعین کے عقب میں پنکھے کی شکل میں پھیلنے لگے۔ برطانی اور فرانسیسی فوجیں شاہ لیوپولڈ کی امداد کے لیے سرحد بلجیم کی طرف روانہ کی گئیں لیکن جرمنی پیشقدمی کی بے پناہ تیزی نے جنرل گیملن کے سارے منصوبوں کو اُلٹ کر رکھ دیا۔ آخر کار سینٹ ٹروند میں طرفین کے مسلح ٹینکوں اور فوجی دستوں کے درمیان ایک سخت خونریز جنگ ہوئی۔

دریائے میوز کی سمت بڑھ کر جرمنوں نے لیج کے دفاعی استحکامات پر قبضہ کرلیا۔ اُدھر

نہرالبرٹ کی طرف سے انٹورپ خطرہ میں آچکا تھا۔ جرمنوں کے مسلسل حملوں سے گھبرا کر اتحادی فوج برسلز کے مغرب میں پیچھے ہٹ گئی اور دریائے شلٹ کے متوازی دوبارہ صف آرا ہوئی دوسرے دن جرمن فوجیں بلجیم کے دارالسلطنت میں داخل ہوگئیں۔ اب مدافعت بہت دشوار تھی۔ ۱۴ مئی کو جرمنی فوجیں گیوٹ اور سڈان کے درمیان میوز کے اوپری علاقہ کے کئی اہم مقامات کو عبور کرچکی تھیں۔ اور وزیراعظم رینا کے الفاظ میں "ایک ناقابل یقین غلطی کے باعث دریائے میوز کے تمام پل صحیح وسالم رہ گئے تھے۔ دشمن نے اس سے انتہائی فائدہ اٹھایا۔ تاریخ فرانس میں یہ ایک نہایت تاریک دن تھا۔

بلجیم کی جنگ | حملہ آوروں نے سڈان کی دفاعی صفوں پر نہایت شدید حملہ کیا اور ان کو چیر کر آگے بڑھ گئے۔ ابھی تک یہ ایک ناقابل توجیہ معما ہے کہ میجنولائن کے اس اہم مقام (جو فرانس کی تاریخ میں قبل ہی سے نہایت بدشگون سمجھا جاتا تھا) کے دفاعی استحکامات کو کیوں اس قدر کمزور چھوڑ دیا گیا تھا۔ جرمنوں کی مسلح گاڑیوں کے ایک زبردست دستے نے اس چھوٹے سے شگاف کو بڑھا کر ایک سوراخ بنایا اور پھر اس کو ایک بڑے درّے کی شکل میں تبدیل کر دیا جرمنوں کے پیدا کردہ اس پھیلتے ہوئے درّے نے شمالی علاقہ کی فوج کو باقی فوج سے کاٹ کر علیحدہ کردیا، اور اسی نے فرانس کی قسمت کا فیصلہ کر دیا۔ جرمن مسلح ٹینک اور اس کے پیچھے پیدل فوج کی بے پناہ تعداد اسی درہ کے ذریعہ انتہائی تیزی کے ساتھ فرانس میں گھسنا شروع ہوئی اور ساحلی بندرگاہوں کا رخ کیا۔ اتحادی افواج کی پوزیشن روز بروز مایوس کن ہوتی گئی اور جرمنوں کی پے درپے فتح کی وجہ سے اتحادیوں کی طرف سے جوابی حملوں کا امکان گھٹتا گیا۔ ۷ مئی کو اتحادی افواج کے جرنیل گیملین نے اپنی فوج کے نام ایک اعلان جاری کیا اور خطاب کرتے ہوئے کہا "میرے بہادر سپاہیوں جان دیدو لیکن اپنی جگہ سے ایک انچ پیچھے نہ ہٹو۔"

جرمنی حملوں کے ہولناک تصادم سے لڑکھڑا کر اتحادی فوج سمندر کی طرف پسپا ہونے لگی جرمنوں نے سیمبر اور اوائز کو پار کرکے لاکیکٹو اور سینٹ کوئنٹن پر قبضہ کر لیا۔

ان پے در پے پسپائیوں اور حادثات کی وجہ سے گیملن کے ہاتھوں سے اتحادی فوج کی کمان چھین لی گئی اور اُس کی جگہ جنرل ویگان کو شام سے بُلا کر مامور کیا گیا۔ لیکن اب کافی دیر ہو چکی تھی۔ لیون ہاتھ سے نکل چکا تھا اور جرمنی فوج اوائز اُئس نہر تک پہنچ چکی تھی۔ پیرون بھی اسی دن ہاتھ سے نکل گیا اور ۲۱۔ مئی کو اراس، امینس اور رابیول پر بھی جرمنوں کا قبضہ ہو گیا۔ فرنچ نائنتھ آرمی تباہ ہو چکی تھی اور اس کا جرنیل گرفتار ہو چکا تھا۔ یہ جرمنوں کی ایک عظیم الشان فتح تھی۔ بولون میں ۲۳۔ مئی کو جرمن فوجیں داخل ہو گئیں۔

ساحلی علاقہ کی سمت جرمنوں کی کامیاب پیشقدمی نے شمالی اتحادی فوج اور فرانسیسی فوجوں کے درمیان ایک تیس میل وسیع کوریڈر حائل کر دیا تھا۔ اسی اثنا میں جرمن مسلح ڈویژن نے فلینڈرس میں دریائے شلڈ کو کئی اہم مقامات پر پار کر لیا تھا۔

لیوپولڈ کی بے دست وپائی، اُدھر بلجیم کی فوج کا داہنا بازو جرمنی کی مسلح موٹروں کی پوری زد میں آچکا تھا اور بلجین فوج کی پوزیشن بہت نازک ہو گئی تھی۔ مکمل تباہی یا بلجیمی فوج کو ہتھیار ڈال دینے کا حکم لیوپولڈ کے سامنے یہی دو سوال تھے۔ شاہ لیوپولڈ نے دوسری صورت کو بہتر سمجھا اور ۲۸۔ مئی یعنی شکست ہالینڈ کے دو ہفتہ بعد بلجیم نے بھی ہتھیار ڈال دیے۔ شکست بلجیم نے لارڈ گارٹ کی فوج کو جرمنوں اور سمندر کے درمیان چھوڑ دیا۔ یہ نہایت خطرناک پوزیشن تھی برطانی کمانڈر نے قبل ہی فوج کو ہٹا لیجانے کا ارادہ کر لیا تھا اور اسی لیے کئی دنوں تک برطانی فوج دشمنوں سے لڑتی ہوئی ڈنکرک کی جانب پیچھے ہٹتی رہی لیکن جرمنوں کے مسلح دستوں کی سنگین کی نوک اس مقام تک نہ پہنچ سکی اس لیے کہ اتحادی فوج کا ایک چھوٹا سا دستہ کیلے میں

انتہائی شجاعت اور سرفروشی کے ساتھ چار دن تک دشمنوں کا مقابلہ کرتا رہا اور انہیں آگے بڑھنے نہیں دیا۔

ڈنکرک | ڈنکرک میں برطانوی فوج کے لیے جو نازک حالت پیدا ہوگئی تھی اُس کا نقشہ خود مسٹر چرچل نے اپنے خاص انداز میں یوں کھینچا ہے:-

"دشمن نے ہر چہار طرف سے بڑی وحشت اور درندگی کے ساتھ حملہ کردیا۔ دشمن کے مضبوط ہوائی بیڑے کا ایک بڑا حصّہ ڈنکرک اور اُس کے ساحلی علاقوں کو اپنا خاص نشانہ بنا رہا تھا۔ اس کی بحری فوج نے سمندر اور رودبار انگلستان میں مقناطیسی سرنگیں بچھادی تھیں اس کے ہوائی بمبار قطار اندر قطار آتے تھے اور ڈنکرک کے ساحلی پشتے اور ریت کے ٹیلوں پر جن میں اتحادی فوج پناہ گزیں تھی بم برساتے تھے۔ دشمن کی آبدوز اور موٹر کشتیاں اس بڑی ٹرانک پر پورے زور شور کے ساتھ حملہ کر رہی تھیں جواب سمندر میں شروع ہوچکا تھا۔ چار پانچ دنوں تک ایک نہایت خوفناک جنگ جاری رہی۔ جرمن مسلح ڈویژن، پیدل فوج اور اُن کی بڑی توپیں پوری طاقت سے اتحادی فوج پر جھپٹ جھپٹ کر حملہ کررہی تھیں"۔

اتحادی فوج کو پار کرنے کے لیے تقریباً ۲۲۰ چھوٹے جنگی جہاز اور ۶۵۰ دوسرے قسم کے جہاز مامور کیے گئے تھے۔ یہ ایک بہت بڑا معجزہ تھا کہ ان خوفناک حالات میں برٹش اکسپیڈیشنری فورس (British Expeditonary Force) کے ساڑھے تین لاکھ سپاہی صحیح وسالم انگلستان کے ساحل پر پہنچ گئے" اس کے باوجود مسٹر چرچل نے اس واقعہ کو اتحادیوں کے لیے ایک "عظیم جنگی حادثہ" کہہ کر پکارا۔ اس عظیم حادثہ سے صرف یہی نہیں ہوا کہ فرانس کی فوج کو ایک ضرب کاری لگی بلکہ برطانی فوج اپنا سارا سامان جنگ (جو ایک طویل عرصہ میں تیار ہوا تھا) کھو بیٹھی اور فرانس کے ساحل کے تمام بندرگاہ جرمنوں کے قبضہ میں

چلے گئے اب ہٹلر کو یہ بہت بڑی سہولت ہوئی کہ اس کے بمبار طیارے صرف چند منٹ میں برطانیہ پہنچ سکتے تھے۔ اسی اثناء میں جرمنوں کی آبدوز کشتیاں متعدد ایسے خفیہ اڈے ڈھونڈھ چکی تھیں جہاں سے وہ بحر اوقیانوس کی بحری شاہراہ پر آسانی سے حملہ کر سکتی تھیں۔

فلینڈرس کی فیصلہ کن فتح کے بعد ہٹلر نے دوسرا قدم اُٹھانے میں تاخیر نہیں کی۔ ویگان نے نہایت سرعت کے ساتھ دریائے آئن (Aiene) اور سوم (Somme) کے متوازی ایک نئی صف آراستہ کر لی تھی۔ ۵۔ جون کی صبح کو یعنی ڈنکرک کے واقعہ کے صرف پانچ دن بعد ہٹلر نے دو ہزار ٹینک اور ایک سو ڈویژن کے ساتھ پھر اپنی خوفناک پیشقدمی شروع کر دی۔ فرانسیسیوں کی نئی دفاعی لائنیں بہت جلد ٹوٹ گئیں۔ جرمن فوج دریائے سوم کو عبور کر کے ۷۔ جون کو "ویگان لائن" میں داخل ہوگئی۔ دوسرے دن کا حملہ اور زیادہ شدید تھا۔ اب جرمن فوج اومیل (Aumele) اور نوائن (Noyon) کے درمیان ساٹھ میل لمبے مورچے پر لڑ رہی تھی۔ بالآخر جرمنوں نے دریائے آئن کو بھی پار کر لیا، فرانسیسی فوج پہلے تو باقاعدہ طور پر پیچھے ہٹ رہی تھی لیکن جرمنوں کی بے پناہ تیزی نے انہیں بے ترتیبی کے ساتھ بھاگنے پر مجبور کر دیا۔

پیرس کی شکست | جب جرمنی فوج پیرس کے دروازے پر پہنچ گئی اور فرانس کی شکست ایک یقینی امر ہو گیا تو اٹلی نے بھی جو جنگ میں شرکت کرنے سے ابھی تک پس و پیش کر رہا تھا ایک بیک اتحادیوں کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ اس سے قبل فرانس اور برطانیہ بڑی شد و مد کے ساتھ اٹلی کو جنگ سے الگ رہنے کے لیے درخواست کر رہے تھے لیکن ان کی اپیل بے سود ثابت ہوئی۔ مسولینی رذالت پر اتر چکا تھا اور نتائج جنگ سے قطع نظر اپنے ملک کو ورطۂ ہلاکت میں ڈال دینے کا فیصلہ کر چکا تھا لیکن اسے کیا معلوم تھا کہ انتقام کا دیوتا اس کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لیے تُلا بیٹھا ہے۔

پیرس کی طرف جرمنوں کی پیش قدمی پورے زور شور کے ساتھ جاری تھی۔ اُنہوں نے ۱۲ جون کو دریائے سین (Seine) کو اور ۱۳ جون کو دریائے مارنی (Marne) کو عبور کرلیا اور پیرس کو چاروں طرف سے گھیر لیا۔ وزیر اعظم فرانس نے دار السلطنت کو تباہی و بربادی سے بچانے کے لیے اس کو کھلا شہر قرار دے دیا۔ ۱۴ جون کو فاتح جرمن فوج پیرس میں داخل ہوگئی۔ ستر سال کے اندر جرمن سپاہی فاتح کی حیثیت سے دوسری بار پیرس میں داخل ہو رہے تھے۔

جرمنوں نے فرانس کی منتشر فوج کا تعاقب جاری رکھا۔ مشرق میں وہ میجنولائن کو الٹ چکے تھے۔ وردم (Verdum) اور بہت سے دوسرے اہم مسلح اور مستحکم مقامات پر قبضہ کر چکے تھے۔ فرانسیسی گورنمنٹ پہلے ٹورس (Tours) میں پناہ گزین ہوئی اور اس کے بعد بورڈو (Bourdeaux) میں منتقل ہوگئی۔ ان دردناک دنوں میں فرانسیسی گورنمنٹ کے کئی جلسوں میں ....گورنمنٹ کے خلاف مظاہرے ہوئے رینا ڈ چاہتا تھا کہ جنگ جاری رہے لیکن مارشل پٹاں نے ہتھیار ڈال دینے کا ارادہ کرلیا تھا۔

حکومت فرانس نے برطانیہ کو ایک فوری پیغام بھیجا جس میں جرمنوں سے علیحدہ صلح کرنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ برطانیہ نے فوراً جواب دے دیا کہ وہ فرانس اور برطانیہ کو ایک متحدہ اسٹیٹ میں تبدیل کرنے کے لیے تیار ہے۔ برطانیہ نے انتہائی کوشش کی کہ فرانس جرمنوں کے آگے سپر نہ ڈالے لیکن اب کافی دیر ہو چکی تھی، اور یہ پیش کش بے سود ثابت ہوئی۔

رینا ڈ نے ۱۶ جون کی شب کو استعفا دے دیا۔ اور مارشل پٹاں نے جرمنی کے ساتھ صلح کرنے کے ارادے سے ایک نئی گورنمنٹ بنائی۔ اس ارادہ کی خبر خود پٹاں نے اپنی قوم کو ان الفاظ میں دی۔

"میں بڑے افسوس کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ اب ہمیں ہتھیار ڈال دینا چاہییں۔

میں نے حریف سے درخواست کی ہے اور دریافت کیا ہے کہ کیا وہ ایک باعزت صلح کرنے کے لیے (جیسا کہ دو بہادر فریق میں عموماً جنگ کے بعد ہوتی ہے) اور جنگ کو ختم کرنے کے لیے تیار ہے؟"

بالآخر ۲۲ جون کو جرمنی کے ساتھ اور ۲۴ جون کو اٹلی کے ساتھ صلحناموں پر دستخط ہو گئے ان دونوں صلحناموں کے بموجب شمالی فرانس کا پورا علاقہ اور بحراوقیانوس، فرانسیسی ساحل کا تمامی علاقہ جرمنوں کے قبضہ میں آگیا۔ فرانس کی تمام فوج غیرمسلح کر دی گئی اور سامانِ جنگ کی ایک بہت بڑی مقدار فاتحین کے ہاتھ لگی۔ فرانس کے ساحلی اڈوں مثلاً ٹولون، بائزرٹا اجائیکیو اور اوران کو غیرمسلح کر دینے سے اٹلی کا بحری سلسلۂ رسل ورسائل خطرہ سے محفوظ ہو گیا، اور ٹیونس، الجیریا وغیرہ کے خاص علاقوں کے غیرمسلح ہو جانے اور شام کے اتحادی کاز سے الگ ہو جانے سے برطانی فوج مشرق قریب اور مشرقِ وسطیٰ میں کچھ دیر کے لیے انتہائی خطرہ میں پڑ گئی لیکن اٹلی نے ان نئی سہولتوں سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ اور بحرمتوسط کے برطانوی جہازی بیڑے کی ہوشیاری اور مستعدی سے فرانسیسی جنگی بیڑے کی طرف سے جو خطرناک صورتِ حالات پیدا ہو گئی تھی اُس پر بآسانی قابو پا لیا گیا۔

جولائی کے شروع میں فرانس کے بہتیرے جنگی جہاز جو اوران، ڈاکر اور اسکندریہ وغیرہ میں تھے یا تو غیرمسلح اور بیکار کر دیے گیے یا ڈبو دیے گئے۔ چند اور جنگی جہاز جو اس وقت برطانوی بندرگاہ میں تھے پکڑ لیے گئے، صرف ایک جنگی کروزر ٹولوں کی طرف بھاگ نکلا۔

پٹان گورنمنٹ نے جس کا ہیڈکوارٹر اب وشی میں قائم ہو گیا تھا برطانیہ سے سیاسی تعلقات منقطع کر دیے۔ ڈیگان نے ایک آزاد فرانسیسی گورنمنٹ بنائی لیکن اُس کو فرانسیسی امپائر کی تائید حاصل نہ ہوئی۔ صرف افریقہ کے استوائی علاقے اور چاڈ کے کچھ فرانسیسیوں

نے اس کی تائید کی۔ باقی تمام فرانسیسی اور نوآبادیات وشی کے وفادار رہے۔

ستمبر کے اخیر میں برطانوی بحری بیڑے کی مدد سے جنرل ویگان نے ڈاکر میں کچھ فوج لے کر اترنے کی کوشش کی لیکن بندرگاہ کی فرانسیسی فوج نے ان کا سخت مقابلہ کیا اور انہیں مار بھگایا۔

ہوائی جنگ | اس کے بعد چند مہینوں تک برطانیہ بڑی تشویش کے ساتھ جرمن حملہ کا انتظار کرتا رہا کئی بار برطانیہ کے جاسوسی ہوائی جہاز نے دیکھا کہ جرمن فوجیں فرانس کے ساحل پر جمع ہو رہی ہیں اور سمندر میں چھوٹی چھوٹی موٹر کشتیاں اتاری جا رہی ہیں۔ بظاہر یہ تیاریاں برطانیہ پر آخری حملہ کی تمہید تھی، لیکن یہ حملہ وقوع پذیر نہ ہوا۔

یہ امر ہنوز بحث طلب ہے کہ ہٹلر نے ۱۹۴۰ء کے موسم خزاں میں برطانیہ کو فتح کرنے کی اسکیم تیار کی تھی اور صرف موسم کی خرابی نے اس کو اس ارادہ کی تکمیل سے باز رکھا۔ لیکن یہ امر یقینی ہے کہ شکست فرانس کے بعد بھی برطانیہ پر حملہ کا امکان بدستور قائم رہا۔ چنانچہ ہٹلر نے اپنے بے خبر نکتہ چینیوں کو یہ جواب دیا "انتظار کرو ہم لوگ ضرور آئینگے"۔

اب ہوائی جنگ روز بروز شدت پذیر ہوتی جا رہی تھی۔ ۸۔ اگست کو جرمنوں نے دن کے وقت لندن پر ہوائی حملہ شروع کر دیا۔ یہ جنگ بڑھتی ہوئی ہلاکت آفرینی کے ساتھ ایک مہینہ تک جاری رہی۔ اگرچہ ان حملوں سے جرمنوں نے انگلینڈ کے کئی شہروں کو سخت نقصان پہنچایا لیکن رائل ایرفورس نے بھی جرمن ہوابازوں کا سخت مقابلہ کیا اور انہیں بہت سخت نقصان پہنچایا۔ آخر کار ستمبر کے اخیر میں جرمنوں نے دن کے حملہ کو ترک کر کے رات کے حملے شروع کیے۔ دن کا حملہ ایک حد تک ناکامیاب ثابت ہوا تھا لیکن رات کے ہوائی حملے برطانیہ کے لیے نئی مصیبتوں اور دشواریوں کے باعث ہوئے۔ خاص صنعتی مرکزوں اور اہم مقامات

پرسخت حملے شروع ہوگئے، جرمنوں نے برمنگھم، مانچسٹر، شفیلڈ، ساؤتھمپٹن، کارڈف، لورپول گلاسگو، برسٹل، پلیمتھ وغیرہ کو خاص طور پر اپنے حملہ کا نشانہ بنایا اور شدید نقصانات پہنچائے۔ ۲۹۔ دسمبر کی رات کو جرمن طیاروں نے آتشیں بموں کی بارش سے سارے لندن میں آگ لگانے کی کوشش کی۔ مارچ کے اخیر تک یہ حملے غیر فیصلہ کن ثابت ہوئے اور شہریوں کی زندگی میں انتشار و پراگندی پھیلانے میں (جوان کا خاص مقصد معلوم ہوتا تھا) ناکام رہے۔ جرمنوں کے کئی ہزار ہوائی جہاز تباہ ہوگئے لیکن وہ منزل مقصود سے ہنوز دور تھے۔

اس اثنا میں رائل ایرفورس کے بمبار اگرچہ برطانیہ کو اپنی ہوائی طاقت کا ایک بڑا حصہ مشرق وسطیٰ کو روانہ کرنا پڑا تھا۔ جرمن علاقوں پر بم برسا رہے تھے اور جرمنوں کے مقبوضہ علاقوں اور بندرگاہوں جہاز سازی کے کارخانوں، سلسلۂ رسل و رسائل اور برلن کے علاقوں کے صنعتی مراکز کو خاص طور پر اپنے حملوں کا نشانہ بنا رہے تھے لیکن حملہ کا شدید تسلسل فاصلہ کی دوری کے باعث قائم نہ رکھا جا سکتا تھا۔ تاہم برلن تقریباً چالیس ہوائی حملوں کا شکار بنا اور بولون، لاہویر، اوسٹنڈ، اور کیل و ولہلم شیون کے بحری اڈوں اور ہمبرگ و بریمن کی بندرگاہوں کو سخت ہوائی حملوں کا نشانہ بنایا گیا۔ اور مغربی جرمنی کے کئی سامان جنگ تیار کرنے والے کارخانوں کو سخت نقصان پہنچایا گیا۔

تلخیص و ترجمہ

میڈم کوری

یورپ کے موجودہ عہد اکتشاف و تحقیق کی ایک نامور خاتون

از جناب تحری صاحب صدیقی

(۲)

اپنی رائے ظاہر کرنے سے پہلے ان دونوں صورتوں میں جو جو منافع ہیں یعنی اپنا حق محفوظ کر لینے اور عام اجازت دینے میں اُن کو نظر میں رکھنا چاہیئے۔

میڈم کوری نے اپنے شوہر پر ایک نگاہ ڈال کر کہا:

"رجسٹرڈ کرالینا اور حق محفوظ کرلینا علمی روح کے منافی ہے" شوہر نے مان لیا اور اس طرح ریڈیم کو کام میں لانے کی اجازت عام ہوگئی اور اس طرح اس غریب مگر حوصلہ مند خاتون نے غیر معمولی ایثار و فداکاری کا ثبوت دیا۔

شوہر کا حادثۂ وفات ۱۹۰۶ء میں ایک روز وہ کیا دیکھتی ہے کہ کچھ لوگ اُس کے خاوند کو کاندھے پر ڈالے ہوئے اُسکے پاس لارہے ہیں (جبکہ وہ عالم شباب ہی میں تھا) ایک گاڑی نے اُسکی کھوپڑی کچل ڈالی تھی اور بھیجے کو چکنا چور کر دیا تھا۔ میڈم کوری پر اس بھیانک منظر کا کیا اثر ہوا ہوگا، اندازہ کر لیجئے، بیشک وہ بہت متاثر ہوئی، لیکن اُس نے بڑے ضبط و تحمل اور کمال خودداری و استقلال سے کام لیا۔ جو لوگ اُس کے پاس رہتے تھے اُنھوں نے سمجھ لیا کہ یہ ناگہانی حادثہ ضرور اُس کے علمی کاموں میں رکاوٹ پیدا کرے گا۔

حکومت فرانس کی طرف سے اعزاز اس وقت حکومتِ فرانس نے اس غیر ملکی عورت کی عظمت کو پہچانا، اور

اُس نے اُس کے شوہر کی جگہ سوربون کالج میں پروفیسر مقرر کر دیا۔ میڈم کوری پہلی عورت تھی جو اس دانش گدے کے نامور علمار کی صف میں داخل ہوئی جس روز میڈم کوری کے لکچر کا پہلا دن تھا۔ عام لوگوں کے علاوہ شہر کے عمائد، حکام اور علمار وطلبار فرانس لکچر کے شوق میں سوربون کالج میں آکر جمع ہوگئے۔ مجمع اس قدر تھا کہ جگہ ناکافی ہوگئی، سب ایک دوسرے سے پوچھتے اور سوچتے تھے کہ شوہر کی وفات کے بعد دیکھیں اس عورت کا کیا حال ہوتا ہے آیا وہ تن تنہا بغیر کسی شریک اور معاون کے اس مرحلے کو آخر تک بخوبی طے کرسکتی ہے یا نہیں۔ دوپہر کے بعد جیسے ہی تین بجے کی گھنٹی بجی، دروازہ کھلا، اور ایک دُبلی پتلی، زرد چہرے والی سیاہ پوش عورت چبوترے پر نمایاں ہوئی، لوگوں نے نہایت گرم جوشی اور مسرت کے ساتھ اُس کا استقبال کیا، خاتون دم بھر ذرا پریشان سی کھڑی رہی، پھر اُس نے اپنا ہاتھ بلند کیا۔ تمام حاضرین پر خاموشی طاری ہوگئی، اور اس نے اپنا لکچر شروع کر دیا۔ لوگوں نے دیکھا کہ اس کا شوہر اپنی وفات سے پہلے جس کام کو جہاں تک ناتمام چھوڑ گیا تھا۔ اب یہ عورت اس کو پورا اور اس کی خالی جگہ کو پُر کر رہی ہے مگر بغیر اس کے کہ اپنی بدبختی اور بربادی کی طرف ذرا سا بھی اشارہ کرے، یا شوہر کی وفات سے جن زبردست نقصانات سے خود اُسے یا علم وفن کو دوچار ہونا پڑا تھا اُنکو بیان کرے۔ حقیقت میں اُس کا یہ کام ایسی بہادری کا کام تھا، جو دوسروں کے لئے بہترین نمونۂ عمل ہونا چاہئے لیکن یہ بات مُسلّم ہے کہ اکثر کمزور لوگوں کی غالب خصلت کمینہ پن اور پست خیالی ہوتی ہے جیسے ہی اُس عورت نے یہ شہرت اور یہ مرتبۂ خاص ملک میں حاصل کیا اس پر نکتہ چینی کی بھرمار شروع ہوگئی۔ بعض روزنامے اسے غیر ملکی اور پردیسی عورت کہہ کر گرانے لگے، اور کچھ ان میں سے غلط طریق پر شوہر کا گھر برباد کرنے والی کے نام سے یاد کرتے تھے، مگر یہ ذرا بھی بددل اور شکستہ ہمت نہ ہوئی اس حالت میں بھی اس کی پوری توجہ ہر وقت ریڈیم پر مبذول رہی، کسی وقت اگر ذرا فرصت مل جاتی تو اپنی لڑکیوں کی طرف بھی توجہ کرتی تھی۔

علم کی راہ میں استقلال و پامردی جیسے ہی میڈم کوری کے اصلی وطن پولینڈ میں ان تنقیدوں کی خبر پھیلی، وہاں کے ارباب علم اور اہل قلم نے جمع ہو کر ارادہ کیا کہ ایک انجمن بنائی جائے جو میڈم کوری کو اپنے وطن اور اپنے گھر واپس

آنے کی دعوت دے، اور یہاں اس کے لئے ایک خاص ادارہ قائم کردیا جائے تاکہ وہ اپنے ان ہوس کار بندۂ حسد، اور احسان فراموش مخالفوں سے دور ہوکر علمی کاوشوں میں مصروف رہ سکے۔ مگر میڈم کوری نے یہ دعوت قبول کرنے سے انکار کردیا۔ اور عذر کیا کہ فرانس اُس کا دوسرا وطن ہے، ریڈیم اور وہ ادارہ جس کی اُس نے اور اُس کے شوہر دونوں نے مل کر بنیاد رکھی ہے دونوں فرانس میں ہیں اور اس ادارے پر ان دونوں کے بہت کچھ حقوق ہیں۔ چند لوگوں کا کمینہ پن اور پست خیالی ذکتہ چینی ان حقوق کو پامال نہیں کرسکتیں۔ نہ میں پولینڈ آنے کو تیار ہوں۔

فرانس کی یونیورسٹی نے کوری کو اپنا رکن منتخب کرنے سے محض اس وجہ سے انکار کردیا کہ وہ عورت ہے مگر فرانس کی ایک اور یونیورسٹی نے چند سال بعد اس جرم کی تلافی کردی اور عالمگیر جنگ کے بعد تو سب نے اتفاق رائے سے یونیورسٹی کا بھی اُسے ممبر منتخب کرلیا۔

نوبل پرائز گزشتہ جنگ عظیم کے موقع پر میڈم کوری دوبارہ نوبل انعام حاصل کرنے میں کامیاب ہوئی، ایک بار تو وہ ۱۹۰۳ء میں اپنے خاوند کے ساتھ یہ انعام لے چکی تھی۔ دوسری بار ۱۹۱۱ء میں تنہا خود اس نے یہ انعام پایا اس وقت میری کوری کی عمر چالیس سال کی تھی، اور وہ اپنی جگہ پر یہ سوچتی تھی کہ فرانس کی خدمت کا آسان تر راستہ یہ ہے کہ کسی بیمار گھر میں نرس کی خدمت قبول کرے۔ لیکن کسی قدر سوچنے کے بعد اس آسان طریقۂ خدمت کو اختیار کرنے پر وہ قانع نہ ہوئی بلکہ اُس نے جنگی شفاخانوں کا جائزہ لینا شروع کیا تو پتہ چلا کہ یہ بیمار کدے کسی اطمینان بخش حالت میں نہیں ہیں۔ اس لئے اُس نے اپنے چار سال شعاعی عملوں کے بنانے اور طلبہ کو کام سکھانے میں صرف کئے کہ اُس کو کس طرح استعمال میں لایا جائے۔ پھر اُس نے موٹروں کا پھیری لگانے والا دستہ تیار کیا اور اُن میں وہ سب سامان فراہم کیا، جو سینی شعاعوں کے ذریعہ طبی معلومات حاصل کرنے کے لئے مطلوب ہوتا ہے۔ اس کی عمر موٹر چلانا سیکھنے میں کسی طرح مانع نہ ہوئی، اکثر دبیشتر وہ ہر روز ۱۶ سے ۱۰ گھنٹے تک اپنا وقت ایک فوجی اسپتال سے دوسرے اسپتال تک گھومنے پھرنے اور ڈاکٹروں کو مدد دینے میں صرف کرتی تھی یہ گنتی

دستہ بہت کامیاب ثابت ہوا، آسانی کے ساتھ یہ معلوم کرنے کے لئے کہ گولی یا خنجر یا بھالے وغیرہ سے ہڈی کہاں ٹوٹی ہے وہ زخم پر ایکس رے (عکس ریز) کی کرنیں ڈال دیتی تھی اور پتہ چلا لیتی تھی کہ ہڈی کہاں سے ٹوٹی ہو۔ میڈم کوری نے ملک فرانس کی خدمت میں اپنی جان کی بازی لگا دی تھی۔

وہ اکثر ایسے اسپتالوں میں پہنچ جاتی جہاں نرسوں کی افسر اُس کو پہچانتی نہ تھی۔ وہ اُس کو معمولی عورت سمجھ کر سختی کے ساتھ بات چیت کرتی، بد خلقی سے پیش آتی، مگر میڈم کوری ذرا بھی بگڑتی بپھرتی نہ تھی۔ بلکہ بلجیم کی ملکہ الزبتھ اُسے یاد آجاتی تھی کہ کس طرح اُس نے اسی کوری کی طرح زخمیوں اور بیماروں کی خدمت کو اپنے شاہانہ جاہ و جلال پر ترجیح دی تھی۔ اور وہ ہمیشہ اپنے جذبہ ناامیدی پر غالب آجاتی تھی۔

ایک روز ایک امریکن خاتون میڈم کوری سے ملنے آئی۔ یہ میڈم کوری کی شیدائیوں میں تھی۔ بات چیت میں اُس نے پوچھا کہ دنیا کی کوئی ایک چیز لینے کا اگر آپ کو اختیار دیدیا جائے تو آپ کیا چیز مانگیں گی۔ میڈم کوری نے کہا: "ایک گرام ریڈیم، اپنی علمی تحقیقات میں کام میں لانے کے لئے۔" امریکن خاتون کو بڑی حیرت ہوئی کہ ایک ایسی خاتون جس نے ساری دنیا کو ریڈیم جیسی نعمت عطا کی ہے، اور اُس کے نکالنے میں جو شدید تکلیفیں پیش آتی ہیں اُنکو برداشت کیا، اور سب کو اُس کے استعمال کی ترکیبیں بتا کر اُس کی عام اجازت دیدی۔ مگر ایک ذرا سی مقدار کی بھی مالک نہیں۔ یہاں تک اتنی بھی نہیں کہ اپنے علمی کاموں میں صرف کر سکے۔ بہرحال اس امریکن خاتون نے ذرا بھی کوتاہی اور فراموشی سے کام نہ لیا، بلکہ امریکہ پہونچتے ہی اُس نے بیحد کوشش کر کے عورتوں کی ایک بڑی جماعت بنائی اور اُنھیں اس بات پر آمادہ کیا وہ سب مل کر اتنا چندہ فراہم کر دیں جس سے ایک گرام ریڈیم خرید کر میڈم کوری کی خدمت میں نذر کر دی جائے، جمہوریت امریکہ کے صدر ہارڈنگ نے ۲۰ مئی سنہ ۱۹۲۱ء کو ایک گرام ریڈیم میڈم کوری کو دیتے وقت اُس سے یوں خطاب کیا:

"ہم ریڈیم کو پہچاننے اور اُس کے مالک ہونے میں آپ کے قرضدار ہیں اس لئے یہ ریڈیم آپکی خدمت میں

پیش کرتے ہیں۔ اور یقین رکھتے ہیں کہ جب تک یہ آپ کے ہاتھ میں ہے، ضرور دنیا کے معلومات میں وسعت کا ایک مفید ذریعہ اور انسانوں کے دکھ درد کی کمی کا باعث ہوگی۔"

میڈم کوری نے یہ ریڈیم لیتے ہی پیرس کی انجمن ریڈیم کو ہدیۃً دیدی۔ ایک سال بعد وہ پھر امریکہ گئی۔ اس دفعہ بھی امریکن خواتین نے ایک گرام ریڈیم اور خرید کر اس کو ہدیہ کی۔ میڈم کوری نے اس دفعہ وارسا (پایہ تخت پولینڈ) کی انجمن ریڈیم کو دیدی اور خود پھر خالی ہاتھ رہ گئی۔

یہ ہے اُس یگانۂ روزگار عورت کے حالاتِ زندگی کی مختصر داستان، جو اپنے علم، عقل، اخلاق اور اپنے آثار کے لحاظ سے بہت ممتاز تھی۔ دنیا کی بڑی بڑی علمی انجمنوں اور یونیورسٹیوں نے اس کو جو کچھ علمی خطابات عطا کئے ہیں ان کو اگر ہم لکھنا چاہیں تو بڑے بڑے چار صفحوں سے کم میں نہ آئیں گے۔ مگر نہ تو اس شہرت نے اُسے مغرور کیا اور نہ طلبِ ثروت اور حُبِ جاہ نے اُسے علم اور انسانیت کی خدمت سے باز رکھا۔ اس کی زندگی نیکی اور کمالِ سخاوت کا ایک طلائی دور تھا

(ارمغانِ ایران)

ادبیات

غزل

از جناب اعجاز صاحب صدیقی اکبرآبادی

اُبھرنا موج سے اُتنا ہی مشکل ہوتا جاتا ہے
سفینہ جس قدر نزدیکِ ساحل ہوتا جاتا ہے

بہ ہر جادہ فریب آگاہ منزل ہوتا جاتا ہے
دلِ محتاط خود راہوں میں حائل ہوتا جاتا ہے

جمالِ منظر سے آشنا دل ہوتا جاتا ہے
یہ ذرہ طور کے جلووں کا حامل ہوتا جاتا ہے

تمہارا درد یوں رگ رگ میں شامل ہوتا جاتا ہے
کہ اب اک سانس لینا بھی تو مشکل ہوتا جاتا ہے

میں جس انداز سے کھاتا ہوں ٹھوکر راہِ منزل میں
اُسی انداز سے عرفانِ منزل ہوتا جاتا ہے

چھپاؤں کس طرح سرمایۂ دردِ محبت کو
اب آنسو بھی حریفِ جذبۂ دل ہوتا جاتا ہے

وہ کیا گھبرائے گا ایذائے قید و بندِ ہستی سے
جو دل عرفانئ طوق و سلاسل ہوتا جاتا ہے

چلے بھی آؤ امین کی بہارِ غم کشا بن کر
بہت مایوس و دقِ دیدہ و دل ہوتا جاتا ہے

کچھ اس انداز سے وہ جاذبِ آثارِ گلشن ہیں
کلی کو پھول بننا بھی تو مشکل ہوتا جاتا ہے

یہ موجِ بیخودی لے آئی کس طوفان میں مجھ کو
خودی کا میری ہر احساس باطل ہوتا جاتا ہے

گوارا کیوں نہ ہو مجھ کو، محبت کی ودیعت ہی
وہ سوزِ بیکراں جو قسمتِ دل ہوتا جاتا ہے

ہیں کس درجہ تردد خیز یہ آثارِ گمراہی
جو سورج ڈوبتا ہی خوابِ منزل ہوتا جاتا ہے

سفینے اور بھی تو ہیں خداؤ ناخدا والے
مجھی پر تنگ کیوں دامانِ ساحل ہوتا جاتا ہے

ابھی تو دیر ہے میرے چراغِ دل کے بجھنے میں
ابھی سے کیوں یہ پھیکا رنگِ محفل ہوتا جاتا ہے

بڑھا دو تو ذرا اعجاز شمع سرفروشی کی
وطن آزادیٔ کامل کا حامل ہوتا جاتا ہے

حسنِ ازل

از جناب آلم صاحب مظفرنگری

پردۂ شام وسحر کے ساز میں گاتا ہے کون — مستیاں میخانۂ فطرت سے برساتا ہے کون
کون دیتا ہے مجھے وقتِ سحر درسِ جنوں — کون سمجھاتا ہے شامِ ہجر آئینِ سکوں
ہے ترازو زخمِ دل میں کس کا پیکانِ نظر — کون سینے میں چھپا ہے صورتِ دردِ جگر
کس نے تاروں کو سکھائی چرخ پر نغمہ گری — کون ذروں کے دہن پر ہے برنگِ خامشی

کس کے جلوؤں سے ہے ذوقِ عشق گرمایا ہوا
حسن بن کر کون ہے کونین پر چھایا ہوا

شمعِ محفل کے جگر میں کون ہے آتش فروش — کون پروانے کی خاکستر میں ہے سوزِ خموش
گیسوئے برہم ہے کس کا رونقِ حسنِ خزاں — موسمِ گل میں ہیں کس کے حسن کی رنگینیاں
سرد پر قمری کسی کے ہجر میں دلگیر ہے — نغمۂ بلبل کسی کے شوق کی تفسیر ہے
گر تغافل سے کسی کے یہ نہیں آشفتہ جاں — شاخ پر کیوں پھر پپیہا گا رہا ہے "پی کہاں"

پردہ ہائے کہکشاں میں نور کا قلزم ہے کون
چرخ پر زینت فزدِ محفلِ انجم ہے کون

ظاہر و باطن ہے کوئی محفل آرائے وجود — جس کا ہر جلوہ ہے خود تفسیرِ معنائے شہود
کیا لگائے کوئی رمزِ حق و باطل کا پتا — آپ ہی ظلمت ہے وہ اور آپ ہی ظلمت ربا
تازہ کرنے کے لئے درد و الم کی داستاں — روح کے نغموں سے برساتا ہے کیفِ جاوداں

سینۂ شاعر میں رہتا ہے برنگِ آہِ سرد — شعر کی گہرائیوں میں کھیلتا ہے بن کے درد

کونسا جلوہ ہے، روشن جس سے ہیں یہ صبح و شام
بتکدہ بھی میکدہ بھی دیر بھی بالالتزام

میں نے پروانے سے جب پوچھا تو وہ کہنے لگا — یہ فروغِ شمعِ محفل کا ہے حسن ارتقا

ذہنِ بلبل کی فقط یہ آخری پرواز ہے — صرف رنگِ گل بہر عالم کرشمہ ساز ہے

ہے چکوروں کا گمان و وہم تا حد ثبات — ماہِ کامل کی تجلی ہے محیطِ کائنات

ہے نگاہِ برہمن کا منتہا حسنِ صنم — شیخ کی نظریں ہیں محدود تماشائے حرم

قابلِ صد آفریں ہے میرا حسنِ امتیاز
میں سمجھتا ہوں فقط حسنِ ازل کا اہتزاز

غزل

از جناب احسانؔ دانش کاندھلوی

مطلوب و طالب اکثر رہتے ہیں سرگراں سے
اک حسن خودنگر سے اک عشق بدگماں سے

اے کاش کوئی کہہ دے مل کر یہ باغباں سے
گل مطمئن نہیں ہیں ترتیبِ گلستاں سے

کیا خاک اُس کو ہوتا عرفان غنچہ و گل
فرصت ملی نہ جس کو تعمیرِ آشیاں سے

اُلجھی ہوئی ہیں سانسیں ڈوبی ہوئی ہیں نبضیں
بھٹکا ہوا مسافر ملتا ہے کارواں سے

تالیف ہو رہی ہے کب سے کتابِ محشر
افسانے آ رہے ہیں کس کس کی داستاں سے

اب کون پھر خریدے سودائے دوجہاں کو
اب کون سر اُٹھائے اُس سنگِ آستاں سے

انجام گلستاں کی سرخی جھلک رہی ہے
بجلی چمک رہی ہے تقدیرِ آشیاں سے

اے کاش تو وہ جلوے میری نظر کو بخشے
باقی جو رہ گئے ہیں تقسیمِ دوجہاں سے

بے اعتمادیاں ہیں سب اُن کی حق بجانب
رسوا ہوئی محبت کم ظرف رازداں سے

کچھ وہ سمجھ رہے ہیں کچھ میں سمجھ رہا ہوں
سجدوں سے آستاں یا سجدے ہیں آستاں سے

سوئے ادب ہے لیکن لے دوجہاں کو والی
کیا فاقہ کرنے والے باہر ہیں دوجہاں سے

فطرت سکونِ دل تو کیا خاک مجھ کو دیتی
قسمت نے گردشیں بھی مانگی ہیں آسماں سے

اب یاد کیا کرے گی احسانؔ ہم کو دنیا
اب کیا غرض کسی کو اک خاکِ رائیگاں سے

تبصرے

اصطلاحات پیشہ وران: ج ۱ و ۲ - از مولوی ظفر الرحمٰن صاحب دہلوی۔ تقطیع ۲۲×۱۸/۸ ضخامت جلد اوّل صفحات ۲۳۰ و جلد ثانی ۲۵۵ کتابت طباعت بہتر قیمت ۱۲/ فی جلد۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

مختلف صنعتوں اور پیشوں کی خاص اصطلاحات اور ان لوگوں کے محاورے، ہر زبان کے ادب کا ضروری حصہ ہوتے ہیں اور کوئی شخص پورے طور پر ان اصطلاحات کو جانے بغیر زبان داں نہیں کہلا سکتا۔ لغت کی کتابوں میں اس قسم کے لغات ضرور ملتے ہیں لیکن بڑی خرابی یہ ہے کہ اوّل تو اس طرح کے لغات کا احصار نہیں کیا جاتا اور پھر تھوڑے بہت لغات ملتے ہیں تو مختلف حروف کے ابواب میں اس درجہ منتشر ہوتے ہیں کہ انکو بیک نظر معلوم نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے علاوہ ایک دشواری یہ بھی ہے کہ ان الفاظ کی تشریح صنعت و حرفت کے نقطۂ نظر سے نہیں کی جاتی۔ اس بنا پر ضرورت تھی کہ اردو زبان میں ایک مستقل کتاب ایسی لکھی جاتی جس میں پیشہ وروں کی اصطلاحات کو جمع کیا گیا ہو۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ جو بڑی محنت و تلاش اور کد و کاوش کے بعد ترتیب دی گئی ہے۔ جلد اوّل میں دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل مکانوں کی تیاری سے متعلق ہے اس کے ماتحت دس پیشوں کا ذکر ہے۔ مثلاً پیشۂ آرا کشی، نجاری، سنگ تراشی، بیلداری، معماری وغیرہ دوسری فصل عمارتوں کی تہذیب و آرائش پر ہے جس کے ضمن میں بھی دس پیشوں کا اور اُن کی اصطلاحات کا بیان ہے مثلاً رنگ کاری۔ آرائش سازی، گھڑی سازی، چلمن وغیرہ وغیرہ آخر میں حروف تہجی کے اعتبار سے ایک طویل انڈکس اُن اصطلاحی الفاظ کی ہے جو اس جلد میں آتے ہیں دوسری جلد میں تین فصلیں ہیں پہلی فصل تیاری لباس کے بیان میں ہے جس کے ماتحت تیرہ پیشوں کا ذکر ہے۔ دوسری فصل میں تزئین لباس کے سلسلہ میں دس پیشوں کا

اور تیسری فصل میں پاپوش کی تیاری کے ذیل میں دو پیشوں کا اور اُن کی اصطلاحات و محاورات کا بیان ہے۔ آخر میں جلد اول کی طرح اس دوسری جلد میں بھی اصطلاحات کی طویل فہرست ہے۔ بقول مولوی عبدالحق صاحب کے کتاب واقعی "ہماری زبان میں اپنی وضع کی پہلی اور نہایت قابل قدر تالیف ہے" اور علاوہ جملہ نقطۂ نظر سے بھی اس میں مفید معلومات ملتی ہیں، کتابت کی غلطیاں متعدد ہیں۔ اگر آخر میں صحت نامہ بھی ہوتا تو اچھا تھا۔

ہندوستان اور مسئلہ امارت:۔ از مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی تقطیع کلاں ضخامت ۴۸ صفحات کتابت طباعت روشن اور بہتر قیمت ۱۲ار۔ ملنے کا پتہ:۔ دارالاشاعت امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

اب سے بیس برس پہلے جبکہ ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے ایک مرکزی امارت قائم کرنے کی تجویز پیش ہوئی تھی۔ اُس وقت سے اب تک علماء میں یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے اور بدنصیبی کا ثبوت اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ یہ بست سالہ فرصت اسی تردد و تذبذب میں گزر گئی، اور آج تک اس مسئلہ کا کوئی تصفیہ ہی نہیں ہوا۔ جو لوگ امارت شرعیہ قائم کرنے کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ امارت بغیر عسکری نظام اور مدد کے ہو نہیں سکتی، ان لوگوں سے کوئی پوچھے کہ اگر واقعی دیانت داری کے ساتھ آپ کو امارت کے قیام پر یہی اعتراض ہے تو از راہِ کرم بتایئے کہ آپ عسکری نظام قائم کرنے کے لئے کیا کچھ کر رہے ہیں؟ ان مخالفین کے بالمقابل جو حضرات قیام امارت شرعیہ کے حامی ہیں ان پر گرد و پیش کے حالات کا جائزہ لینے کی وجہ سے کچھ ایسی مایوسی چھا گئی ہے کہ وہ اب تک اس کے لئے کوئی موثر عملی اقدام نہیں کرسکے۔ مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نے اس رسالہ میں دلائل عقلیہ و نقلیہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان میں امارت شرعیہ کا قیام مسلمانوں کی سب سے بڑی اور اہم ضرورت ہے اپنے دلائل کے ساتھ وہ مخالفین کے دلائل کا مسکت جواب بھی دیتے گئے ہیں۔ رسالہ بہ حیثیتِ مجموعی بہت مفید۔ دلچسپ اور پُر از معلومات ہے۔ اور بحث کا انداز بھی سنجیدہ و پسندیدہ ہے ہر مسلمان کو ٹھنڈے دل اور پوری توجہ سے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے، لیکن یہ پوچھے بغیر نہیں

رہا جاتا کہ غریب عوام کا کیا ہے۔ اُن سے تو جس کے ہاتھ پر کہئے بیعت کر سکتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا آپ "دو ہووہی" در اقلیمے نگنجند"، کی بھی تردید کر سکتے ہیں؟ یہ کھٹکا خود فاضل مولف کو بھی ہے۔ جبھی تو انھوں نے آخر میں علمار کرام سے دردمندانہ خطاب کیا ہے

اضافیت:۔ از ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی پروفیسر ریاضیات جامعہ عثمانیہ تقطیع ۲۲×۲۹/۸ ضخامت ۱۶۰ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت ۱۲ر پتہ:۔ انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

آئن شٹائن کا نظریۂ اضافیت ڈاکٹر سر شاہ سلیمان مرحوم کی تردید اور ان کی مشہور شخصیت کی وجہ کر اتنا مشہور ہو چکا ہے کہ ہر اُردو خواں کی زبان پر آج اس کا ذکر ہے۔ لیکن عوام اور متوسط استعداد کے لوگوں کا کیا ذکر با مختلف علوم وفنون میں امتیازی شہرت رکھنے والے اصحاب میں بھی ایسے کم ہونگے جو واقعی اسکو پورے طور پر سمجھ سکے ہوں۔ اس نظریہ کے تعارف میں وقتاً فوقتاً مختلف رسالوں میں مضامین نکلتے رہتے ہیں۔ لیکن چونکہ بالعموم وہ ایسے اصحاب کے قلم کے رہین نگارش ہوتے ہیں جنھوں نے خود اس نظریہ کا ریاضیاتی مطالعہ نہیں کیا ہوتا۔ اس لئے اُن کو پڑھ کر بھی نظریہ پورے طور پر سمجھ میں نہیں آتا۔ انجمن ترقی اُردو کی یہ کوشش لائق صد تحسین ہے کہ اُس نے اس نظریہ کی تشریح پر ڈاکٹر رضی الدین صاحب سے ایک عمدہ کتاب لکھوا کر اُردو زبان میں شائع کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف ریاضیات کے مشہور نوجوان فاضل ہیں۔ پھر اندازِ بیان بھی بہت سُلجھا ہوا اور سلیس ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اُردو زبان میں اس موضوع پر لکھنے کا اہل ان سے بڑھ کر کوئی دوسرا شخص نہیں ہو سکتا تھا۔ زبان وبیان اتنا عام فہم اور سلیس ہے کہ جن لوگوں نے میٹرک تک کی ریاضیات پڑھی ہے وہ بھی کتاب کو ایک دو مرتبہ غور وفکر سے پڑھنے کے بعد نظریہ کی حقیقت سے بخوبی واقف ہو سکتے ہیں۔ اگرچہ اُردو کے علمی ذخیرہ میں روز بروز اُمید افزا اضافہ ہو رہا ہے۔ لیکن پھر بھی لیلیٰ اُردو کی ژولیدہ کاکلوں کو سنوارنے کے لئے اس طرح کی بلند پایہ علمی تصنیفات کے شانہ کی منت کشی درکار ہے۔ یہ کتاب

نظریہ اضافیت کے سلسلہ کی پہلی کتاب ہے۔ خدا کرے حسب وعدہ باقی حصے بھی جلد شائع ہوں، مزید افادہ کے لئے آخر کتاب کے آٹھ صفحوں میں انگریزی اور اُردو دونوں میں فرہنگ اصطلاحات اور اشاریہ ہیں جس کے ساتھ مصنفوں اور سائنس دانوں کے نام بھی ہیں۔

عربی کا معلم :- از مولانا عبدالستار خاں صاحب تقطیع خورد ضخامت حصّہ اوّل ۱۶۰ صفحات و ضخامت حصّہ دوم ۲۱۲ صفحات کتابت طباعت بہتر۔ قیمت علی الترتیب ۸ر و عہ ر ملنے کا پتہ: مولوی عبدالستار خاں صاحب بھنڈی بازار بمبئی نمبر ۹۔

یہ کتاب تحصیل عربی کی راہ میں ایک کامیاب قدم ہے۔ میزان سے لیکر کافیہ تک کے تمام ضروری مسائل آسان اور سہل پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں ان کے علاوہ ایکہزار دوسو عربی الفاظ اور اسی قدر مشقی فقرے اور جملے لکھے ہیں۔ مثالیں زیادہ تر قرآن مجید سے لی گئی ہیں جس سے مزید فایدہ یہ ہوگا کہ مسائل کی مشق و تمرین کے ساتھ ساتھ طلبار کو قرآن مجید سے اُنسیت اور یک گونہ مناسبت پیدا ہو جائیگی۔ اس کتاب کو شائع ہوئے ایک مدت ہوگئی ہے۔ اور ہندوستان کے متعدد علماو فضلار اس کی نسبت بہت اچھی آرا کا اظہار کر چکے ہیں، اب یہ ہمیں تبصرہ کے لئے موصول ہوئی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ کتاب اپنے مقصد اور موضوع میں بہت کامیاب ہے۔ اگر اس کو کالجوں اور عربی مدرسوں کے ابتدائی نصاب عربی میں شامل کر لیا جائے تو طلبا میں عربی ادب و زبان کا اچھا اور مفید ذوق پیدا ہو سکتا ہے اور انھیں عربی بولنے اور لکھنے میں بہت کچھ مدد مل سکتی ہے۔ فاضل مصنف نے دونوں حصّوں کے آخر میں عربی صرف و نحو کے اصطلاحی الفاظ کا ترجمہ انگریزی میں بھی کئی صفحات میں لکھ دیا ہے جس سے کالجوں کے عربی خواں طلبا کو بہت کچھ فائدہ پہونچ سکتا ہے۔

ان دو حصوں کے علاوہ لائق مصنف نے "عربی کا معلم حصہ اول کی کلید بھی لکھی ہے اس میں عربی سے اُردو اور اُردو سے عربی ترجمہ کی متعدد مشقیں ہیں ان کے ذریعہ عربی زبان کا شوق رکھنے والے اصحاب

اُستاد کی مدد کے بغیر بھی عربی سے آشنا ہو سکتے ہیں۔ کالجوں اور مدرسوں کے ارباب اقتدار کو اپنے زیر اثر درسگاہوں کے نصاب میں شامل کر کے کتاب سے فائدہ اُٹھانا چاہئے۔ کلید کی قیمت ۳؍ ہے۔

تعلیمات اقبال :- از پروفیسر محمد یوسف خاں سلیم چشتی تقطیع ۲۷×۱۷/۸ ضخامت ۳۰۵ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت غیر مجلد ؏ ملنے کا پتہ :- دفتر اقبال اکیڈیمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور۔

اقبال اکیڈمی لاہور نے ارادہ کیا ہے کہ وہ ڈاکٹر اقبال مرحوم کے افکار عالیہ کو مختلف عنوانوں کے ماتحت مرتب کر کے سلسلہ وار شائع کرے تاکہ کسی چیز کے متعلق اقبال مرحوم کے خیالات و افکار بیک وقت معلوم ہو سکیں۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ اس کے بعد مختلف حصص "علامہ اقبال اور ان کا پیام حریت" اور "علامہ اقبال اور ان کا نظریہ قومیت و وطنیت" وغیرہ ناموں سے شائع ہوں گے۔

تعلیمات اقبال کا دیباچہ عبدالمجید خاں صاحب سالک نے لکھا اور پروفیسر یوسف سلیم نے اس کو مرتب کیا ہے پوری کتاب پانچ ابواب "پیغام اقبال"، "اصلاح عقائد و افکار"، "تنبیہات"، "ہدایات" اور "مخاطبات" پر تقسیم ہے اور ہر باب کے ماتحت کئی کئی فصلیں ہیں۔ سلیم صاحب نے صرف انتخاب ہی نہیں کیا بلکہ ہر عنوان کی تشریح کرتے ہوئے اس کے متعلق کچھ تعارفی سطور بھی لکھی ہیں۔

لائق مرتب کی یہ کوشش ہر گونہ لائق تحسین و آفرین ہے اور ان کا مقصد بھی نیک ہے۔ لیکن اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ اقبال مرحوم ہندوستان کے کسی ایک صوبہ کے یا کسی ایک سیاسی جماعت کے نہیں بلکہ ایشیا کے شاعر تھے اور اُن کا پیغام فرقہ وارانہ سیاسیات سے بہت اونچا تھا، پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شاعر چونکہ زندگی کے مختلف و متضاد پہلوؤں پر نظر رکھتا ہے۔ اس لئے اُس سے یہ توقع کرنا عبث ہے کہ اُس کے تمام کلام میں کسی ایک چیز کے متعلق یکساں ہی خیالات ملیں گے۔ اقبال بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ایک طرف اپنی بعض نظموں میں "وطنیت" کو مذہب کا کفن بتایا ہے دوسری جانب انھوں نے اسی وطنیت کی شان میں مدح خوانی کی ہے

اس بنا پر مناسب یہ ہے کہ اپنے مخصوص سیاسی نظریوں سے الگ تھلگ ہوکر ہر عنوان کے ماتحت اس کے مناسب اشعار کا انتخاب کیا جائے۔ اور لوگوں کو اس کا موقع دیا جائے کہ وہ اقبال کے مختلف افکار کا مطالعہ اُن کے ذاتی رجحانات اور تغیر پذیر خیالات کی روشنی میں کریں ورنہ یہ ممکن ہے اس طرح یک طرفہ خیالات پیش کرنے سے اقبال کو کسی ایک خاص طبقہ میں حد سے زیادہ مقبول بنا دیا جائے۔ مگر اس میں شبہ نہیں کہ اس سے اُنکی عالمگیر ہر دلعزیزی کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے۔

بہرحال کلام اقبال کی اس ترتیب کا سلسلہ بہت دلچسپ اور مفید ہے اُمید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کرینگے۔

زبان وقلم:۔ از جناب قاضی عبدالصمد صاحب صارم سیوہاروی فاضل مصر تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت ۱۲ ار ملنے کا پتہ:۔ مکان مولوی فیض الدین صاحب ایڈوکیٹ عابد شاپ حیدرآباد دکن

لائق مصنف سے کسی نے سوال کیا تھا کہ (۱) قرآن مجید عربی زبان میں کیوں نازل ہوا؟ اور یہ (۲) کہ عرب کے لوگ جاہل تھے۔ نوشت وخواند سے نابلد تھے اس لئے یہ کس طرح باور کیا جائے کہ قرآن عہد رسول میں لکھا گیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں دو سوالوں کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ کتاب چار ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں متفرق مضامین ہیں جن میں علم تاریخ۔ انسانی پیدائش۔ آدم کا وطن، زبان اور طوفان اور بابل کی زبان وغیرہ پر گفتگو ہے۔ باب دوم میں دنیا کی زبانوں اور ان کی تقسیم پر کلام ہے اور اس میں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ عربی زبان ام الالسنہ ہے اور اس زبان کے الفاظ دنیا کی ہر زبان میں پائے جاتے ہیں، باب سوم میں کتابت کی تاریخ پر ایک نظر ہے۔ اور اس ذیل میں بتایا ہے کہ یہ فن عرب میں بہت کافی رواج پذیر تھا۔ پھر باب چہارم مورخین کی غلطیوں کے عنوان سے ہے۔ کتاب پُر از معلومات ہے اور مواد بھی کافی جمع کرنے کی سعی کی گئی ہے لیکن متعدد باتیں ایسی ہیں جن کو جدید تحقیق کی روشنی میں بہت مشکل سے قبول کیا جاسکتا ہے

مثلاً۔ "عربی ام الالسنہ ہے" "عربی میں کوئی لفظ معرب یا دخیل نہیں ہے" اور "حضرت آدم کی زبان عربی تھی" یہ اور اس طرح کی باتیں فلاوجی (علم الالسنہ) سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور ان کا فیصلہ اسی علم کی روشنی میں ہونا چاہیئے۔ تاہم فاضل مؤلف کو اُن کی محنت پر داد دینی چاہیئے کہ اُنھوں نے منتشر چیزوں کو جمع کر کے مرتب تو کر دیا۔ اور ایک ایسی کتاب لکھ دی جس کا مطالعہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

جامع الآداب:۔ از مولوی عبدالرحیم صاحب مولوی فاضل ونشی فاضل۔ تقطیع خورد ضخامت ۵۵ صفحات کتابت طباعت صاف اور اجلی۔ قیمت درج نہیں۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ علوم مشرقیہ اسلامیہ کالج پشاور۔

یہ مصر کی ایک عربی کتاب "آداب الفتیٰ" کا بامحاورہ اور سلیس ترجمہ ہے موضوع کتاب نام سے ظاہر ہے یعنی اس میں طلبا ر اور طالبات کی اخلاقی اصلاح اور انھیں معاشرتی آداب سے آگاہ کرنے کے لئے چند مفید درس ہیں۔ اس میں والدین کے آداب، کھانے پینے کے آداب، دوستوں سے ملنے، پڑھنے اور لکھنے، صحت کو برقرار رکھنے، اور زندگی کے دوسرے مسائل سے متعلق مفید و کارآمد اسباق ہیں۔ زبان سہل اور سلیس ہے۔ یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کو اسکولوں کے نصاب میں شامل کیا جائے۔

(م۔ ح)

Registered No. L 4305

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ۲ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد ششم | شمارہ (۶)

جمادی الاول ۱۳۶۰ھ مطابق جون ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

احترامِ نسائیت؟

مغربی تہذیب و تمدن کے حامی کہتے ہیں کہ مرد پہلے زمانہ میں انتہائی خود غرض تھا وہ عورت کو اپنے لئے صرف تکمیل عیش کا ذریعہ سمجھتا تھا اس سے زیادہ اسکی نظر میں عورت کی وقعت یا اس کی صنفی عزت و حرمت خاک نہیں تھی، اور اسی بنا پر اُسکو کھلی آب و ہوا، اور پُر فضا میدان و باغ سے دور چہار دیواری میں بند رکھتا تھا۔ اس کے برخلاف مغربی تہذیب احترام نسائیت کی جس کو انگریزی میں شولری (Chivalry) کہتے ہیں پورے طور پر قائل ہے وہ عورت کو صنفِ لطیف بلکہ انسان کا نصف بہتر کہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج عورت کو آزادی کے تمام حقوق مل رہے ہیں اور زندگی کے ہر شعبہ میں وہ مرد کا، مردانہ وار مقابلہ کر رہی ہے۔ کالجوں میں دفتروں میں، کارخانوں میں کھیل کے میدانوں میں، تفریح گاہوں میں یہاں تک کہ زمین چھوڑ کر آسمانی فضاؤں میں، ہر جگہ آج وہ مرد کی حلیف نہیں بلکہ حریف ہے، رفیق زندگی نہیں، بلکہ رقیب حیات بنکر کارزار ہستی میں سر گرم عمل ہے، یہ نتیجہ ہے نسائیت کے اُس جذبۂ احترام کا جو اوّل اوّل مرد کے دل میں پیدا ہوا، اور جس نے اُس کو مجبور کر دیا کہ وہ نسوانی آزادی پر سینکڑوں برس سے لگے ہوئے قید و بند کے قفل توڑ کر عورت کو بھی آزادی کی آب و ہوا میں سانس لینے کا موقع دے۔

بہر دست اس بحث کو رہنے دیجیے کہ پہلے کے لوگ عورتوں کے معاملہ میں واقعی خود غرض تھے یا نہیں، اور یہ دیکھئے کہ آج جو کچھ کیا جا رہا ہے کیا درحقیقت وہ احترام نسائیت کے جذبہ پر مبنی ہے یا درپردہ اس کی بنیاد ایک نہایت ہی بھیانک قسم کی خود غرضی پر قائم ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ہر تمدن کے خصوصی امتیازات اُن نظریوں پر قائم ہوتے ہیں جو اس تمدن کے ارباب فکر و ادب کی طرف سے وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہتے ہیں، عورت کے متعلق یورپ کی ذہنیت کیا ہے؟ اس کا اندازہ ملٹن کے اس مقولہ

ہو سکتا ہے Beauty is Nature's Coin, it must not be hoarded but must be current
(ترجمہ: خوبصورتی فطرت کا ایک سکہ ہے۔ اس کو جاری ہونا چاہئے نہ کہ اسکو جمع کرکے رکھا جائے)

پھر اس کے ساتھ فرائڈ (Froud) اور آجکل کے مشہور فلسفی برٹرنڈ رسل (Bertrund Russel) اور دوسرے لوگوں کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ہر قسم کے زبانی دعوؤں کے باوجود عورت کی نسبت یورپ کی ذہنیت آج بھی نہایت خود غرضانہ اور ہوس پرورانہ ہے۔

برٹرنڈ رسل کی کتاب شادی اور اخلاق (Marriage and Morals) پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ تمدن جدید کے ان علمبرداروں کے نزدیک نکاح کوئی مقدس معاہدہ (Sacred bond) نہیں بلکہ ایک طرح کا ٹھیکہ (Contract) ہے جس میں ہر فریق اپنے اپنے ذاتی نفع کو پیش نظر رکھتا ہے اور اگر اسکو اس ٹھیکہ کے توڑ دینے میں کوئی بڑی منفعت نظر آتی ہے تو وہ اس اقدام میں ذرا جھجک محسوس نہیں کرتا۔ اسی بنا پر وہاں شادی بھی کئی قسم کی ہوتی ہے مثلاً بعض لوگ واقعی محبت کی وجہ سے نکاح کرتے ہیں مگر آپ کو وہاں ایسے افراد بھی کثرت سے ملیں گے جن کا نقطہ نظر محض تجارتی ہوتا ہے یعنی جب وہ کسی عورت کا انتخاب کرتے ہیں تو اس نقطہ نظر سے کرتے ہیں کہ عورت کا تمول اور اس کا ذاتی رسوخ واثر کس حد تک اُن کے بیشہ میں ممد ومعاون ثابت ہو سکتا ہے۔ پھر برٹرنڈ رسل مشورہ دیتا ہے کہ شادی دو طرح کی ہونی چاہئے۔ ایک عارضی اور ایک مستقل، یعنی پہلے عارضی شادی کرکے تجربہ کیا جائے کہ میاں بیوی بحیثیت زن وشو کامیاب زندگی بسر کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اگر یہ تجربہ کامیاب ہو تو اس عارضی شادی کو مستقل کر لیا جائے ورنہ چند مہینوں تک ازدواجی زندگی کا تجربہ کرنے کے بعد دونوں اپنا اپنا راستہ دیکھیں اور شوہر اپنے لئے ایک نئی بیوی اور بیوی اپنے لئے ایک نیا شوہر منتخب کرلے۔

یورپ میں طلاق کے واقعات کیوں کثرت سے پیش آتے ہیں؟ کیا اسکی وجہ خود غرضی کے علاوہ کچھ اور بھی ہے؟ ہاں یہ صحیح ہے کہ آج عورت کو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم کے زیور سے آراستہ کیا جا رہا ہے اور اس کو زینت خانہ بننے کے بجائے رونق محفل بننے کی بھی عام اجازت ہے لیکن تھوڑی دیر کے لئے دل پر ہاتھ رکھ کر ایمان سے بتاؤ کہ کیا یہ سب کچھ اسلئے ہے کہ تم واقعی عورت کی صنف سے ہمدردی رکھتے ہو اور اُس کو لذائذ حیات اور آزادی سے متمتع کرنا چاہتے ہو؟ ہرگز نہیں بلکہ تم دل کی گہرائیوں

میں اُتر کر اندرونی اور نیم شعوری جذبات کا جائزہ لوگے تو اقرار کرنا پڑیگا کہ تم عورت کو تعلیم جدید سے بہرہ ور کرنا چاہتے ہو تو اسلئے نہیں کہ اس تعلیم کے ذریعہ خود عورت کی ذات کی تکمیل ہوگی. بلکہ محض اس لئے کہ اب تم کو غیر تعلیمیافتہ عورتوں سے گفتگو کرنے میں لطف حاصل نہیں ہوتا. تم اپنا مخاطب اُس عورت کو بنانا چاہتے ہو جو تمہاری طرح شعر وادب کے ذوق کی مالک ہو اور مختلف اصناف سخن پر شیریں زبان میں تنقید کرسکے. اسی طرح اگر تم اُس کو بے حجابانہ باہر چلنے پھرنے کی اجازت دیتے ہو تو اس غرض سے نہیں کہ اس سے عورت کی صحت پر اچھا اثر پڑتا ہے اور دنیوی معاملات میں اُس کی نگاہ وسیع ہو جاتی ہے، بلکہ محض اس لئے کہ دوستوں میں اور سوسائٹی میں تمہاری وقعت ہو. ہر شخص تم سے ملاطفت اور خوش مزاجی سے پیش آئے اور لوگ تمہارے متعلق یہ کہیں کہ تم کیسی خوبصورت اور لائق وقابل بیوی کے شوہر ہو. اگر گستاخی نہ ہو تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ تم اپنی بیوی کو آزاد کرکے اُس کو دوستوں سے ملنے کا اسلئے موقع دیتے ہو کہ تمہارے دوستوں کی بیویاں اسی طرح تم سے ملاقات کریں. نیتوں کا عالم خدا کے سوا دوسرا کون ہوسکتا ہے! لیکن جب تعلیم جدید کے ساتھ بیشرمی وبیحیائی اور بے حجابی کے ساتھ عریانی وخودنمائی دیکھی جاتی ہے اور تم ان سب باتوں کو خوشی گوارا کرلیتے ہو تو اس سے صاف طور پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ تمہارا دعویٰ احترام نسائیت سراسر غلط اور بے بنیاد ہے اور تم یہ جو کچھ کر رہے ہو وہ خود غرضی اور نفس پرستی کا ایک بدترین مظاہرہ ہے. تم خود بھی فریب میں مبتلا ہو اور تم نے عورتوں کو بھی شدید ترین مغالطہ میں مبتلا کر رکھا ہے. نسائیت کا اصل جوہر شرم وحیا اور عزت وخودداری ہے جب اسکا شیشہ ہی چکنا چور ہوگیا تو پھر احترام کہاں رہا. غالب نے شاید اسی قسم کے کسی موقع کے سلئے کہا ہے ؎

خواہش کو احمقوں نے پرستش دیا قرار کیا پوچھتا ہوں اُس بُتِ بیداد گر کو میں

بڑی مشکل تو یہ ہے کہ تم عورتوں کی فلاح وبہبود سے متعلق جب کبھی کچھ سوچتے ہو تو اپنی ذاتی منفعت کے نقطۂ نظر سے سوچتے ہو، اگر تم واقعی اس صنف کے ہمدرد اور بہی خواہ ہو تو اپنے نفسانی جذبات سے یکقلم برطرف و یکسو ہو کر سوچو کہ عورتوں کیلئے بحیثیت عورت ہونے کے کیا چیز مفید ہوسکتی ہے اور کونسی مضر؟ عورتوں کی تعلیم کا مخالف اور اُن کی صحت وتندرستی کا دشمن کون احمق ہے؟ لیکن جس تعلیم سے تعلیم کے مقاصد حاصل نہ ہوں، اور جس طریقۂ حفظانِ صحت سے رہی سہی صحت بھی جاتی رہے اُسے کون گوارا کرسکتا ہے.

جنگ قادسیّہ کا ایک باب

سفرائِ اسلام کی جرأتِ حق

مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

(۲)

اب رستم اپنے درباریوں کی طرف مخاطب ہوا اور کہنے لگا " تم نے اس شخص کی گفتگو سنی ؟ کس قدر غیور اور خود دار ہے اور طرزِ گفتگو میں کس قدر بے باکی، بے رُتی اور خود اعتمادی پائی جاتی ہے "۔

درباری۔ توبہ کیجئے یہ " کتا " بھی اس قابل ہے کہ اس کی گفتگو پر دھیان دیا جائے۔ کیا تیرا رجحان اپنے مذہب ہٹ کر اس کے دین کی طرف جارہا ہو۔ تو نے اس کے پھٹے پُرانے کپڑوں پر بھی غور کیا کیسی کراہت آتی تھی۔

رستم۔ افسوس کہ تم نے اُس کے لباس کی بوسیدگی پر تو غور کیا مگر اس کی عمدہ سیرت، کلام کی برجستگی اور رائے کی اصابت پر توجہ نہیں کی۔ اہلِ عرب لباس وطعام کی رفاہیت وزینت پر زیادہ توجہ نہیں دیتے بلکہ اپنے حسب ونسب اور عزت ووقار کی زیادہ حفاظت کرتے ہیں

اب دوسرا دن آیا تو رستم نے حضرت سعدؓ سے پھر درخواست کی کہ ابھی چند باتیں دریافت کرنا باقی ہیں اس لئے آج بھی کوئی محترم سفیر بھیجئے جو میرے سوالات کے جواب دینے کا اہل ہو۔

حضرت سعدؓ نے حذیفہ بن محصنؓ کو منتخب فرمایا۔

حضرت حذیفہ عربی گھوڑے پر سوار رستم کے لشکر میں جا پہنچے ایرانی سرداروں نے اصرار کیا کہ

یہاں گھوڑے سے اُتر کر پیادہ پا چلو یہ مقام سرکاری دربار کا سراپردہ ہے یہاں کسی کو سوار ہونے کی اجازت نہیں
حضرت حذیفہؓ نے فرمایا میں اپنے شوق سے یہاں نہیں آیا، تمہارے کمانڈر انچیف نے خود اپنی ضرورت کے لئے دعوت دی ہے۔ اگر یہ صحیح نہیں ہے تو ابھی واپس جاتا ہوں۔
سرکاری افسروں نے رستم کے سامنے حضرت حذیفہؓ کا واقعہ نقل کیا۔ رستم نے کہا کہ ان کو میں نے ہی بلایا ہے اسی حالت میں آنے دو۔
حضرت حذیفہؓ رستم کے دربار میں اُسی شان سے داخل ہوئے جب تخت شاہی کے قریب پہنچے تو درباریوں نے دوبارہ اصرار کیا کہ یہاں اس طرح سوار رہنا شاہی توہین کے مرادف ہے ہم اس کو برداشت نہیں کر سکتے
حضرت حذیفہؓ نے فرمایا میں اپنی شان کیوں چھوڑوں ضرورت تمہاری ہے نہ کہ میری۔
رستم نے درباریوں کو خاموش کر دیا اور کہنے لگا۔
رستم۔ کل جو صاحب تشریف لائے تھے وہی آج کیوں نہ آئے؟
حذیفہؓ۔ ہمارا سردار (حضرت سعد) اسلامی احکام کا پابند ہے عدل و انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ رنج و راحت میں وہ ہم سب کا یکساں خیال رکھے۔ اس لئے وہ نہیں چاہتا کہ اس آمد و رفت کی پریشانیوں اور مشقت و تکلیف کا بار صرف ایک ہی شخص پر پڑے۔ آج میری باری ہے لہذا میں موجود ہوں۔
رستم۔ میں اب تک بھی یہ نہ سمجھ سکا کہ تم لوگوں کی آمد کا مقصد کیا ہے؟
حذیفہؓ۔ ہم پر خدائے تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہوا ہے کہ اُس نے ہم کو ایک بہترین دین کی راہ دکھائی اور اُس کی صداقت کی اتنی صاف اور روشن نشانیاں عطا کیں کہ ہم جیسے سخت منکروں اور مخالفوں کو اس صداقت کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ہی پڑا اور ہم کو یقین ہو گیا کہ کائنات کی ہدایت کی راہ صرف یہی ہے۔
اب جبکہ ہم نے اُس کا اعتراف کر لیا تو اُس نے ہم کو حکم دیا کہ ہم اس روشن ہدایت کی دعوت اور پیغام کی خدمت انجام دیں اور کائناتِ انسانی کو اُس کی طرف بلائیں۔ اُس نے ہم کو منکرینِ ہدایت کے مقابلہ میں یہ بھی حکم

دیا کہ ہم ان کے سامنے یہ تین باتیں پیش کریں اگر وہ ان میں سے کوئی ایک بات تسلیم کرلیں تو فبہا ورنہ ان منکرینِ حق کے لئے ہمارا چیلنج ہے۔ اسلام لے آئیں تو ہمارے بھائی ہیں اور ہمیں اُن کے مال ومتاع اور جاہ وحشم سے کوئی سروکار نہ ہوگا وہ انھیں مبارک رہے، ورنہ جزیہ دے کر اسلام کی سیادت منظور کرلیں اور یہ دونوں باتیں نامنظور ہوں تو حق و باطل کے معرکہ کے لئے آمادہ ہو جائیں یہ جذبہ ہے جو ہم کو یہاں لایا ہے۔

رستم۔ ان باتوں کے علاوہ کیا ہمارے اور تمہارے درمیان صلح کی بات چیت کے لئے کوئی موقعہ نہیں ہے؟

حضرت حذیفہ۔ کیوں نہیں، اس پر غور کرنے کے لئے تین دن کافی ہیں، اس مدت میں غور وخوض کرکے ہم کو جواب دو۔

رستم نے اس حد پر پہنچکر گفتگو کا سلسلہ ختم کر دیا اور حضرت حذیفہؓ اسلامی کیمپ میں واپس تشریف لے گئے

رستم اب اپنے درباریوں سے مخاطب ہوا اور کہنے لگا:۔ مجھے سخت قلق ہے کہ جن باتوں پر میری نظر ہے اور جن دور رس نتائج و عواقب کو میں دیکھ رہا ہوں تم اُن سے بالکل غافل ہو۔ کل (ربعیؓ) جو شخص کیا تھا اُس کی جرأت و بے خوفی کا یہ عالم تھا کہ وہ ہماری ہی سرزمین میں ہم پر برتری کا مظاہرہ کرتا رہا ہمارے تمام کروفر اور جاہ وحشم کو نظر حقارت سے دیکھا کیا اور ہمارے بہترین زرکار قالینوں کو روندتا ہوا آیا اور اپنے گھوڑے کی لگام کو اُس میں سوراخ کرکے باندھ دیا۔ بلاشبہ وہ کامیاب ہے اُس نے ہماری سرزمین اور اُس کا مال ومتاع اپنی قوم کے لئے ضرور حاصل کرلیا۔ اور یہ سب اُس کی جرات اور عقلی برتری کی دلیل ہے۔

آج یہ شخص آیا تو اُس کے بھی وہی دم خم اور وہی طور طریق تھے اُس نے بھی ہماری ہی سرزمین میں ہماری کوئی پروا نہیں کی اور بے دھڑک اس طرح بولتا رہا کہ اُس کی نگاہ میں ہماری کوئی وقعت ہی نہ تھی۔ بیشک اگر اُس کے لئے یہ کہہ دیا جائے کہ نیک شگونی اُس کے قدم چومتی ہے تو کیا بیجا ہے" یہ باتیں درباری برداشت نہ کرسکے، اور رستم اور اُن کے درمیان ناگواری اور تلخی شروع ہوگئی اور اسی حالت میں مجلس برخاست کردی گئی۔

اب تیسرا دن ہوا تو رستم نے دو روز کی طرح آج بھی جنگ کی ابتدا سے پہلے ہی ایک قاصد حضرت

سعد بن وقاص کے پاس بھیجا کہ آج پھر عاقل و فرزانہ ایلچی بھیجئے تاکہ گفت و شنید کا مرحلہ آخری حد تک پہنچ سکے۔ چنانچہ قرعہ فال حضرت مغیرہ بن شعبہ (رضی اللہ عنہ) کے نام نکلا۔

اسلامی کیمپ اور ایرانی کیمپ کے درمیان ایک پل حائل تھا اور ایک جانب سے دوسری جانب آنے والے کو پل عبور کرنا پڑتا تھا جوں ہی حضرت مغیرہ (رضی اللہ عنہ) پل عبور کرکے آگے بڑھے ایرانی محافظ دستوں نے ان کو اپنی حراست میں لے لیا اور فوراً رستم کی خدمت میں قاصد روانہ کیا کہ مسلمانوں کا سفیر (مغیرہ) ہمارے علاقہ میں آپہنچا اب کیا حکم ہے؟

رستم نے حکم دیا کہ اس کو ہمارے دربار تک آنے دو۔

حضرت مغیرہ آگے بڑھے تو رستم کا دربار بڑی شان و شوکت کے ساتھ سجا ہوا تھا تمام درباری حسب مراتب عمدہ اور بیش قیمت ٹوپیاں اور عمامے مکلل بجواہر لباس ملبوس کئے ہوئے شان کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، رستم اور اس کے ندما و وزرا تک پہنچنے میں بیش قیمت طویل و عریض فرش حائل تھا۔

حضرت مغیرہؓ اپنی سادہ مگر بے باکانہ شان کے ساتھ چل رہے تھے اور کسی کروفر سے متاثر ہوئے بغیر فرش کو روندتے ہوئے آگے بڑھ رہے تھے تا آنکہ رستم کے قریب پہنچکر اس کے برابر مسند پر بیٹھ گئے۔

کسروانی درباری اس گستاخانہ طرز عمل کو کیسے برداشت کرسکتا تھا ہر طرف سے شور و غوغا ہونے لگا کہ یہ ہمارے ولی نعمت آقا کی توہین ہے اس شخص کو مسند سے ہٹاؤ اور چند حاجبانِ دربار نے آگے بڑھ کر حضرت مغیرہ کو رستم کی مسند سے ہٹا کر الگ بٹھا دیا۔

حضرت مغیرہ نے یہ رنگ دیکھا تو مسکرائے اور فرمانے لگے "اے اہل فارس! ہم نے تمہاری عقل و فراست کی بہت تعریف سنی تھی مگر آج تجربہ نے ثابت کر دیا کہ تم سے زیادہ بے وقوف دوسرا کوئی نہیں ہے۔ ہم عرب کے باشندوں کو دیکھو کہ ہم میں سب مساوی اور برابر ہیں، ہمارے یہاں انسان انسانوں کا غلام نہیں ہوتا ہم نہیں جانتے کہ جنگ کے علاوہ آقائی اور غلامی کا سلسلہ کیا ہوتا ہے۔ مجھے اس لئے

یقین تھا کہ اسی طرح کم از کم تمہارے یہاں بھی بڑا ہو یا چھوٹا ایک دوسرے کے ساتھ مواساۃ اور برادرانہ سلوک رکھتا ہوگا، اور تم سب بھی آپس میں بھائی بھائی کی طرح رہتے ہوگے۔ لیکن جو تحفہ آج تم نے مجھ کو دیا ہے اس نے میری آنکھیں کھولدیں اور مجھے یہ انوکھی بات معلوم ہوئی کہ تمہارے آپس میں بھی بعض، بعض کے رب اور آقا و ولی نعمت ہیں۔ اور تم مساوات انسانی کی زندگی سے محروم ہو، "رب" صرف ایک خدا ہے اور باقی سب اسی کے بندے ہیں۔ میں نے تمہارے پاس آنے کی کوئی خواہش نہیں کی تھی، تم ہی نے دعوت دے کر مجھ کو بلایا ہے اس لئے تمہارا یہ سلوک انسانیت کے خلاف ہے۔ بہرحال میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ تمہاری حکومت ہر سر زوال ہو اور تم اب غالب نہیں رہ سکتے جس قوم کی سیرت یہ ہو جس کا مظاہرہ تم کر رہے ہو وہ حکومت کی اہل نہیں ہوتی' جو قوم اپنے افراد کے درمیان آقائی اور غلامی کا طریقہ رکھتی ہو اور "ارباباً مِنْ دُونِ اللّٰه" کا مظاہرہ کرتی ہو اس کے دن کھوٹے ہیں اور اس کی تباہی آنکھوں کے سامنے ہے اور جہاں عقل و دانش اس اونچ نیچ کو برداشت کرتی ہو اس کا بر سرِ اقتدار رہنا محال ہے"

حضرت مغیرہ نے اس مضمون کو کچھ ایسے پُر زور انداز سے بیان کیا کہ عام درباری بیحد خوش ہوئے اور دبے ہوئے جذبات کی جو چنگاری اندر اندر سُلگ رہی تھی مشتعل ہو گئی تھی درباروں میں خدائی اور بندگی کے مظاہرہ کے خلاف نفرت و حقارت کا جو سمندر دلوں میں موجزن تھا، بے توج میں آ گیا اور بے ساختہ کہہ اٹھے "بخدا یہ عربی جو کچھ کہہ رہا ہے اس کا ایک ایک حرف سچ ہے" مگر اس کے برعکس رؤسا اور امرا سخت غضبناک ہو کر کہنے لگے "بخدا! اس شخص نے ایک ایسی بات کہی ہے جس کو ہمارے غلام لے اڑینگے اور ہمیشہ اس کو پیش نظر رکھینگے خدا ہمارے اسلاف کو ہلاکت میں ڈالے کس قدر بے وقوف تھے کہ انھوں نے اس قوم (عرب) کے معاملہ کو حقیر و صغیر سمجھ کر نظر انداز کر دیا تھا"

ادھر رستم نے جب حضرت مغیرہ (رضی اللہ عنہ) کے بگڑے ہوئے تیور دیکھے تو ان کو ٹھنڈا کرنے اور اپنے درباریوں کے نازیبا طرز عمل کو ان کے دل سے مٹانے کے لئے کہنے لگا۔ اے عربی! حاشیہ نشین

کبھی ایسے کام کر بیٹھتے ہیں کہ بادشاہ اُن کو پسند نہیں کرتا مگر پھر بھی وہ ان کی حرکات کو نظرانداز کر دیتا اور ان کو ڈھیل دیتا ہے تاکہ جو کام وہ اُن سے لینا چاہتا ہے ایسا نہ ہو کہ وہ اُس کو انجام دینے کے قابل نہ رہیں۔ پس تو بھی ان باتوں کو نظرانداز کر دے اور قبول حق اور وفاء عہد کے سلسلہ میں جو طریقہ بھی تجھ کو محبوب نظر آئے تو اُس میں آزاد ہے۔"

پھر طنزیہ انداز میں کہنے لگا۔

"اچھا یہ تو بتا کہ یہ جو تیرے پاس تکلے ہیں یہ کس کام آتے ہیں؟ یعنی یہ پتلے اور چھوٹے تیر ہمارے تیروں کا کیا مقابلہ کرینگے،

مغیرہ بن شعبہؓ نے جواب دیا "اگر شعلہ لو میں نہ ہو تو ضروری نہیں کہ اس کی مضرت کم ہو" اور پھر اُن کے اور اپنے تیروں کا مقابلہ کرایا۔

رستم۔ یہ تلوار کا نیام تو بہت بُرا ہے؟

مغیرہ "یہ سچ ہے مگر اس کی باڑھ بہت تیز ہے" اور یہ کہہ کر ایرانی اور عربی تلوار کو ایک دوسرے کے ساتھ ٹکرا کر اپنی تلوار کی کاٹ کا امتحان کرایا۔

پھر اصل معاملہ پر گفتگو شروع ہوئی جس میں رستم نے دل کھول کر اپنی سلطنت کی عظمت، عرب پر اُسکی فضیلت، اہل عرب کی خستہ حالی، ایرانی حکومت کا اُن سے تعرض نہ کرنا اور ان کو آزاد رہنے دینا بڑے طمطراق سے بیان کیا۔ اور کہنے لگا کہ آج بھی ہم تم پر احسان کرنے کو تیار ہیں۔ میں خوب جانتا ہوں کہ تمہاری معاشی حالت بہت سقیم ہے اس لئے اگر واپس ہو جاؤ تو تمہارے سردار کو ہزار درہم اور گھوڑے اور قیمتی قیمت کپڑے دیئے جائیں گے اور تمہارے لشکریوں کو بھی داد و دہش سے خوش کر دیا جائے گا۔

حضرت مغیرہ نے حمد و ثنا کے بعد فرمایا "رستم! تو نے اپنی حکومت کے غلبہ اور اُس کی قہرانیت کا جو نقشہ کھینچا ہے ہم کو اُس سے انکار نہیں ہے یہ سب سچ اور درست ہے اور اسی طرح ہماری نکبت و جہالت کا واقعہ

بھی ایک حقیقت ہے لیکن رسولِ عربی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جو انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ اب اُسکے سامنے تیری حکومت کی شوکت و سطوت ہیچ ہے اور تیرا سلطنۂ لایعنی۔ کل ہم حقیر اور ذلیل تھے اور آج کائنات کے بہترین معلّم حق کے داعی اور عدل و صداقت کے مبلغ ہیں۔

ہم کو یقین ہے کہ رزق خدا کے سوا اور کوئی نہیں ہے ہم آج تلاش رزق کے لئے گھر سے نہیں نکلے۔ آج ہم وہ خانہ بدوش نہیں ہیں جو پانی اور چند خرموں کے لئے زمین ناپتے پھرتے تھے آج ہماری آمد کا مقصد خدا کا کلمہ بلند کرنا اور حق و انصاف کی حکومت قائم کرنا ہے پس اگر تو اس کے لئے تیار ہے تو ہمیں تیرے معاملہ سے کوئی سروکار نہ ہوگا اور تجھ کو یہ سارا کرّو فر مبارک ورنہ کل یہ تلوار فیصلہ کرے گی۔"

رستم: "معلوم نہیں کہ تم اپنے آپ کو کیا سمجھنے لگے ہو ہمارے نزدیک تو فارس میں تمہارے داخلہ کی حیثیت اُس شہد کی مکھی کی طرح ہے جو شہد کو کسی جگہ دیکھے اور اعلان کرے کہ جو مجھ کو وہاں تک پہنچا دے اُس کو دو درہم انعام دوں۔ آخر وہاں پہنچی اور اُس میں گر کر ڈوب گئی، اب اُس نے یہ آواز لگانی شروع کی کہ جو شخص مجھ کو اس میں سے نکال دے اُس کے لئے چار درہم انعام۔ مگر اب اُس سے چھٹکارا ناممکن۔ یا اس کی مثال اُس لومڑی کی طرح ہے جو ایک انگور کے باغ میں گئی اور رہنے لگی باغ کے مالک نے اس کے کمزور و ناتواں جسم پر رحم کھا کر اُس سے کچھ تعرض نہ کیا مگر جب وہ انگور کھا کھا کر فربہ ہوگئی تو اس نے باغ کو نقصان پہنچانا اور اُس کو تباہ کرنا شروع کر دیا۔ یہ دیکھ کر باغ کا مالک ایک جماعت کو لے کر آیا اور اُس کو گھیر لیا۔ اب لومڑی نے بہت چاہا کہ کسی طرح یہاں سے نکل جاؤں مگر نہ نکل سکی اور مالک نے اُس کو گھیر کر قتل کر دیا۔

بس یہی تمہارا حال ہے ایران کی زرخیز زمین دیکھ کر یہاں آ تو گئے ہو لیکن اب یہاں سے واپس جانا معلوم؟ مگر میں نے پھر بھی حکم دے دیا ہے کہ وہ تمہارے سردار کے لئے ہزار درہم اور تحائف تیرے ساتھ کر دیں۔"

حضرت مغیرہؓ: "دیکھا جائے گا کل تلوار اس کا جواب دے گی۔"

رہا تیرے انعام واکرام کا معاملہ تو نہ معلوم وہ کس طرح پورا ہوگا کہ جب سورج طلوع ہوگا تو، تو مغلوب ہوگا اور ہم غالب۔ تو پست ہوگا اور ہم بالادست۔ آخر یہ مجلس مسرت وشادمانی کے ساتھ ختم ہونے کی بجائے اس تلخ گفتگو پر ختم ہوگئی اور حضرت مغیرہ اسلامی کیمپ میں واپس آگئے۔[۱]

[۱] سفراء اسلام کی یہ تقریریں جستہ جستہ جنگ قادسیہ کے حالات میں اُردو کی متعدد کتابوں میں بھی ملتی ہیں۔ لیکن اس تفصیل سے نہیں ہیں۔ ہم نے ابن کثیر کی البدایۃ والنہایہ، تاریخ ابن اثیر، اور طبری سے اخذ کرکے ان کو تفصیل سے لکھ دیا ہے۔ اور عنوان کی دلکشی نے متن کی اہمیت کو بڑھا دیا ہے

ہرات کے آثارِ قدیمہ

از جناب مولوی محمد عظمت اللہ صاحب پانی پتی فاضل دیوبند

(۳)

(۵) گازرگاہ

مصلے کے بعد ایک اور خوبصورت و مشہور مقام "گازرگاہ شریف" ہے۔ یہ متبرک مقام ایک پہاڑ کے دامن میں واقع ہے جو شہر کی شمال مشرقی سمت ۲ میل کے فاصلہ پر ہے، مورخین اس مقام کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ ہم یہاں اُن کے اقوال مختصراً "آثار ہرات" سے نقل کرتے ہیں:۔

"مولانا جامی اس کو "گازرگاہ" کہتے ہیں۔ گازر کے معنی دھوبی کے ہیں۔ گویا کہ اس مقدس مقام پر بھی غلاظتِ معصیت سے آلودہ کپڑے رحمت خداوندی کے آب زلال سے سفید ہوتے ہیں ؎

گازرگیست تربتِ او کابرِ مغفرت　　　　درساعتش سفید کند جامۂ سیاہ[۱]

صاحب بستان السیاحۃ کارزارگاہ لکھا ہے اور کہتا ہے کہ سنہ ۱۵ھ میں ہرات کے مسلمانوں نے خارجیوں سے جنگ کی تھی اور مسلمان شہدار اس موقع پر جو ہفت چاہ کے نام سے مشہور ہے، دفن کئے گئے تھے اسی بنا پر اس مقام کو کارزارگاہ کہنے لگے

صاحب معجم البلدان اس مقدس مقام کو کازیارگاہ کہتا ہے۔ یہ مقام بہ نسبت خواجگان ہفت چاہ کے جو سنہ ۱۵ھ میں اس جگہ شہید ہو کر دفن کئے گئے تھے۔ لوگوں کی توجہات کا زیادہ مرجع ہے[۲]۔

[۱] مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقدس مقام کی تعریف میں ایک قصیدہ لکھا تھا۔ یہ شعر اسی قصیدہ کا ہے　[۲] آثار ہرات جلد اول

بارتولڈ کہتا ہے۔

"اصل لفظ کارزارگاہ (یعنی محل جنگ) تھا۔ کثرتِ استعمال کے سبب اُسکی صورت بگڑ کر "گازرگاہ" ہوگئی۔ اسفزاری کے قول کے مطابق ۱۰۰ھ میں یہاں جنگ ہوئی تھی۔ کارزارگاہ سابق شاہانِ ہرات کی قیام گاہ تھی۔

یہاں پیرِ ہرات خواجہ عبداللہ انصاری کا مقبرہ ہے جو گیارہویں قرن کے مشائخ میں سے تھے۔ اس مقبرہ کو شاہانِ تیموریہ نے پندرہویں قرن میں تعمیر کیا تھا۔[۱]

گازرگاہ کی مختلف عمارتوں اور زیارتگاہوں میں جو قابلِ دید ہیں اُن کا ذکر ہم ذرا تفصیل سے کرتے ہیں:

جو شخص گازرگاہ کی زیارت کو جاتا ہے وہ سب سے پہلے بڑے باغ میں داخل ہوتا ہے۔ یہ باغ چاروں طرف دیواروں میں محصور ہے۔ باغ سے گذر کر وہ ایک گنبد دار ہشت پہلو مقبرہ پر پہنچتا ہے۔ اس شاہی مقبرہ میں متعدد رواق اور کمرے بنائے گئے ہیں۔ نیز دو تین بالاخانے بھی ہیں جن کے دریچے مقبرے کی اندرونی جانب کھلتے ہیں۔ موسم گرما کے لئے ایک تہ خانہ بھی بنا ہوا ہے۔ اس احاطہ کے عقب میں زیارت گاہ ہے جس کی تمام چیزیں اگرچہ موجود ہیں۔ لیکن بہت بُری حالت میں ہیں۔ اندر داخل ہونے کا راستہ اور احاطہ کی لپائی پوری طرح حفاظت نہ ہونے کے سبب خراب و خستہ ہو رہی ہے جسے دیکھ کر زائرین کو بہت افسوس ہوتا ہے۔ زیارتگاہ کا دخل ایک دہلیز میں سے ہو کر گذرتا ہے۔ دہلیز میں اونچی اونچی کمانچیاں (ڈاٹیں) بنی ہوئی ہیں۔ زمین پر سنگ مرمر کا فرش ہے جو زائرین کی کثرت آمد و رفت کے باعث شکستہ ہو رہا ہے۔ مدخل کے پہلو میں اندرونی جانب سنگ مرمر پر ایک بڑی تصویر بنی ہوئی ہے یہ تصویر شیر کی ہے۔ جس پتھر پر یہ تصویر ہے وہ آدھا زمین میں دفن ہو رہا ہے۔ اس تصویر کے اس مقام پر ہونے کی وجہ نہیں بتائی جاسکتی۔

---

[۱] جغرافیائے تاریخی ایران۔ بارتولڈ صفحہ ۴۰

[۲] اسی قسم کا ایک دیوتا (عوتا) غزنہ میں سلطان محمود غزنوی کے مزار کے احاطہ میں بھی مشاہدہ کیا گیا ہے

مدخل سے گزر کر ایک مستطیل احاطہ آتا ہے۔ یہ احاطہ نظر فریب اور خوشنما ہے۔ اس کی دیواریں محراب دار بنائی گئی ہیں۔ مشرقی دیوار کی بنائی بہت خوبصورت تھی مگر اب خراب ہو گئی ہے۔ احاطہ کے وسط میں قدرے جنوب مائل مدخل سے قریب ایک میٹر اونچا ایک چبوترہ بنایا گیا ہے۔ مدخل کی دیوار اور چبوترہ کے درمیان ایک راستہ ہے۔ اسی طرح چبوترہ اور دیوار غربی کے درمیان دوسرا راستہ ہے پہلے راستہ کو طے کرنے کے بعد دوسرے راستہ پر پہنچتے ہیں۔ یہ دوسرا راستہ شمال کی سمت جاتا ہے۔

اعلیٰ حضرت کا مزار اسی راستہ سے شمال مغرب میں واقع ہے بسمت شمال میں تقریباً ڈیڑھ میٹر کے فاصلہ پر ایک اور چبوترہ ایک راستہ کی صورت میں بنایا گیا ہے۔ اس راستے کے شمال میں خواجہ عبداللہ انصاری کا مزار مبارک ہے۔ اور ان کے قدموں کی طرف اُن کی اولاد کی قبریں ہیں۔

چبوترہ کے اوپر جو قبریں ہیں۔ اُن میں فضلا و امراء کی قبروں پر نہایت بہترین صندوق رکھے ہوئے ہیں۔ خواجہ عبداللہ کے مزار مبارک کے گرد چوبی کٹہرا لگا ہوا ہے۔ قبر پر سفید پتھر لگائے گئے ہیں۔ قبر کے ایک رُخ پر جو عبارت لکھی ہوئی ہے وہ عمادی خط میں ہے۔ تمام قبر پر نفیس کندہ کاری کی گئی ہے۔ یہ پتھر اپنی ساخت تحریر اور کندہ کاری میں انتہائی خوبی کے حامل ہیں۔ خواجہ کا نام پتھر پر ان الفاظ میں کندہ ہے:-

"ابو اسماعیل خواجہ عبداللہ انصاری"، تاریخ وفات لفظ "خات" سے بحساب ابجد ۴۸۱ھ (۱۰۸۸ء) نکلتی ہے[۱]۔

---

[۱] خواجہ موصوف ابو منصور بن حضرت ابی ایوب انصاری کی اولاد میں سے ہیں خواجہ کے آباؤ اجداد حضرت خلیفہ ثالث کے عہد خلافت میں ہرات آئے تھے۔

خواجہ موصوف معرخ ہرات میں بروز جمعہ غروب آفتاب کے وقت مورخہ ۲ شعبان ۳۹۶ھ پیدا ہوئے۔ ۹ سال کی عمر میں املا نویسی سیکھی۔ ابھی لڑکپن ہی کا زمانہ تھا کہ شعر و شاعری میں وہ درجہ حاصل کیا کہ ہمعصروں کیلئے رشک کا باعث ہوگئے موصوف اعلیٰ پایہ کے مورث تھے۔ قدرت کی طرف سے آپ کو حافظہ نہایت قوی عطا ہوا تھا تحصیل کمالات کے لئے ہر وقت کوشاں رہتے تھے۔　(بقیہ نوٹ ملاحظہ ہو صفحہ آئندہ پر)

سنگ بغت قلمی جس کی تعریف صاحب بحیرہ نے ان الفاظ میں کی ہے:۔

"اس نفاست و عمدگی کا پتھر تمام دنیا میں نہیں ہے"

احاطہ کی غربی دیوار کے حجروں میں سے ایک حجرہ میں نصب ہے یہ پتھر سیاہ رنگ کا ہے۔ اس پر خطاطی میں جو تحریرات ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ عمارت سلطان شاہرخ کے عہد ۸۵۵ھ (۱۴۵۱ء) میں بنائی گئی ہے[1]۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) روایت ہے کہ موصوف نے ۳۰۰ محدثین سے احادیث کا استفادہ کیا۔ ۱۴ سال کی عمر میں امام یحییٰ عمار سے تفسیر وغیرہ علوم قرآنیہ حاصل کئے۔ امام موصوف خود ان کے متعلق لکھتے ہیں:۔ "

"عبداللہ کی ناز برداری کرو۔ اس سے بوئے امامت آتی ہے"

علم تصوف کے لئے شیخ ابوالحسن خرقانی کی صحبت اختیار کی۔ بہت چھوٹی عمر میں باپ کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس لئے ہمیشہ غربت و بے نوائی کی زندگی گذاری وہ خود کہتے ہیں کہ اکثر اوقات میں نے لباس برہنگی میں مجالس درس قائم کیں۔ اور بہت سے ایام گھاس کھا کھا کر بسر کئے۔ مگر کسی سے حاجت روائی کا امیدوار نہ ہوا۔ حالانکہ بڑے بڑے متمول اصحاب عقیدت مندوں اور شاگردوں کے زمرہ میں شامل تھے۔

موصوف کی تصنیفات بہت مشہور ہیں خصوصاً تفسیر قرآن۔ منازل السائرین۔ طبقات۔ گنجنامہ وغیرہ۔

آپ کی وفات ۴۸۱ھ میں بعمر ۸۴ سال ۴ ماہ ۲۰ دن ہوئی۔ تاریخ ذیل کی رباعی سے نکلتی ہے جو آپ کے مزار مبارک کی لوح پر لکھی ہوئی ہے

آں خواجہ کہ در صورت و معنی شاہست   وز سر حقیقت دو کون آگاہ است
از روئے حساب جمل ار دانی "نجات" (۴۸۱)   تاریخ وفات خواجہ عبداللہ است

مزار کی عمارت ۸۲۹ھ میں تکمیل کو پہنچی اور ۱۳۱۲ ق میں بزمانہ سلطنت امیر عبدالرحمٰن خاں سنگ رخام سے اس پر پچیکاری کی گئی۔ اور چوبی پنجرہ کا ایک سرپوش اس پر ڈھانک دیا گیا۔ ۱۳۰۷ ق میں سپہ سالار فرامرز خاں کی طرف سے ایوان مبارک مسجد جامع اور خانقاہ کی مرمت ہوئی۔

یہ سارے واقعات پتھر کی ایک لوح پر لکھے ہوئے ہیں جو روضہ کے ایوان غربی کی ایک دیوار پر اسکے جنوبی دروازہ کے قریب ہے۔ [1] یہ تاریخ چونکہ شاہ موصوف کی وفات سے ۹ سال بعد کی ہے اس لئے قیاس کیا گیا ہے کہ یہ عمارت شاہ موصوف کی زندگی میں شروع ہو کر اس کی وفات کے بعد سلطان ابوسعید کے عہد میں انجام کو پہنچی۔

امیر دوست محمد خاں[1] کی قبر کا پتھر نسبتاً سادہ ہے۔ یہ پتھر سفید مرمر کا ہے جس کا طول ۶ فٹ اور عرض ۱½ فٹ سے ۲ فٹ تک ہے۔ قبر کے اطراف میں بھی سنگ مرمر لگا ہوا ہے۔ جو دو پتھر امیر موصوف کی قبر کے سرہانے اور قدموں کی جانب نصب ہیں وہ نہایت خوشنما ہیں۔

زیارتِ خواجہ کے شمال میں دو میٹر کے فاصلہ پر ایک بڑی اور اونچی محراب بنی ہوئی ہے۔ یہ محراب اگرچہ ابو نصر پارسا کی اس محراب کے نمونہ پر بنائی گئی ہے جو بلخ میں ہے۔ لیکن اونچائی اور خوبصورتی میں اُس سے بدرجہا بہتر ہے۔ اس محراب کی چونہ قلعی ہرات کی صنعتِ تعمیر کا شاہکار شمار ہوتی ہے نیز یہ محراب گازرگاہ کی تمام عمارتوں میں ایک خصوصی امتیاز رکھتی ہے۔

حویلی میں بیس تیس قبروں کے پتھر اور پڑے ہیں جو زیادہ پُرانے معلوم نہیں ہوتے۔ اُن میں سے وہ پتھر جو نسبتاً قدیم معلوم ہوتا ہے سیاہ مرمر کا ہے۔ جس پر عربی خط میں سنہ ۸۶۵ھ (۱۴۶۱ء) تحریر ہے۔ مگر اس پر نام کسی کا بھی نہیں ملتا۔

اسی قسم کے چار پانچ پتھر اور بھی ہیں جن پر نام اور تاریخ دونوں درج ہیں۔ ان میں سے دو پر "رستم محمد خاں" اور "محمد امین خاں" کے نام کندہ ہیں۔ ان ناموں سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ چنگیز خاں کے خاندان کے تھے۔ ان دونوں کی تاریخ وفات بحساب ابجد علی الترتیب ۱۰۵۳ھ اور ۱۰۷۶ھ نکلتی ہے۔

تیسری قبر محمد عوض خاں پسر خان سوم (۱۰۶۷ھ) کی اور پانچویں شاہزادہ مسعود (۱۲۵۲ھ) کی ہے۔

نیز حویلی میں دو پتھر کنہ قبروں کے ہیں جن کی تحریرات عربی خط میں ہی ہیں۔ ایک پر "سلطان محمود سنہ ۷۶۱ھ (۱۳۶۰ء)" اور دوسرے پر "اُستاد محمد خواجہ سنہ ۸۴۱ھ (۱۴۳۸ء)" لکھا ہوا ہے۔

---

[1] امیر دوست محمد خاں سنہ ۱۲۵۸ھ میں دوبارہ تخت پر بیٹھا۔ چونکہ قندھار اور ہرات وغیرہ نے اس کی اطاعت قبول نہیں کی اس لئے ان پر فوج کشی کر کے پہلے قندھار اور پھر ہرات پر تسلط حاصل کیا۔ ہرات کا محاصرہ سال بھر تک برابر رہا۔ ہرات کو فتح کرنے کے بعد امیر موصوف نے وفات پائی اور خواجہ بزرگ کے سایہ میں دفن کیا گیا۔

قبریں صرف حویلی ہی میں نہیں ہیں بلکہ احاطے کے ہر کمرہ اور ہر چار دیواری میں موجود ہیں۔ یہ تمام ان اُمرا اولیاء اور مشائخ عظام کی قبریں ہیں جو ...... حضرت خواجہ کے قدموں میں دفن ہونے کو اپنا فخر سمجھتے تھے۔

ایک اور مرمری خوبصورت پتھر ہے جو کسی بادشاہ کی ماں کی قبر کا پتہ دیتا ہے مگر افسوس اس کا نام نہیں پڑھا جاتا صرف "مہد علیا" کا لفظ صاحب قبر کی عظمت کا نشان بتاتا ہے سنہ وفات بحساب ابجد ۶۶۳ھ نکلتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس زیارت گاہ کی قبروں کی مجموعی تعداد چار سو سے بھی زیادہ ہے۔

احاطے کے اندر سفید سنگ مرمر کی ایک دیگ زائرین کے واسطے شربت تیار کرنے کے واسطے رکھی ہوئی ہے۔ اس کی بیرونی سطح کندہ کاری اور نقش و نگار سے آراستہ ہے۔ یہ دیگ دختر مرزا شاہرخ کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ مگر اس کی تحریرات سے صاف پتہ چلتا ہے کہ خود شاہرخ نے اُسے بنایا تھا لیکن سنہ ۱۱۰۱ھ (۱۶۸۹ء) میں جب یہ دیگ مرمت ہوئی تو خاندان شاہی کی ایک خاتون نے جس کا نام معلوم نہیں اُس کی دوبارہ مرمت کرائی۔

حوض ہشت در۔ حوض زمزم مع اُن کی خوشنما عمارتوں کے نہایت درجہ شہرت رکھتے ہیں۔ دو چلّہ خانے جن میں گرمی اور سردی کے موسموں میں حضرت خواجہ نیز دیگر مشائخ زمانہ نے مجاہدے کئے اب تک اپنی اصل ساخت پر باقی ہیں۔

زمانۂ قدیم میں یہ دستور ہو گیا تھا کہ جو مجرم گازرگاہ میں پناہ گزیں ہو جاتا تھا، حکومت خواجہ بزرگ کے ادب و تعظیم کی وجہ سے اُس سے اُس وقت تک تعرض نہ کرتی تھی جب تک کہ وہ اس احاطہ میں رہتا۔ اس پناہ گاہ کو اسی لئے "بستِ خواجہ" بھی کہنے لگے ہیں۔

اس زیارت گاہ کے مصارف کے لئے پُرانے زمانے میں حکومت کی طرف سے کافی جائداد وقف اور وظائف مقرر تھے۔ جو زائرین کی خانداری، مجاورین کی تنخواہ اور عمارت کی مرمت وغیرہ میں صرف ہوتے تھے۔ یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے۔

اس زیارت گاہ کے مقدس تبرکات میں سے حضرت ختم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کا موئے مبارک بھی ہے جو امیر حبیب اللہ خاں شہید کی حکومت کے ابتدائی دور میں ترکی سے لایا گیا تھا۔

یہاں ایک زمین دوز مسجد بھی ہے جو حیرت انگیز اصول پر تعمیر کی گئی ہے زائرین اس میں عبادت کرکے برکت حاصل کرتے ہیں۔

(۶) راہ مخفی و بعض مزارات قابلِ دید۔

شہر کی شمالی جانب تقریباً ایک میل دور ایک اور عمارت ہے۔ اُس کی چھت میں ایک غار بنا ہوا ہے جو ایک زمین دوز مکان کا راستہ تھا۔ اور اب شکستہ حالت میں باقی ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین دوز راستہ غالباً قلعہ تک پہنچتا تھا۔ یہ عمارت بظاہر ایک شاندار مقبرہ معلوم ہوتی ہے۔ مگر اس میں کوئی پتھر کی قبر نظر نہیں آتی جس کے کتبہ سے صاحب مزار کی بزرگی کا پتہ چل سکے یا اس عمارت کے متعلق مزید معلومات حاصل ہوسکیں۔ تاہم پانچ چھ سفید و سیاہ پتھر کچھ فاصلہ پر پڑے ہوئے ملتے ہیں۔ جن میں سے بعض پر بخط عربی اور بعض پر بخط نستعلیق کچھ تحریرات نظر آتی ہیں۔ منجملہ ان کے ایک پتھر پر امیر جلال الدین ۸۴۷ھ (۱۴۴۴ء) لکھا ہوا ہے ایک اور پتھر امیر جلال الدین کے نام کا درگاہِ شہزادہ قاسم میں ہے جس کی تاریخ ۸۵۹ھ (۱۴۵۵ء) ہے نیز یہ بھی کہا جاتا ہے کہ گازرگاہ کے راستہ میں ایک تیسرا پتھر اسی نام کا موجود ہے۔ مگر یہ بات کہ یہ مختلف جلال الدین کون کون حضرات تھے کسی کو معلوم نہیں۔

اس گنبددار مقبرہ کی مغربی جانب اور بھی بزرگوں کی زیارتگاہیں ہیں۔ ان میں سے ایک مولانا جامی[1] کی قبر ہے

[1] مولانا عبدالرحمن جامی کا اصلی لقب عمادالدین، مشہور لقب نورالدین تخلص جامی اور مسلک حنفی ہے۔ ۲۰ شعبان ۸۱۷ھ کو ولادت ہوئی۔ والد کا نام نظام الدین احمد بن محمد تھا۔ جامی ایک باکمال اور فضیلت مآب شخصیت کے مالک اور اپنے زمانہ کے جلیل القدر علماء میں سے ہیں نظم و نثر میں ایسے قابل کہ اس دور میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ موصوف کی تصانیف لفظ جامی کے اعداد کے مطابق ۵۴ ہیں۔ مثلاً شرح ملا جامی نفحات الانس۔ ہفت اورنگ (جو سات کتابوں پر مشتمل ہے) بہارستان کلیات اشعار۔ اشعۃ اللمعات۔ رسالہ در موسیقی۔ معمائے کوچک۔ متوسط و بزرگ وغیرہ (بقیہ حاشیہ ملاحظہ ہو صفحہ آئندہ پر)

دوسری زیارت گاہ شیخ زین الدینؒ[1] خوافی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جو بلند پایہ مشائخ میں سے تھے۔ یہ زیارت عیدگاہ کے پاس ہے۔ قبر پر ایک عالی شان عمارت بنی ہوئی ہو۔ لوح مزار سے پتہ چلتا ہو کہ بعمر ۸۰ سال ۸۳۸ھ میں وفات پائی

ایک اور اہم مقام شہر کے شمال مغرب میں قریباً ۲ میل کے فاصلہ پر قریہ آزادان میں ہو۔ یہ مزار ابو الولیدؒ[2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) رشحات میں لکھا ہے کہ جامی اپنے والد کے ساتھ ہرات میں وارد ہو کر مدرسۂ نظامیہ میں سکونت پذیر ہوئے۔ اور فضلائے زمانہ مثلاً جنید اصولی اور مولانا خواجہ علی سمرقندی وغیرہ سے تحصیل علوم کی۔ اور بلند پایہ علامہ بن گئے جامی لڑکپن میں ذہین اور محنتی۔ جوانی میں عالم باعمل۔ اور پیری میں مولانا اور پیر تھے۔"

۸۱ سال کی عمر میں آپ نے وفات پائی۔ تاریخ وفات یہ آیت شریف ہے۔ و من دخلہ کان آمناً (روز جمعہ ۱۸ محرم ۸۹۸ھ) آپ کے جنازہ کی مشایعت میں خاقان کبیر سلطان حسین مرزا۔ اس کا وزیر امیر علی شیر۔ امرا، ارکان دولت سادات علما، و مشائخ زمانہ شریک ہوئے۔

موصوف کا مزار ۱۳۲۵ھ میں امیر حبیب اللہ خاں کے زمانہ میں تعمیر ہوا اور ایک غلاف جو خسرو آقا کے نام سے مشہور ہے مزار پر چڑھایا گیا۔

[1] شیخ زین الدین خوافی صاحب ارشاد بزرگ تھے۔ سلوک میں شہاب الدین سہروردی کے طریقہ پر اور فقہ میں ابو حنیفہ کے مسلک پر تھے۔ متعدد مرتبہ آپ نے سفر حج کیا۔ آپ کے مریدین اور معتقدین عرب و عجم میں پھیلے ہوئے تھے آخیر عمر میں گوشہ نشینی کی طرف مائل ہوئے اور ایک پہاڑ کی کھوہ میں اقامت اختیار کر لی۔ اس قیامگاہ کا نام "درویش آباد" رکھا۔

آپ کے ہمعصر بزرگ مثلاً خواجہ محمد پارسا وغیرہ آپ سے بہت زیادہ عقیدت رکھتے تھے۔

شیخ موصوف نے ۸۳۸ھ میں وفات پائی اور قریہ مالین میں دفن کئے گئے وہاں سے آپ کا جنازہ درویش آباد میں اور درویش آباد سے عیدگاہ کے جوار میں منتقل کیا گیا۔

[2] خواجہ ابو الولید احمد ظاہری و باطنی علوم میں امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے ابو عبد اللہ بخاری صاحب صحیح بخاری اور امام دارانی سمرقندی صاحب سنن نے موصوف سے بھی حدیث پڑھی اور اپنی کتابوں میں آپ سے روایت کرتے ہیں۔

نفحات الانس میں لکھا ہے کہ خواجہ موصوف کثیر دولت رکھتے تھے۔ یہ تمام مال و دولت تحصیل علم میں صرف کر دی طبعاً نہایت فیاض اور خوش خلق تھے۔ شاہرخ پسر تیمور صاحبقراں خواجہ کے مزار سے بہت زیادہ عقیدت رکھتا تھا جب تک وہ ہرات میں رہا ہمیشہ بلاناغہ بدھ کے دن مزار کی زیارت کو جاتا تھا۔

احمد بن ابی الرجا، عبداللہ بن ایوب بن حنیفہ مروی ثم ہروی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ قبر کا اصلی پتھر موجود نہیں۔ البتہ گھاٹی پر نصب شدہ پتھر ظاہر کرتا ہے کہ یہ زیارت ابوالولید احمد کی ہے ۲۳۲ھ میں وفات پائی۔ یہ مزار بھی کافی شہرت رکھتا ہے۔ سلطان محمد کرت نے اُن کی تربت پر عالی شان عمارت تعمیر کرائی تھی۔ جو آج تک موجود ہے یہ گنبد اور مقبرہ پختہ اینٹوں سے بنا ہوا ہے اس کے پہلو میں جو باغ ہے بالکل ویران اور خراب ہو چکا تھا۔ اب آخری دور میں اُس کی مرمت کر دی گئی ہے۔ نیز چند جدید عمارتوں۔ مدرسہ دار الحفاظ۔ مسجد جامع۔ حوض کا فنا وغیرہ کا اضافہ بھی کیا گیا ہے شاہان ازبکیہ نے بھی اس زیارت کے ارد گرد چند عمارتیں بنائی ہیں۔

ہرات کے جنوب مغرب میں بُرج خاکستر کے قریب ایک اور عظیم الشان زیارت سلطان میر شاہد کے نام سے مشہور ہے۔ لوح قبر کا نوشتہ عربی خط میں عبداللہ بن امیر زید بن امام[1] حسن بن علیؓ کا نام ظاہر کرتا ہے جو ۳۵ھ ۳۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۸۰ھ میں اپنے والد کی حیات میں وفات پائی۔

ان زیارتوں کے علاوہ جو شہر کے چاروں طرف ہیں ایک اور زیارت شہر کے شمال مشرق میں زیارت خواجہ علی باقر کے نام سے موجود ہے۔

اسی طرح ایک اور زیارت شہر کی جنوب مشرقی جانب ایک پشتہ کے اوپر خواجہ تاقی کے نام سے شہرت رکھتی ہے۔

اگر ہم یہاں ہرات کی تمام زیارت گاہوں کا ذکر کریں تو اپنے اصلی موضوع سے بہت دور نکل جائینگے لہٰذا

---

[1] موصوف علم حدیث اور تاریخ میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ صفائے باطن کے لحاظ سے اُس زمانہ کے اولیاء میں شمار ہوتے تھے شیخ ابو النصر نے ۴۳۳ھ میں خراسان آکر اس زیارت گاہ کو رونق بخشی۔ بالائی عمارت شہریار بزرگ سلطان حسین بائقرا کے عہد ۹۰۸ھ (۱۵۰۲ء) میں تعمیر ہوئی۔ امیر عبدالرحمٰن خاں اور امیر حبیب اللہ خاں کے زمانہ میں اس کی دوبارہ مرمت ہوئی اس زیارت گاہ میں ایک اور قبر کی لوح پر جعفر ابو اسحاق متوفی ۳۱۰ھ کا نام کندہ ہے۔ بعض مورخین نے موصوف کا نسب عبداللہ ابو احمد بن مسلم بن عقیل لکھا ہے۔ بہرحال لوح مزار پر مذکورہ بالا تحریر موجود ہے۔

انہی چند مقامات کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۷) پُلِ مالان

قدیم یادگاروں میں سے ایک قابل دید چیز پُلِ مالان ہے۔ یہ پُل ہریرود پر بنایا گیا۔ قندھار کی سڑک اسی پر سے گزرتی ہے جس زمانہ میں شمالی تجارت کے راستہ سے ہرات دور تھا اس وقت یہ سیستان اور جنوبی ایران کی تجارت کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اسی زمانہ میں ہریرود پر آتش پرستوں کی ایک جماعت نے پُل بنایا تھا۔

مقدسی کا قول ہے کہ تمام سرزمین خراسان میں اس پُل کی نظیر موجود نہیں۔

اسفزاری نے تیموریوں کے زمانہ میں اس پُل کا نام "پُلِ مالان ہی لیا ہے انگریزی کتابوں میں (Pul-i-Malun) اور فریہ (جلد ۲ صفحہ ۲۹) میں (Pul-i-Malan) لکھا ہے لیکن اس کا صحیح تلفظ اسفزاری کے تلفظ کے مطابق پُلِ مالان ہی ہے۔

اس پُل کے اصل بانی کا پتہ نہیں۔

صاحب حبیب السیر ہروی لکھتا ہے:۔

"ہرات کے عجائبات میں سے ایک پُلِ مالان ہے۔ یہ پُل ہریرود پر بنایا گیا ہے۔ جس میں ۲۶ ڈاٹیں بنی ہوئی ہیں۔ پختہ اینٹوں، گچ اور چونہ سے اس کی تعمیر کی گئی ہے۔ لیکن اس کے بانی کا کسی کو پتہ نہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایک ضعیف بیوہ نے یہ پُل بنایا تھا[۳]"

گیارہویں قرن میں یار محمد خاں نے اس پُل کی دوبارہ مرمت کرائی اس کے بعد ۱۳۰۲ھ شمسی میں حکومت ہرات کی طرف سے نہایت عمدہ طریق پر اس کی پھر مرمت ہوئی۔

---

[۱] اس موضوع پر "مزارات ہرات" دو جلدوں میں ایک کتاب ہے جس میں ان تمام علماء و بزرگان کے حالات مختصر طور پر لکھے گئے ہیں جو ہرات میں مدفون ہیں۔ اس موضوع پر یہ کتاب بہت عمدہ ہے۔

[۲] تذکرہ جغرافیائے تاریخی ایران۔ مطبوعہ طہران صفحہ ۱۱۹ [۳] خاتمہ حبیب السیر صفحہ ۳۰

(۸) آتشکدہ زرتشتی

آتشکدہ زرتشتی بھی ہرات کے اُن آثار قدیمہ میں سے ہے جن کا ذکر تاریخوں میں پایا جاتا ہے۔ یہ آتشکدہ پہاڑ کی ایک چٹان پر واقع ہے۔ اور "سرشک" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ پہاڑ دوسرے پہاڑوں کی بہ نسبت ہرات سے زیادہ قریب ہے۔ اور شہر سے صرف دو فرسخ کی مسافت پر ہے[1]۔

بارتولد کہتا ہے:۔

"اس پہاڑ اور شہر کے درمیان آتش پرستوں کا ایک عبادت خانہ تھا[2]۔ مگر آج اُس کا کہیں نام و نشان نہیں ملتا۔ اگر تحقیق و تدقیق سے کام لیا جائے تو شاید اُس کے کچھ آثار دستیاب ہو سکیں[3]۔

---

[1] تقویم البلدان بحث ہرات۔ مطبوعہ پیرس صفحہ ۴۵۴ و ۴۵۵

[2] جغرافیائے تاریخی ایران صفحہ ۱۰۳

[3] یہ مضمون مجلہ کابل کے سالنامہ کے ایک مضمون کا ترجمہ ہے جس کے ماخذ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) تاریخ کثیرہ۔ مولفہ سید شریف۔ راقم نسخہ قلمی۔ عجائب خانہ کابل۔

(۲) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام

(۳) انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا

(۴) تاردرن افغانستان۔ مولفہ ایت۔ مطبوعہ لندن۔

(۵) ہرات باغ وغلہ خانہ، آسیائے مرکزی۔ مولفہ کارنل مین۔ مطبوعہ لندن۔

(۶) تذکرہ جغرافیائے تاریخی ایران۔ مولفہ بارتولد۔ مترجمہ سردادور۔ مطبوعہ طہران۔

(۷) طبقات سلاطین۔ تالیف لین پول۔ مترجمہ عباس اقبال۔ مطبوعہ طہران۔

(۸) آثار ہرات جلد اول۔ تالیف خلیلی افغان۔ مطبوعہ ہرات۔

(۹) جغرافیائے مفصل ایران جلد اول۔ تالیف مسعود کیہان۔ مطبوعہ طہران۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱۰) مزارات ہرات جزء اول و دوم۔ مطبوعہ لاہور

(۱۱) از استیلاے مغول تا اعلان مشروطیت۔ جلد اول۔ تالیف عباس اقبال۔ مطبوعہ ہرات

(۱۲) تاریخ فرشتہ مطبوعہ مطبع نول کشور لکھنؤ۔

(۱۳) توزک بابری۔ مطبوعہ ہند۔

(۱۴) حیات و اوقات سلطان محمود غزنوی۔ تالیف ڈاکٹر محمد ناظم۔ مطبوعہ کیمبرج

(۱۵) نظام التواریخ۔ تالیف ابوالحسن علی بیضاوی بسنہ ۹۷ نسخہ قلمی۔ عجائب خانہ کابل

(۱۶) لب التواریخ۔ تالیف یحیٰی عبداللطیف قزوینی۔ مطبوعہ لندن

(۱۷) امان التواریخ۔ تالیف عبدالمجید ایرانی۔ نسخہ قلمی۔ وزارت معارف۔

(۱۸) ظفرنامہ شرف الدین علی یزدی۔ نسخہ قلمی کتب خانۂ ملی

(۱۹) حبیب السیر۔ تالیف خوندمیر۔ مطبوعہ ہند

(۲۰) تھرد دی ہارٹ آف افغانستان مولفہ امیل ترنکلر جرمنی۔ ترجمہ انگریزی فیدرستون۔ مطبوعہ لندن

(۲۱) مجلہ ادبی ہرات نمبر ۱۲ جلد ۳ و نمبر ۱ جلد ۴۔

(۲۲) تقویم البلدان۔ مطبوعہ پیرس

(۲۳) افغانستان۔ مولفہ نیدر مائیر و اونست و تیس۔ جرمنی صفحہ ۵ مطبوعہ لیپزگ (مترجمہ آغائے جیلانی خان)

دیوبند

وجہ تسمیہ اور قدامت

از جناب سید محبوب صاحب رضوی

دیوبند شمالی ہندوستان میں ۷۷ درجہ طول البلد اور ۳۰ درجہ عرض البلد اور دہلی سے ۹۵[1] میل شمال کی جانب نارتھ ویسٹرن ریلوے پر واقع ہے، دیوبند بلحاظ قدامت تاریخی اہمیت اور علمی مرکز ہونے کے مشہور ترین شہروں میں سے ایک ہے، دیوبند کی شانِ قدامت اس کی عظمت دیرینہ کا پتہ دیتی ہے۔ اسکی جدید تاریخ نہایت تابناک اور قابل قدر کارناموں سے وابستہ ہے، کہا جاتا ہے کہ انسانی تمدن کے ابتدائی دور میں اس شہر کی بنیاد پڑی تھی جس کو کئی ہزار سال گزر چکے ہیں، آج سے پون صدی قبل دارالعلوم کے قیام نے اس کی عظمت کو چار چاند لگا دئے، جس سے اس کی شہرت تمام دنیا میں پھیل گئی۔

افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ دیوبند کے قدیم تاریخی حالات معلوم کرنے کے لئے ایسے ذرائع جنھیں تاریخی نوعیت دی جاسکے قریب قریب معدوم ہیں، جب ہم تاریخی مواد فراہم کرنے کی جستجو کرتے ہیں اور منتشر واقعات پر غور و فکر کرنے کے لئے قابل اعتبار ذرائع پر نظر ڈالتے ہیں تو تحقیق کی تشنگی کا دور کرنا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے، ان حالات میں تاریخ نویس کا اپنے فرائض سے باحسن وجوہ عہدہ برآ ہونا از بس دشوار ہے۔ تاہم امکانی جدوجہد اور تفتیش سے جس قدر صحیح حالات اور واقعات معلوم اور دستیاب ہوسکے ہیں وہ

[1] یہ فصل بخط مستقیم ہے ورنہ ریلوے لائن سے ۸۸ میل ہے۔

پیش کش ہیں۔

سبب تسمیہ میں متعدد اور مختلف روائتیں بیان کی جاتی ہیں۔

۱۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دیوبند کو پہلے دیوی بلاس کہتے تھے کیونکہ یہاں پر ایک مندر معروف بر دیوی کنڈ اور ایک جنگل موسوم بہ بلاس واقع تھے، ان دونوں پر سندری دیوی کا تصرف اور قبضہ تھا۔[1]

۱۸۶۵ء میں پنڈت نند کشور ڈپٹی کلکٹر میرٹھ نے ضلع سہارن پور کی تاریخ لکھی ہے، اس میں سبب تسمیہ کی نسبت لکھا ہے کہ:-

۲۔ "وجہ تسمیہ قصبہ میں بہت سی روایات زبان زد ساکنین قصبہ کے ہیں، اگر قرین قیاس وجہ تسمیہ کے یہ معلوم ہوئی کہ پہلے اس موقع پر جنگل لق ودق تھا، ایک مکان معروف دیوی کنڈ اور دوسرا جنگل بلاس اس موقع پر واقع تھے، ان دونوں مکانوں کے سبب سے بنام نہاد دیوبند مشہور ہوا، پہلے اس مقام کو دیبی بن کہتے تھے بکثرت استعمال سے دیوبند ہوگیا۔

۳۔ بعض کا قول یہ ہے کہ سلیمان پیغمبر نے اس قلعہ میں دیوؤں کو بند کیا ہے اس واسطے دیوبند نام ہے کس واسطے کہ ہندی میں "دیو" معنی "دیوتا" اور "بن" مراد جنگل سے ہے۔"

(تاریخ سہارن پور۔ مطبوعہ ۱۸۶۵ء صفحہ ۲، ۱۶۰)

---

[1] شہر کے جنوب مشرق میں سندری دیوی کا مشہور مندر اور تالاب بنا ہوا ہے، یہ جگہ قدیم الایام سے ہنود کی تیرتھ گاہ ہے، از زمانہ قدیم میں اس کے گرد و نواح میں جنگلات تھے، جن میں جوگی اور سنیاسی وغیرہ رہتے تھے، جس جگہ پر مندر واقع ہے وہ دیوی کنڈ کے نام سے موسوم ہے، مندر کی عمارت بہت پرانی بتلائی جاتی ہے، اگرچہ مدت کی تعین کا صحیح پتہ چل نہیں سکا، مگر کہا جاتا ہے کہ موجودہ عمارت پانسو برس سے زیادہ کی بنی ہوئی ہے، مندر سے ملحق ایک بڑا اور پُرفضا تالاب ہے جس کے گھاٹ پختہ بنے ہوئے ہیں مندر کے متصل ایک اسکول ہے جس میں سنسکرت کی تعلیم دی جاتی ہے۔ مندر کے متعلق ایک سالانہ میلہ تقریباً ماہ مارچ میں) ہوتا ہے۔ جس میں ہزار ہا کی تعداد میں ہندو مختلف اطراف و جوانب سے دیوی کی پوجا و پرستش کے لئے آتے ہیں۔

۴۔ بعض لوگ ایران کی تاریخ کے حوالے سے ایک اور سبب تسمیہ بیان کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "ایران کے آریہ نسل باشندوں کی زبان میں لفظ "دیو" کا اطلاق وحشی اور جنگلی انسانوں پر کیا جاتا تھا، چنانچہ یہی لفظ ہندوستان میں آکر بعد کو "مہادیو" بن گیا۔ پھر ہندوستان کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی آریہ نسلوں نے ہندوستان آکر یہاں کے اصلی باشندوں کو کھلے میدانوں اور آبادیوں سے بزور شمشیر نکال کر گنجان جنگلوں اور دشوار گذار پہاڑوں میں مار بھگایا، پس چونکہ دیوبند میں جنگلات کی کثرت تھی قرین قیاس ہے کہ نو وارد آریوں نے وحشی اقوام کو اس جنگل میں بند کر دیا ہو۔"

۵۔ ایک روایت (جس کا پہلے بھی ذکر آچکا ہے) یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ "حضرت سلیمان علیہ السلام کے عہد میں دیوبند کے باشندوں کی فریاد پر آپ کے عمال نے یہاں آکر ایذا دہندہ دیوؤں کو قید کر دیا، اور دیوؤں کا یہ قید آگے چل کر سبب تسمیہ بن گیا،" چنانچہ اسی روایت کی بنا پر ایک بند کنوئیں کو دوبارہ کھودنے کے وقت ایک ہیبت ناک صورت "دیو" کا نکلنا بھی عوام الناس کی زبان پر ہے۔

تاریخی اور تحقیقی طور پر ان میں سے ہر ایک روایت پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، البتہ روایات کے اختلاف سے تین ناموں کا تعین ہوتا ہے۔ "دیوی بلاس۔ دیوی بن۔ دیوبند۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ تاریخ اور جغرافیہ کی کتابوں میں یہ مقام کس نام سے ملتا ہے، جہاں تک لفظ کا تعلق ہے اس میں موخر الذکر دو نام مروج ہیں۔ تاریخ سے بھی ان ہی دو ناموں کا ثبوت ملتا ہے اگر وہ بھی بہت زیادہ قدیم نہیں، میرے اجداد میں بعض بزرگوں کے نام جہانگیر اور شاہجہاں نے جاگیریں عطا کی ہیں، ان میں دیوبند ہی تحریر ہے، آئین اکبری جو عہد اکبری کی تصنیف ہے اس میں بھی دیوبند ہی لکھا گیا ہے۔

(ملاحظہ ہو آئین اکبری جلد دوم مطبوعہ نولکشور ۱۸۹۳ء صفحہ ۲۸ و ۱۴۲)

کتب خانہ دارالعلوم دیوبند میں زیچ الغ بیگی کا ایک مخطوطہ ہے اس کے اخیر میں تحریر ہے:۔

"ایں اوراق زیچ الغ بیگی در روز یوم السبت در قلعہ دیوبند بتاریخ نوزدہم شہر ربیع الاول سنہ

صورت تحریر یافت"

دیوبند میں ایک بزرگ قالو قلندرؒ گزرے ہیں (جن کا مزار تحصیل کے قریب ہے) ان کا زمانہ نویں صدی ہجری بتلایا جاتا ہے، ان قالو قلندر کا ایک شعر عام طور پر زبان زد ہے، جس میں دیوبند نظم کیا گیا ہے۔ شعر کا پہلا مصرع یہ ہے

قالو قلندر است بر دروازہ دیوبند

مجدد الف ثانیؒ کی سیرت زبدۃ المقامات جو اوائل گیارھویں صدی ہجری کی تصنیف ہے اس میں ایک مکتوب بنام شیخ احمد دیبنی کے ذیل میں تحریر ہے :-

"دیبن موضعی ست از مضافات سہارنپور میان دو آب"

(زبدۃ المقامات مطبوعہ محمود پریس لکھنؤ صفحہ ۳۰۴)

سنہ ۱۳۱۰ھ میں دیوبند میں ایک زبردست پلیگ پھیلا تھا۔ اس پلیگ کی تباہ کاریوں کو مولانا فضل الرحمن صاحبؒ نے فارسی میں نظم کیا ہے اس کا تاریخی نام قصہ غم دیبن ہے۔

مذکورہ بالا تحریری اسناد سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دیبن اور دیوبند دونوں نام مدت بعید سے مروج اور زبان زد ہیں اس لئے قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں اولیت کس کو حاصل ہے تاہم ہمارے نزدیک سبب تسمیہ کی پہلی دو روایتیں زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہیں کہ دیوی اور بن کے اشتراک نے اس کو دیوی بن کے نام سے موسوم کرا دیا اور کثرت استعمال سے دیبن اور پھر رفتہ رفتہ تصرف متکلمین سے دیوبند ہو گیا، اس روایت کے آثار و قرائن بھی پائے جاتے ہیں، یعنی دیوی کا مندر اور بن، ان میں آخری چیز ختم ہوتے ہوتے تقریباً معدوم ہو چکی ہے مگر اس کے وجود کا ثبوت (سبب تسمیہ کے علاوہ) متعدد روایات کے سبب سے "خبر متواتر" کی حیثیت رکھتا ہے، نیز دیوبند کے شمالی جانب کا ایک مقام قاضی فضل اللہ شیر کی بنی کے نام سے موسوم ہو گیا ہے، جو اسی بن کا ایک حصہ ہونے کی وجہ سے بصیغہ تصغیر بنی کہلاتا ہے، اس بنی کے کچھ کچھ آثار اب بھی باقی رہ گئے ہیں۔

قدامت دیوبند نہایت قدیم شہر ہے، مورخین اس کے زمانہ تعمیر کی ٹھیک تعیین نہیں کر سکتے لیکن اس قدر یقینی معلوم

ہوتا ہے کہ وہ ہزار برس پیشتر سے آباد ہے، تاریخ اور جغرافیہ کی کتابیں ابتدائی حالات بتلانے میں بالکل خاموش اور ساکت ہیں، انیسویں صدی کے نصف آخر سے بعض حضرات نے اس کی تاریخ کی جانب توجہ کی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام مولانا فصیح الدینؒ کا آتا ہے، اُنھوں نے ۱۸۶۶ء میں ضلع سہارن پور کا جغرافیہ لکھا ہے، اس میں دیوبند کے ذکر میں تحریر ہے:۔

"آبادی نہایت پُرانی سمبت بکرماجیت سے پہلے کی ہے"

تاریخ ضلع سہارن پور میں (جس کا پہلے بھی ذکر گزر چکا ہے) لکھا ہے کہ:۔

"یہ قصبہ بہت قدیم ہے تخمیناً ایک ہزار برس کی آبادی بیان کرتے ہیں، ایک قلعہ بھی اس میں تھا کہ اس پر عمارت سابق کا اب نشان نہیں ہے، اب مثل ایک کھیڑے کے ہے، سرکار انگریز نے مقام تحصیل اس پر بنایا ہے اس قلعہ کے دروازہ پر ایک مسجد بہ عمارت پختہ کہنہ موجود ہے اور پیش دروازہ اس کے پتھر پر یہ عبارت اس کے سن و تاریخ کی کندہ ہے ۹۱۶ھ سلطان سکندر بن بہلول شاہ"[1] (صفحہ ۲۹ و ۱۶۰)

[1] کس قدر تعجب کی بات ہے کہ اس مسجد میں جو کتبہ نصب ہے اس کی تاریخ میں بھی سخت اختلاف ہے، صاحب تاریخ سہارنپور نے ۹۱۶ھ لکھا ہے اور دیوبند میں ۹۶۱ھ پڑھا جاتا ہے حالانکہ یہ دونوں صحیح نہیں ہیں، کتبہ کی عبارت یہ ہے:۔

"بنا رشد ایں مسجد جامع در عہد سلطنت سلطان سکندر شاہ بن سلطان بہلول شاہ خلد اللہ ملکہ، بتعمیر مسمی کرم میاں فیروز ملک محمد بطت اللہ افغانان۔ فی تحریر رجب المرجب من سنۃ عشر و تسعمائۃ[910]"

سن کے اُبھرے ہوئے حروف امتدادِ زمانہ سے کسی قدر شکستہ ہو گئے ہیں اور یہی غلط فہمی کا سبب ہے یہاں پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ بادشاہ کا جو نام کندہ ہے وہ قطعاً غیر مشتبہ ہے، سکندر شاہ بن بہلول شاہ کا زمانۂ سلطنت ۸۹۴ھ سے ۹۲۳ھ تک ہے، پس یہ زمانہ متعین ہو جانے کے بعد لازمی ہے کہ اسی زمانہ میں (۸۹۴ھ تا ۹۲۳ھ) یہ مسجد تعمیر ہوئی اس لئے یقیناً یہ سن "سنۃ عشر و تسعمائۃ" ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سنِ مذکور کے پڑھنے میں اس قدر غلطی کیونکر ہوتی رہی؟ (بقیہ حاشیہ ملاحظہ ہو صفحہ آئندہ پر)

عربی کے مشہور ادیب مولانا ذوالفقار علیؒ اپنے رسالہ الہدیۃ السنیہ میں دیوبند کی قدامت کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

فکونہا قدیمۃ وقصبۃ عظیمۃ ومدینۃ	یہ ایک قدیم آبادی، بہت بڑا قصبہ اور
کریمۃ وبلدۃ فخیمۃ کانہا اول عمرات	عظیم الشان شہر ہے معلوم ہوتا ہے کہ طوفانِ نوح
عمر بعد الطوفان ذات المعاهد وسیعۃ	کے بعد کی ابتدائی بستیوں میں سے ہے اسکی عمارات
والمساجد الرفیعۃ والمعالم المشہورۃ	اور مساجد نہایت وسیع اور بلند واقع ہوئی ہیں،
والمقابر المزورۃ والاثار المحمودۃ	آثار قدیمہ اور مزارات اولیاء اللہ سے بھرا ہوا
والاخبار المسعودۃ وابنۃ مرصوصۃ	ہے، اس کے آثار محمودہ اور حالات مبارکہ مشہور
وامکنۃ مخصوصۃ	ہیں۔ اس میں پختہ مکانات اور مخصوص عمارتیں ہیں

(صفحہ ۱۰ مطبوعہ مجتبائی دہلی)

شہر سے باہر جنوب کی جانب ایک محلہ سرائے پیرزادگان ہے، اس محلہ میں ایک کنوئیں میں سنسکرت رسم الخط کا ایک کتبہ اینٹوں پر کھدا ہوا ہے، اس کتبہ کو پڑھنے کی بیحد کوشش کی گئی مگر اینٹوں کے گھس جانے کی وجہ سے حروف صاف طور پر معلوم نہیں ہوتے، صرف نیچے کی جانب سن کا پتہ چلتا ہے، یہ ۱۱۹۶ بکرماجیت ہے۔ تقریبًا ۵۰ سال سے زائد عرصہ ہوا کہ تعمیر مکان کے سلسلہ میں ایک بہت پرانے بند کنوئیں سے ایک سنگی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) یہ کتبہ خط نسخ میں لکھا ہوا ہے، خط نہایت بھدا، کچا اور اصول کتابت سے گرا ہوا ہے، بایں وجہ حروف بمشکل پڑھے جاتے ہیں، اس لئے جس نے ۱۱۶ھ پڑھا (جیسا کہ تاریخ سہارنپور میں تحریر ہے) اس نے "سنۃ عشر وتسمائۃ" میں "سنۃ" (سن) کو "ستۃ" سمجھ لیا۔ "تسمائۃ" میں (جو تسع اور مائۃ کو ملا کر لکھا ہوا ہے) "ت" کا شوشہ نمایاں نہیں ہے اس لئے "تسمائۃ" کی "ع" کی علامت کو "ستمائۃ" کی "ت" کا شوشہ تصور کر کے "ستۃ عشر وستمائۃ" سمجھ لیا گیا۔ اور جن لوگوں نے ۹۱۶ھ پڑھا ہے وہ "سنۃ" کی غلطی سے تو محفوظ رہے مگر تسمائۃ میں اُن کو بھی وہی غلط فہمی ہوئی جو صاحب تاریخ سہارنپور کو ہوئی ہے۔ ۶۱۶ھ اور ۹۱۶ھ سکندر شاہ کا نہیں بلکہ سلطان شمس الدین التمش کا زمانۂ سلطنت ہے۔ (م، رضوی)

کتبہ برآمد ہوا تھا جس کو سکندر اعظم کے زمانہ کا بتایا جاتا ہے، اس کتبہ کو برآمدگی کے فوراً بعد ہی ماہرین آثار قدیمہ لے گئے، معلوم نہیں کہ اب کہاں ہے، اگر یہ کتبہ ہاتھ آتا تو شاید مزید انکشاف ہو سکتا تھا

یہاں ایک قلعہ راجگان ہستنا پور کے زمانہ کا بیان کیا جاتا ہے، سلطان سکندر شاہ کے عہد میں حسن خاں صوبہ دار نے قدیم عمارت کو مسمار کرا کر از سر نو پختہ اینٹوں کا تعمیر کرایا تھا حسن خاں کے نام کی نسبت سے قلعہ کا مقام اب تک حسن گڑھ کہلاتا ہے، اس قلعہ کے متعلق آئین اکبری میں ہے کہ:۔

"قلعۂ دیوبند از خشت پختہ دارد"

(آئین اکبری جلد دوم مطبوعہ نولکشور ۱۸۹۳ء صفحہ ۱۴۲)

قلعہ اور اس کی عمارتوں کا اب کوئی نشان نہیں ملتا صرف ایک اونچا مقام ہے جس پر زیادہ تر سرکاری عمارتیں یعنی تحصیل، ڈاکخانہ، عدالت منصفی، دفتر رجسٹری اور اسکول بنے ہوئے ہیں، یہی وہ قلعہ ہے جس میں بعض لوگ دیوؤں کا مقید کیا جانا بیان کرتے ہیں۔

افسوس کا مقام ہے کہ ایسے قدیم شہر کی ابتدائی اور ضروری تاریخ کا خاطر خواہ انکشاف نہیں ہوتا۔

قید خانے اور سزائیں

از جناب قاضی عبدالصمد صاحب صارم سیوہاروی ازہری

دنیا میں ضوابط و قوانین کی ابتدا صحف سماوی سے ہوئی ہے اہل ہوا نے خدائی قوانین میں تغیر و تبدل کر کے حسب منشا ضوابط مرتب کئے ہیں دنیا میں ہزاروں برس تک یہی محرف قانون چلتے رہے ۲۲۵۰ء قبل مسیح میں سلاطین خاندان حمورابی (عراق میں) نے قوانین مرتب کئے شاید کسی کو خیال ہو کہ بعض ہندوستانی روایات و ایرانی حکایات اس زمانہ سے پہلے سے متعلق ہیں تو میں عرض کروں گا کہ ان روایات کے واقعات کو مورخین افسانوں سے زیادہ وقعت نہیں دیتے سرہنری مین کی رائے میں قدیم تخیلات قانونی کا پرتو تھمسٹس میں نظر آتا ہے جو شاہان قدیم کے الہامی فیصلے تھے قانون اور مذہب میں جو قریبی رشتہ ہے اور جو ابتدائی سوسائٹی کی ایک خصوصیت ہے اس سے بآسانی باور کر لیا جا سکتا ہے کہ ابتداً روما میں قانون کا عمل و علم کلیتاً کلیہ اجا (جماعت علماء مذہب) کے ہاتھ میں تھا (تاریخ الفقہ صفحہ ۱۵)

دولت حمورابی کے قانون میں قید کا ذکر ہے رومن لا میں جس کی ابتدا ۴۵۱ء قبل مسیح سے ہے اسکی لوح نمبر ۳ دفعہ ۲ میں قید کا ذکر ہے رومن لا سے پہلے روما میں ایک قانون نافذ تھا جس کو جن جنشم کہتے تھے یہ وہی جماعت علماء کا آئین تھا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحائف آسمانی میں ضرور سزائے موت کا ذکر رہا ہوگا جب سزائے قید دی جاتی تھی تو ضرور قیدیوں کے رکھنے کے لئے کوئی جگہ ہوگی لیکن جس زمانہ کی حالت میں نے یہاں تک بیان کی ہے اُس کے متعلق مجھ کو یہ تحقیق نہیں ہو سکا کہ کس قسم کے قید خانے تھے اور قید یوں کیا جاتا ... [illegible]

جن جن ممالک کے متعلق مجھ کو جو کچھ معلومات ہیں وہ علیحدہ علیحدہ لکھتا ہوں۔

عراق | اسرائیلیات میں چاہ بابل کا ذکر ہے جو قید خانہ ہے یہ روایت اس قدر مشہور ہے کہ فارسی اردو شاعری میں چاہ بابل کا مضمون خصوصیت رکھتا ہے۔

لی انہی زہرہ جبینوں نے فرشتوں کی خبر   اے فلک یاد ہے حالِ چہِ بابل مجھ کو

روایت کے جھوٹ سچ سے یہاں بحث نہیں مقصد صرف اس قدر ہے کہ بابل میں قید کرنے اور کنوئیں میں قید کرنے کا دستور معلوم ہوتا ہے۔

سنہ ۲۱۰۰ قبل مسیح خاندان حمورابی کی حکومت قائم ہوئی مورخین نے لکھا ہے کہ یہ ایک منظم حکومت تھی اسکا دارالسلطنت اُور تھا شہر سوس میں سنہ ۱۹۲۱ء میں ایک سیاہ پتھر کی سِل برآمد ہوئی جس پر اس خاندان کے قوانین کی (۲۸۲) دفعات کندہ ہیں (زبان و قلم صفحہ ۱۱۱) ان دفعات کا ترجمہ انگریزی میں ہوچکا ہے ان میں قید کا ذکر ہے بستانی نے دائرۃ المعارف میں لکھا ہے کہ فارس والوں نے عراقیوں سے جیل خانے بنانے سیکھے اور فارس والوں سے اہل یمن نے سیکھے ایک جگہ یہ بھی تصریح ہے کہ قدیم زمانہ میں قید خانے تنگ و تاریک کوٹھریاں ہوتی تھیں۔

مصر | تقریباً سنہ ۱۹۰۰ قبل مسیح ایک قید خانہ تھا جس میں حضرت یوسف قید کئے گئے تھے کتاب سفر تکوین اور قرآن مجید دونوں میں اس قید خانہ کا ذکر ہے۔ قاہرہ میں سجن یوسف کے نام سے ایک قدیم قید خانہ ہے یہ ایک کنواں ہے جس میں چاروں طرف کوٹھریاں بنی ہیں اس کو لوگ غلطی سے سجن یوسف علیہ السلام سمجھتے ہیں یہ اصل میں سلطان صلاح الدین یوسف ایوبی کا بنایا ہوا ہے۔

چین | چین میں قیدی ایسی تنگ و تاریک کوٹھریوں میں رکھے جاتے تھے جن میں آدمی کھڑا نہیں ہوسکتا تھا۔ (آئینہ چین صفحہ ۵۸)

روم | رومن لا میں زنجیر ڈال کر قید کرنے کا ذکر ہے عہد جدید اور تاریخ کنیسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رومانی شہنشاہیت کے زمانہ میں ہر شہر میں قید خانے تھے اور مجرم کے ساتھ اس کے جرم کے مطابق سلوک کیا جاتا تھا جس کو بیڑیاں اور

ہتھکڑیاں لگاکر قید کیا جاتا تھا بعض اپنے گھروں میں نظر بند رکھے جاتے تھے سنہ ۱۷۰۱ء میں کلیمینٹ کے سینٹ ٹمن نام قیدخانہ بنوایا رومن لا کی لوح نمبر ۷ دفعہ ۹ میں زندہ جلانے کی سزا ہے اور دفعہ ۱۲ میں پہاڑ کی چوٹی سے گرا دینے کی سزا ہے۔

ہندوستان | ہندوستان میں قیدیوں کے ساتھ بہت سختی کی جاتی تھی اور کنویں میں بند رکھے جاتے تھے۔ رگ وید منڈل نمبر ا شلوک نمبر ۱۳۲ منتر نمبر ۲ و ۴ میں ہے۔ اے اندر اس لیٹری فوج کی طاقت کا ستیاناس کر دے انکو ذلیل گڑھے میں پھینک دے چوڑے اور ذلیل گڑھے میں (مذہبی معلومات صفحہ ۲۲ مطبوعہ ۱۹۲۹ء بحوالہ اینشینٹ انڈیا مصنفہ پنڈت رومیش چندر دت) یجروید میں ہے اس بدکردار دشمن کو مختلف زنجیروں میں جکڑ دو اور اس کو ان زنجیروں سے کبھی مت چھوڑو (منتر ۲۵ و ۲۶) بعض راجاؤں نے مجرموں کو ہاتھی سے بھی کچلوایا ہے۔ پہاڑوں سے بھی گرایا ہے دریا میں بھی بہایا ہے۔ قیدیوں سے مشقت بھی لی جاتی تھی۔ ڈاکٹر ہنٹر نے آریوں کے عہد میں قیدیوں کے متعلق لکھا ہے ان سے کھیتوں میں سخت محنت لی جاتی تھی اور گاؤں کے باشندوں کا جس کام انہی سے متعلق تھا (تاریخ ہند حصہ اول) ہتھکڑی بیڑی طوق کا رواج قدیم راجاؤں کے عہد میں تھا مشکیں (دونوں ہاتھ کمر کی طرف کرکے باندھنا) بھی کسی جاتی تھیں۔ کاٹ میں دینے کا بھی دستور تھا یعنی ایک بھاری لکڑی میں گول سوراخ کرکے اس میں قیدی کا پاؤں ڈال کر قفل لگا دیتے تھے یہ تمام رواج زمانہ قریب تک راجستان میں تھے سلطنت مغلیہ کے عہد میں قیدخانوں کو بندی خانہ کہتے تھے اور پولیٹیکل قیدیوں کے لئے علیحدہ قید خانہ تھا اس کو پنڈت خانہ کہتے تھے اس کی ابتدا یوں ہوئی تھی کہ چند برہمن ایک سازش میں گرفتار ہوئے اُن کو ایک مکان میں نظر بند کیا گیا پھر اور سیاسی قیدی یہیں رکھے جانے لگے۔

ایران | ایران کی قدیم کتابوں میں قید خانوں اور کنوؤں کا ذکر ہے ایک طریقہ یہ تھا کہ مجرم کو زمین پر لٹا کر زمین میں میخیں گاڑ کر قیدی کے ہاتھ پاؤں میخوں سے باندھتے تھے یہ طریقہ اس کثرت سے رائج تھا کہ برچار میخ کشیدن چار میخ چار میخ شدن، اہل زبان و شعرا میں محاورہ قرار پاگیا۔

اصل قانون شریعت کا عتاب شرح او　　میکشد آہنگ را بر چار میخ چار باد

جن کنوؤں میں قیدی رکھے جاتے تھے وہ بے آب وخستہ ہوتے تھے ان کا اصطلاحی نام چاہ بستان تھا۔

شغاد نے جس کنویں میں رستم کو ڈالا تھا اس میں چھریاں اور خنجر اور تیر بھر دئے تھے، شاعروں نے چاہ رستم کو بھی اصطلاح قرار دے لیا۔

درز نخدانے کہ باشد چاہ یوسف از صفا پرسناں آخر ز خط چوں چاہ رستم می شود

قید خانے بعض قلعوں میں بھی ہوتے تھے شیخ سعدی نے لکھا ہے ۔

ہمہ را بقلعہ در آوردند و بزنداں کردند (گلستان)

قیدیوں کو بیڑیاں پہنانے کا بھی رواج تھا سعدی کہتے ہیں ؎

پائے در زنجیر پیش دوستاں بہ کہ با بیگانگاں در بوستاں

شیخ کی ایک حکایت سے کنوؤں کا رواج بھی ثابت ہوتا ہے، لکھا ہے کہ ایک بادشاہ نے ایک بزرگ سے دعا کی استدعا کی تو بزرگ نے فرمایا ؎

دعائے منت کے شود سود مند اسیران مظلوم در چاہ و بند (گلستان)

طرابلس میں شیخ خود بھی قید ہوگئے تھے وہاں مشقت بھی لی جاتی تھی لکھتے ہیں :۔

"اسیر قید فرنگ شدم در خندق طرابلس یا جہودانم بکار گل داشتند" (گلستان)

عرب عرب کے بدوی قبائل کے پاس قید خانے نہیں تھے بلکہ وہ اپنے قیدیوں کو پا بزنجیر اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ البتہ جو لوگ شہری زندگی بسر کرتے تھے، اہل ایران کے دیکھا دیکھی انھوں نے یمن میں مختلف قسم کے قید خانے تیار کئے تھے۔ اور فرات و دجلہ کے ساحلی شہروں میں بھی اس کا رواج قائم کر رکھا تھا۔

اسلام میں حضرت عمرؓ پہلے خلیفہ ہیں جنھوں نے جیل خانے بنوائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق روایت سے پتہ چلتا ہے کہ آپ اگر کسی مجرم کو سزا دیتے تھے تو اسے ستون سے بندھوا دیتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے سیاستہً جیل خانہ بنوایا تو سب سے پہلے مکہ معظمہ میں صفوان بن امیہ کا مکان چار ہزار درہم پر خرید ا۔ اور اس کو جیل خانہ بنایا، پھر اور اضلاع

میں بھی جیل خانے بنوائے۔ (دائرۃ المعارف البستانی ج ۹ ص ۵۰۹) علامہ بلاذری کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ کا جیل خانہ نرسل سے بنا تھا (فتوح البلدان ص ۲۶۴)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر حضرت علیؓ کے زمانہ تک یہ دستور رہا کہ مدیون کو قید و بند کی سزا نہیں دیجاتی تھی، سب سے پہلے شخص جنھوں نے مدیون کو قید کی سزا دی قاضی شریح ہیں۔ خلفا، بنی عباس نے بغداد میں اُس کی وسعت آبادی کے لحاظ سے کثرت سے قید خانے بنوائے جن میں سے بعض کے آثار اب تک پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک قید خانہ جو موسی الکاظم کی طرف منسوب ہے دجلہ کے مشرقی کنارے اور رصافہ کے مشرقی و جنوبی علاقہ میں اب تک مشہور ہے (بستانی ج ۹ ص ۵۰۹)

حضرت عمرؓ نے جیل خانوں کی تعمیر کے ساتھ ساتھ بعض سزاؤں میں بھی تبدیلی کر دی۔ مثلاً ابو محجن ثقفی کو شراب نوشی کے جرم میں حد کے بجائے قید کی سزا دی۔ (اسد الغابہ ذکر ابو محجن ثقفی)

قیدیوں کیساتھ حسن سلوک و مراعات آجکل تہذیب و تمدن کی انتہائی ترقی کے زمانہ میں اخلاقی نہیں بلکہ سیاسی قیدیوں کے ساتھ جو شریفانہ سلوک کیا جاتا ہے اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آئے دن اخبارات میں قیدیوں کی بھوک ہڑتال وغیرہ کی اطلاعات چھپتی رہتی ہیں۔ لیکن اسلام میں قیدیوں کے ساتھ جس مراعات اور حسن سلوک کا حکم ہے آج بھی دنیا کی کوئی قوم اُس کی نظیر پیش نہیں کر سکتی۔ کتاب الخراج ص ۱۴۹ میں ہے کہ خلیفہ ہارون رشید کے سوال کے جواب میں قاضی ابو یوسف نے چوروں، بدمعاشوں اور دوسرے مجرموں کے ساتھ معاملہ کرنے کے متعلق تحریر فرمایا تھا کہ "جو قیدی اس قدر غریب ہوں کہ اُن کے پاس کھانے پینے کو کچھ نہ ہو ضروری ہے کہ اُن کے اخراجات کے لئے یا تو صدقات کی رقم خرچ کی جائے، یا بیت المال سے ان کی امداد کی جائے، آپ کو اختیار ہے ان دونوں صورتوں میں سے جس صورت کو چاہیں اختیار کریں لیکن میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ یہ ہے ان مجرموں میں سے ہر ایک مجرم کو بیت المال میں سے اتنا دیا جائے کہ وہ اُس کی ضروریات کو کافی ہو جائے" اس کے بعد فرماتے ہیں، جب خشک قیدیوں کے ساتھ معاملہ اچھا کرنا اور اُن کو کھانا کھلانا ضروری ہے تو پھر ظاہر ہے کہ مسلمان مجرم جن سے عمداً یا خطاءً کوئی جرم ہوگیا ہو [illegible]

کس طرح بھوک سے مرنے کے لئے چھوڑا جاسکتا ہے درآنحالیکہ اس بیچارے نے جو کچھ کیا ہے یا تو بحکم قضا کیا ہے یا وہ اپنی جہالت کا شکار بنا ہو، اے امیر المومنین! خلفاء کا ہمیشہ سے یہ دستور رہا ہے کہ وہ قیدیوں کے کھانے پینے اور ان کے موسم گرما و سرما کے لباس کا برابر خیال رکھتے تھے۔ حضرت علی نے عراق میں، امیر معاویہ نے شام میں، اور پھر ان کے بعد دوسرے خلفاء نے اپنے اپنے عہد میں ایسا ہی کیا۔ حضرت عمرؒ بن عبد العزیزؒ نے اپنے عمال کے نام قید خانوں کے متعلق جو ہدایات ارسال فرمائی تھیں ان میں بھی ان چیزوں کا ذکر تھا۔"

پھر آگے چل کر قاضی ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مجرم قیدیوں کو بیت المال سے جو کچھ دیا جائے وہ روٹی کی صورت میں نہ دیا جائے، کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ جیل خانہ کے ملازم درمیان میں ہی خورد برد کر دیں، بلکہ ان کو نقدی کی صورت میں دینا چاہئے۔ اور اس کام پر ایسے معتبر، دیانت دار اور متقی لوگوں کو مامور کرنا چاہئے جن پر غبن یا خیانت کا کوئی شبہ ہی نہ ہو۔ (کتاب الخراج ص ۱۵۰)

یورپ فرانس میں قید خانے مقبروں کی صورت میں ہوتے تھے۔ ان میں قیدی ایک کے اوپر ایک پڑے رہتے تھے۔ غالیزاول نے اس قسم کے قید خانے بنوائے جن میں قیدی کھڑا نہیں ہو سکتا تھا یہ عمارت ایک کے اوپر ایک حجروں کی صورت میں تھی نہایت تنگ و تاریک۔ شورش فرانس کے بعد قید خانے اصلاحی درسگاہوں کی صورت میں تبدیل ہو گئے ان میں مجرم بچوں کے لئے صنعتی و تعلیمی انتظام تھا۔

۱۱۶۶ء میں انگلستان میں پہلی مرتبہ قید خانے بنائے گئے جو مقامی حکام کے ماتحت تھے شاہی جیل خانے ان کے علاوہ تھے ان میں دیوانی کے قیدی رکھے جاتے تھے ۱۵۶۱ء میں جیل خانے ایک داروغہ کے ماتحت کئے گئے۔ یہ داروغہ قیدیوں سے سختی کے ساتھ بھاری فیس وصول کرتا تھا ۱۷۷۴ء میں فیس وصول کرنے کا طریقہ منسوخ کیا گیا۔ بعد ۱۵۷۶ء میں ایک ورک ہاؤس کا افتتاح کیا گیا ۱۷۷۷ء میں جان ہارڈ نے جیل خانوں کی اصلاحات کی کوشش کی ۱۷۷۹ء میں ایک قانون بنا جس کی بنا پر جیل خانوں کا نام تادیب گھر رکھا گیا اور بڑے بڑے کمرے بنائے گئے ۱۷۹۱ء میں مسٹر بنتھام نے جیل خانوں کی اصلاحات کے متعلق ایک کتاب لکھی ۱۸۱۶ء میں ایک بڑا تادیب گھر بنایا گیا لیکن ۱۸۴۷ء

میں یہ منہدم کر دیا گیا۔

قید خانہ ظہام عورتوں کے لئے مخصوص تھا یورپ میں قید خانوں کی اصلاح کے لئے سب سے بڑی کانفرنس ۱۸۷۲ء میں منعقد ہوئی۔

۱۵۹۳ء میں پروٹسٹنٹ نے ایمسٹرڈم (ہالینڈ کا شہر) میں عورتوں کے لئے قید خانہ بنوایا اٹھارہویں صدی عیسوی کے شروع میں گھینٹ (بلجیم کا شہر) میں قید خانہ بنا۔

یورپ میں قید تنہائی (جس کو عوام کال کوٹھری کہتے ہیں) کے لئے قید خانے علیحدہ تھے ہندوستان کے موجودہ جیلخانوں میں بھی غالباً اس قسم کے کمرے علیحدہ ہیں۔

امریکہ و اسٹریلیا کی آبادیوں میں دیگر ممالک کی طرح تنگ و تاریک مکانوں کا رواج تھا ۱۷۷۰ء میں امریکہ میں جیل خانوں کی اصلاح ہوئی۔

سزائے تازیانہ تمام صحائف آسمانی اور تمام جدید قوانین میں ہر قوم اور ہر ملک میں ہمیشہ سے ہے ایک سزا ترک موالات بھی تھی حضرت موسیٰ نے سامری کو یہی سزا دی تھی جرمانے کی سزا بھی ہر ملک و قوم میں ہمیشہ سے ہے۔

جلاوطنی اسرائیلات میں ہے کہ ہابیل کے قتل پر حضرت آدم نے قابیل کو یمن کی طرف نکال دیا تھا شہر بدر، ملک بدر دیس نکالا یہ سزائیں بھی زمانہ قدیم سے ممالک میں رائج تھیں لیکن اس سزا کی کثرت انگلستان سے ۱۶۱۹ء سے شروع ہوئی پھر دیگر ممالک نے بھی تقلید کی ہندوستان میں یہ سزا عبور دریائے شور اور کالا پانی کے نام سے مشہور رہے، اسلام میں جلاوطنی کی سزا سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے دی ہے۔ چنانچہ ابو محجن ثقفی کو ایک جزیرہ میں بھیجدیا تھا۔ ان کے علاوہ یمن کے عیسائیوں کو عراق کی طرف اور کچھ یہودیوں کو بھی اُن کی بدعہدی اور سیاسی ضرورتوں سے مجبور ہو کر عرب سے جلاوطن کر دیا تھا۔

سزائے موت زمانۂ قدیم میں تمام ممالک میں اسیران جنگ اور سنگین جرم والے مجرموں کو زندہ جلا دیتے تھے ایران کے آتش پرست اور عرب کے کفار مار ڈالتے تھے یا زندہ جلا دیتے تھے (غازیان ہند صفحہ ۱۳۶ مطبوعہ [illegible] دکن ۱۹۲۵ء)

بحوالہ مجمع الامثال کرمانی)

یہود بھی زندہ جلا دیتے تھے (حوالہ مذکور بحوالہ تاریخ قدیم) چین یورپ والے سب زندہ جلا دیتے تھے۔ تاریخ ہند کا مشہور واقعہ ہے کہ کوروؤں نے پانڈوں کو جلانا چاہا۔ یجروید میں ہے اے سخت ڈنڈے والے راجہ آپ دہرم کے مخالف دشمنوں کو ہمیشہ آگ میں جلایئے جو ہمارے دشمنوں کو حوصلہ دیتا ہے آپ اس کو الٹا لٹکا کر خشک لکڑی کی مانند جلایئے (ادھیائے ۱۳ منتر ۱۲) بھیم نے دشاشن کو قتل کر کے اس کا چلو بھر خون پیا اور کہا ایسا میٹھا شربت میں نے کبھی نہیں پیا (آئینہ تاریخ نما صفحہ ۴۹) راجہ ذریتم دونوں راکششوں کو جلاؤ تباہ کرو (اتھروید کانڈ ۸ سوکت ۴ منتر ایک)

سزائے موت کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ ایک لمبی لکڑی جس کا سرا خم ہوتا تھا زمین میں گاڑتے اس کے اوپر مجرم کو باندھکر اُس کے گلے میں رسی ڈال کر کھینچتے ایرانی اس کو دار کہتے تھے ہندی گل کہتے تھے اس کے بعد سولی کا رواج ہوا یعنی دار کی رسی میں خنجر وغیرہ دھار دار آلہ باندھتے انگریزوں کے زمانہ سے پھانسی رائج ہوئی۔

اسلام نے اس قسم کی سزائیں نہیں رکھیں بلکہ ان سزاؤں کو برا بتایا ہے کھٹمل زنبور وغیرہ جانوروں کا جلانا بھی جائز نہیں نہ کسی انسان کو اس طرح قتل کرنا جائز ہے کہ جس سے اس کو بہت زیادہ تکلیف ہو سزائے تازیانہ اور حدود مقرر ہیں۔ خون کا بدلہ قصاص (قتل) سے یا دیت (خوں بہا) سے یہ طریقہ ہندوستان کی اسلامی ریاستوں میں اب تک رائج تھا سزاؤں کا مقصد یہ ہے کہ جرائم کم ہوں تاریخ عالم اور واقعات دنیا شاہد ہیں کہ تمام مذاہب اور اقوام نے دنیا میں حکومت کی ہے سب کے قوانین رائج رہے ہیں لیکن جرائم کی تعداد میں اضافہ ہی ہوتا رہا ہے جہاں کہیں جب کبھی اسلامی حدود رائج ہوئے جرائم مفقود ہو گئے آج کسی قدر شرعی قوانین حجاز میں نافذ ہیں جرائم کی تعداد بہت کم ہے وہ ممالک جن کو تہذیب و تمدن کا مخزن کہا جاتا ہے جرائم کا گہوارہ بھی ہیں ہندوستان میں بھی جرائم کی کثرت ہے پادری ڈال رمیں صاحب لکھتے ہیں قرآن کا مذہب امن و سلامتی کا مذہب ہے (باطل شکن صفحہ ۲۶ مطبوعہ ۱۳۳۶ھ ہجری الامان پریس دہلی) موسیو کارستن لکھتے ہیں۔ زمین سے اگر قرآن کی حکومت جاتی رہے تو دنیا کا امن وامان کبھی قائم نہ رہ سکے گا (حوالہ مذکور)

جنگ کے اٹھارہ مہینے

مترجمہ سید جمال حسن صاحب شیرازی بی اے

(۲)

امریکہ اور جاپان: امریکہ جو جنگ کی ابتدا میں اپنی غیر جانبدارانہ پالیسی کو غیر جارحانہ پالیسی میں تبدیل کر چکا تھا مغربی محاذِ جنگ میں جرمنوں کی فتوحات کو دیکھ کر اب زیادہ نمایاں طور پر برطانیہ کی امداد کرنے لگا۔ مسٹر روزولٹ نے امریکہ کی رائے عامہ کو جواب تک سختی کے ساتھ علٰحدگی کی پالیسی پر قائم تھی۔ محاربانہ پالیسی اختیار کرنے پر آمادہ کیا۔ ستمبر کے شروع میں برطانیہ اور امریکہ کے مابین ایک معاہدہ ہوا جس کی رُو سے امریکہ نے برطانیہ کو پچاس پُرانے تباہ کن جہاز دیے اور اُس کے عوض میں برطانیہ نے امریکہ کو بحر اوقیانوس اور بحر کیریبین (Caribbean) میں پٹہ پر کچھ ہوائی اور بحری اڈے دیے۔ جرمنوں کے بڑھتے ہوئے خطرے کے پیشِ نظر مسٹر روزولٹ نے تیسری بار صدر منتخب ہوتے ہی اپنی پالیسی پر پورے زور و شور کے ساتھ عمل شروع کر دیا۔ برطانیہ کو امداد دینے کے سلسلے میں صدر روزولٹ کو زیادہ سے زیادہ اختیارات دینے کے لیے پٹہ اور قرض بل کانگریس میں پیش ہوا اور اُس کو جلد از جلد پاس کرا کر قانون بنا دیا گیا۔ اس قانون کے پاس ہونے سے جانسن اور غیر جانبداری ایکٹ کی بہت سی دفعات منسوخ ہو گئیں۔ ان تمام باتوں کے علاوہ کئی اور جانبدارانہ اقدام بھی کیے گئے۔ مارچ کے اخیر میں جرمنی اور اٹلی کے ۳۰ جہازوں پر جو اُس وقت امریکہ کی بندرگاہوں میں لنگر انداز تھے پہرے بٹھا دیے گئے تاکہ وہ فرار نہ ہو سکیں۔ جنوبی امریکہ کی بندرگاہوں میں محوری طاقتوں نے اپنے جہازوں کو گرفتاری سے بچانے کے لیے یا تو خود ڈبو دیا

ں لگادی۔ اسی زمانہ میں امریکہ سے کئی مشن برطانیہ اور یورپ کو بھیجے گئے تاکہ وہ ان ملکوں میں پہنچ کر حالات کا مطالعہ کریں اور لوٹ کر صدر روزولٹ کو جنگ کی صحیح پوزیشن سے آگاہ کریں اس بڑھتے ہوئے امریکی خطرے کو روکنے کے لیے جرمنی اور اٹلی نے جاپان کے ساتھ ایک معاہدہ کیا جس کی سب سے اہم شرط یہ تھی کہ اتحاد ثلاثہ پر دستخط کرنے والی طاقتوں میں سے کسی ایک پر بھی اگر کسی تیسری طاقت نے حملہ کیا تو تینوں طاقتیں مل کر اس کا مقابلہ کرینگی۔ درحقیقت یہ معاہدہ امریکہ کو جنگ سے باز رکھنے کے لیے کیا گیا تھا۔ اور ساتھ ساتھ برطانیہ کو دونوں سمندروں میں (یعنی بحر اوقیانوس اور بحر الکاہل) جنگ کی دھمکی بھی دی گئی تھی۔ اتحادیوں نے روس کو یقین دلایا کہ یہ نیا معاہدہ اس کے خلاف نہیں تھا۔

مارچ کے وسط میں جاپان کا وزیر خارجہ مسٹر مٹسوکا جو اتحاد ثلاثہ کا ذمہ دار تھا عازم برلن وروم ہوا اور اٹلی وجرمنی کے رہنماؤں سے مل کر محوری طاقتوں کے آئندہ لائحۂ عمل پر گفتگو کی۔ اس دوران میں مسٹر مٹسوکا نے اسٹالن اور مولوٹوو سے بھی ملاقات کی جس کے بعد یہ خبر بڑے زور وشور کے ساتھ مشہور ہوئی کہ روس اور جاپان کے مابین بھی ایک غیر جارحانہ معاہدہ ہونے والا ہے۔

جنگ یونان | اس اثنا میں اٹلی کو ضرب پر ضرب لگتی رہی یہاں تک کہ اس کا بحری بیڑہ بالکل بے دست وپا ہوگیا اور اس کے افریقی مقبوضات کے بھی پرزے اُڑنے لگے۔ یونان میں اطالوی اپنی ناعاقبت اندیشانہ مہم میں سخت نقصان اُٹھا رہے تھے اور یونانی فوج اطالوی فوجوں کو پیچھے دھکیلتی ہوئی بڑی سرعت کے ساتھ البانیہ میں ان کا تعاقب کررہی تھی یونانیوں نے اُن کے بہت سے اہم مقامات مثلاً کورتزا (Koritza) ارجیروکیسٹرن (Argyrocastron) سانتی قرنطا (Santi Quaranta) کلی سورا (Klisura) اور تپلینی (Tepelini)

وغیرہ پر قبضہ کرلیا تھا۔ اطالوی اس پہاڑی جنگ میں یونانیوں کا مقابلہ نہ کرسکے اور جوابی حملے کی تمام کوشش بیکار ثابت ہوئیں اور وہ یونانیوں کے مسلسل دباؤ سے برابر پیچھے ہٹتے رہے۔ اس جنگ میں یونانیوں کو برطانیہ سے زبردست بحری اور فضائی امداد ملی۔

فتح لیبیا جب اطالوی فوجیں یونانیوں کی مسلسل ضرب سے بوکھلا رہی تھیں مغربی ریگستان میں جنگ کا ایک دوسرا سنسنی خیز باب وا ہوا۔ یہاں جنرل گریزیانی سدی برانی تک پہنچ چکا تھا اور مصر پر حملہ کرنے کی تیاریاں کررہا تھا۔ اُدھر جنرل ویول (برطانی کمانڈر) بھی اطالویوں کو ایک فیصلہ کن ضرب لگانے کے لیے تاک میں بیٹھا تھا۔ برطانیہ اس وقت خود خطرہ میں گھرا ہوا تھا لیکن پھر بھی کچھ بہترین ٹینک بچاکر دریائے نیل کی فوج کے لیے روانہ کردیے اور موسم خزاں کے اس نازک دور میں مزید کمک بھی بھیجی۔ ۹۔دسمبر کو برطانوی کمانڈر نے بحر متوسط کے بیڑے کی معیت میں ریگستان کی جنگ کا آغاز کیا۔ ۱۱۔دسمبر کو اتحادی فوجوں نے سدی برانی پر قبضہ کرلیا اور اطالوی کمانڈر مع بیس ہزار سپاہیوں کے گرفتار کرلیا گیا۔ فورٹ کیپزو (Fort-Capuzzo) اور سولم (Sollum) دوبارہ اتحادیوں کے قبضہ میں آگئے اور اطالوی فوجوں کو لیبیا کی طرف پسپا ہونا پڑا۔ اب اطالویوں کو دوبارہ سنبھلنے کا موقع نہیں دیا گیا۔ دریائے نیل والی فوج پوری سرعت کے ساتھ آگے بڑھتی رہی اور اطالویوں کا تعاقب کرتی رہی۔ اُدھر برطانوی بحری بیڑہ لیبیا کے ساحلی سڑکوں پر حملے کرتا رہا اور اطالوی فوج کے پیچھے ہٹنے میں سخت رکاوٹیں پیدا کرتا رہا۔ اور رائل ایرفورس کے بمبار بھی روزانہ لیبیا کے اڈوں پر حملہ کرتے رہے۔ آخرکار ۴ جنوری کو بارڈیا بھی اتحادیوں کے ہاتھ آگیا۔ اب اطالوی تقریباً نوے ہزار سپاہی کھوچکے تھے۔ برطانیہ نے اپنی پیشقدمی جاری رکھی اور چند دنوں میں درنہ اور طبروق پر قبضہ کرلیا۔ اور ۱۲۰ میل لمبے چٹیل لق ودق ریگستان کو بڑی سرعت کے ساتھ عبور کرکے سائرینیکا کے دارالسلطنت بن غازی پر

بضہ کرلیا۔ اطالوی فوج اتحادیوں کی اس برق رفتار پیش قدمی کو دیکھ کر دنگ رہ گئی۔ بن غازی میں تقریباً پندرہ ہزار فوجی گرفتار ہوئے۔ اس طرح جنرل گریزیانی کی تقریباً دو تہائی فوج یا تو گرفتار ہو گئی یا تباہ گئی۔ اب اتحادیوں کی دریائے نیل والی فوج اسکندریہ سے تقریباً چھ سو میل آگے بڑھ گئی تھی تھوڑے دنوں تک ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنرل ویول کی فوج طرابلس کو جالیگی لیکن ریگستان کے دشوار گذار علاقے اور جرمنوں کے مسلح ڈویزن نے (جو اب ٹریپولی ٹینیا پہنچ چکے تھے) جنرل ویول کو اس خطرناک مہم سے باز رکھا۔ الاغیلہ جس پر شکست بن غازی کے چند دن بعد قبضہ کیا لیا تھا دوبارہ جرمنوں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔

مشرقی افریقہ میں بھی مسولینی کا کمزور مقبوضہ علاقہ (جو اب اٹلی سے بالکل منقطع ہو چکا تھا اور اس کی حالت لیبیا سے بھی زیادہ قابل رحم تھی) سارنیکا کی طرح بے دست وپا ہو رہا تھا اتحادی فوجوں نے ہر چہار طرف سے حملہ کر کے اطالوی سمالی لینڈ، اریٹریا اور حبشہ کے اہم مقامات سے اطالویوں کو پسپا کر دیا اور کینیا اور سوڈان کے اُن علاقوں سے بھی جہاں وہ جنگ کی ابتدا میں گھس گئے تھے مار بھگایا۔ مارچ کے اخیر میں برطانوی فوجوں نے اریٹریا میں کرن کے قلعے پر دو طرف سے حملہ کیا اور تقریباً سات ہفتے کے محاصرے کے بعد اُس پر قبضہ کر لیا۔ اُدھر جنوبی افریقہ والی فوج موگادشو، ججیگا روڈ پر بڑھتی ہوئی حبشہ میں داخل ہو گئی۔ جنوبی افریقہ کی فوج نے کینیا کی سمت سے بھی حملہ کر دیا اور جنوبی حبشہ کے کئی اہم مقامات پر قبضہ کر لیا، اُدھر حبشہ کی آزاد فوج اپنے سابق شہنشاہ ہیل سلاسی کی قیادت میں منظم ہو کر حبشہ میں جھیل ٹانا کے شمال اور جنوب میں بڑھی

سنہ ۱۹۴۱ء کے پہلے تین ماہ میں اطالوی سمالی لینڈ اور اریٹریا کا پورا علاقہ اتحادیوں کے ہاتھ آگیا۔ برطانوی سمالی لینڈ جس پر شروع میں اطالویوں نے قبضہ کر لیا تھا دوبارہ اتحادیوں کے قبضہ میں آگیا اور حبشہ میں ہرار، ڈائرڈوا، ججیگا اور نیغلی پر بھی اتحادیوں کا قبضہ ہو گیا۔ اب

ادیس ابابا چاروں طرف سے خطرہ میں گھر گیا اور اطالوی مقبوضات کی تباہی تقریباً مکمل ہو گئی۔

افریقہ میں فرانسیسی اڈے مثلاً اوران، تولون، اجاکیو اور بائزرٹا وغیرہ کے غیر مسلح ہو نے سے اطالیہ کے لیے ایک بہت بڑی آسانی پیدا ہو گئی تھی لیکن اُس وقت اطالوی بحری بیڑہ برطانوی بیڑہ سے تعداد میں زیادہ ہونے کے باوجود بحر متوسط میں اپنی بہتر پوزیشن سے فائدہ نہ اٹھا سکا اور آخر کار شکست لیبیا کا باعث ہوا۔ اطالوی بیڑہ شروع ہی سے برطانوی بیڑہ کے مقابلہ سے کتراتا رہا۔

چند ابتدائی ہزیمتوں کے بعد ۱۱۔ نومبر کو اطالوی بحری بیڑے کو ایک ضرب کاری لگی۔ برطانوی بحری بیڑے کے ہوائی دستوں نے ٹارنٹو (Taranto) کے اڈے پر سخت حملہ کیا اور تین بڑے بڑے جنگی جہاز اور دو کروزر کو سخت نقصان پہنچایا۔

کچھ دنوں کے بعد ۲۷۔ نومبر کو اطالیہ کے پسماندہ بحری بیڑے کا مقابلہ برطانوی بحری طاقت سے ہوا لیکن اطالوی بیڑہ مقابلہ پر نہ آیا اور دھوئیں کے گہرے بادل کی آڑ لے کر بھاگ نکلا اور کیگلیاری (Cagliari) کی مسلح بندرگاہ میں پناہ گزین ہوا۔

جنوری کے شروع میں جرمنوں کے جھپٹنے والے بمباروں نے سسلی میں نئے اڈے قائم کر لیے اور بحر متوسط کے راستوں کے لیے بے حد خطرناک ثابت ہوئے۔ جنوری کے وسط میں ان بمباروں نے برطانیہ کے ایک بہت بڑے جہازی قافلہ پر جو یونان جا رہا تھا حملہ کیا۔ اور ہوائی جہاز لیجانے والے جنگی جہاز السٹریس (Illustrious) کو سخت نقصان پہنچایا اور ساؤتھمپٹن (Southampton) کو ڈبو دیا لیکن اس جنگ میں جرمنوں کو بھی سخت نقصان اٹھانا پڑا۔

۹۔ فروری کو برطانوی بحری بیڑہ جس میں کروزر رنون (Renoon) جنگی جہاز ملایا (Malaya) ہوائی جہاز لیجانے والا جہاز آرک رائل (Ark Royal) اور شفیلڈ وغیرہ شامل تھے اطالیہ کے شہر

بندرگاہ جنیوا پر پہنچا اور شہر پر تقریباً ۳۰۰ ٹن گولے برسائے۔

اطالوی بحری بیڑے کی دردناک داستان ابھی ختم نہیں ہوئی تھی کہ ۲۰ مارچ کو تقریباً بارہ گھنٹوں کے مسلسل تعاقب کے بعد برطانوی جنگی جہاز وار اسپائٹ (Warspite) بارہم (Barham) اور ویلینٹ (Valiant) نے ایک اطالوی بحری دستے پر سخت حملہ کیا اور تین بڑے کروزر اور کم از کم دو تباہ کن جہازوں کو سمندر کی تہ میں پہنچا دیا۔ جنگی جہاز وٹوریو وینٹو (Vittorio Veneto) کو بھی سخت نقصان پہنچا لیکن وہ بھاگ نکلا۔

اس طرح مارچ کے آخر تک اطالوی جنگی جہازوں کا تقریباً دو تہائی حصہ اور کروزروں کا تقریباً نصف حصہ اور تباہ کن جہازوں کی ایک بہت بڑی تعداد برطانوی بحری بیڑے کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اُتار دی گئی۔ اب برطانوی بیڑہ مشرقی بحر متوسط کا واحد حکمران تھا۔

بلقان

اگرچہ اب تک ہٹلر نے یونان اور افریقہ کی جنگ میں کوئی عملی حصہ نہیں لیا لیکن وہ اس درمیان میں بیکار نہ بیٹھا بلکہ بلقان میں اپنی پوزیشن کو استوار کرتا رہا۔ جون کے اخیر میں شکست فرانس سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے روس نے رومانیا کو ڈرا دھمکا کر بسارابیا اور شمالی بکووینیا سے دست بردار ہونے پر آمادہ کر لیا۔ مسٹر گیگورتو نے ایک نئی حکومت بنائی اور برطانی فرانسیسی ضمانت کو ٹھکرا دیا۔ بلغاریہ اور ہنگری جو بہت دنوں سے رومانیا سے چند علاقوں کا مطالبہ کر رہے تھے اب اُسے بے یار و مددگار پا کر اپنے دیرینہ مطالبات پر زور ڈالنا شروع کیا۔ بلغاریہ کو تو ڈوبروجا کا جنوبی علاقہ مل گیا لیکن ہنگری کے مطالبات پورے کرنے میں محوری طاقتوں کو مداخلت کرنی پڑی۔ آخر کار ۳۰ اگست کو وائنا میں ایک سمجھوتا ہو گیا جس کی رو سے ہنگری کو ٹرانسلوینیا کا علاقہ مل گیا۔ لیکن رومانیا میں اس پر سخت ناراضگی پھیل گئی اور رومانی باشندوں کے جذبات مشتعل ہو گئے۔ ستمبر کے آغاز میں شاہ کیرول سلطنت سے دست بردار ہو گئے [illegible]

ونسکو (Antonescu) کی قیادت میں آئرن گارڈ کی حکومت قائم ہوئی۔ ۷۔ اکتوبر کو جرمن فوجی دستے رومانیہ میں داخل ہوئے اور دارالسلطنت پر قبضہ کرنے کے بعد تیل کے ذخیروں کے اہم اہم مراکز اور بحر اسود کے بندرگاہ کونسٹنزا (Constaza) پر قبضہ کر لیا۔ ۲۴۔ نومبر کو رومانیا بھی ہنگری کی طرح محوری طاقتوں کے ساتھ شامل ہو گیا اور آنے والے "نئے نظام" کا شریک بن گیا۔ اس کے بعد انگریزوں اور یہودیوں کے خلاف ظلم و تشدد کا بازار گرم ہوا۔ بالآخر جنوری میں دو مشہور جنیلوں کی قیادت میں ملکی فوج کے ایک زبردست دستے نے انٹنسکو گورنمنٹ کے خلاف بغاوت کر دی لیکن یہ بغاوت پانچ دن کی خانہ جنگی کے بعد فرو کر دی گئی۔ حکومت برطانیہ نے شروع ہی میں اپنا سفیر رومانیہ سے واپس بلا لیا تھا۔ اور اب تمام سیاسی تعلقات بھی منقطع کر لیے۔

یکم مارچ کو بلغاریہ نے بھی اتحاد ثلاثہ کے معاہدہ پر دستخط کر دیے۔ اسی دن جرمن فوجیں بلغاریہ کو جنگ سے محفوظ رکھنے اور برطانیہ کو سارے بلقان میں جنگ کے شعلے پھیلانے سے باز رکھنے کی غرض سے بلغاریہ کی حدود میں داخل ہو گئیں، اور بہت جلد یونان اور ترکی کی سرحدوں تک پہنچ گئیں۔ برطانیہ نے بلغاریہ سے بھی سیاسی تعلقات منقطع کر لیے۔ جرمن بلغاریہ میں اپنے فوجی استحکامات کی تکمیل کرنے لگے۔

اس کے بعد جرمنوں نے یوگوسلاویہ کو بھی اپنا حلقہ بگوش بنانے کی کوشش شروع کر دی۔ ژتکووچ (Tsvetkovitch) گورنمنٹ پر محوری طاقت میں شامل ہونے کے لیے انتہائی دباؤ ڈالا گیا۔ آخر کار ۲۵۔ مارچ کو یوگوسلاویہ کے وزیر اعظم اور وزیر خارجہ نے وائنا میں اتحاد ثلاثہ کے پیکٹ پر دستخط کر دیے۔ جرمنی نے یوگوسلاویہ پر فوجی قبضہ نہ کرنے کی ضمانت دی لیکن اس دفعہ جرمنوں کی اسکیم ناکام ثابت ہوئی اس لیے کہ اس معاہدہ کے خلاف بالخصوص ملکی فوج اور سربیا کے باشندوں میں سخت برہمی پھیل گئی اور اس کا نتیجہ ایک زبردست فوجی انقلاب

ی صورت میں رونما ہوا۔

وزیر اعظم کو گرفتار کر لیا گیا، ریجنسی کونسل مستعفی ہو گئی اور نابالغ شاہ پیٹر نے عنان سلطنت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ جنرل سمووچ (Simo Vitch) اسی نئی حکومت کے وزیر اعظم مقرر ہوئے اگرچہ اس نئی گورنمنٹ نے علانیہ طور پر جرمنی کی کوئی مخالفت نہیں کی لیکن اس انقلاب کا ظاہر مقصد معاہدۂ وائنا کی خلاف ورزی تھی۔ جرمنی نے اس نئی حکومت سے اس امر کی ضمانت طلب کی کہ وہ سمووچ گورنمنٹ کے معاہدہ پر قائم رہیگی لیکن اُسے کوئی صاف جواب نہ ملا۔ پہلی اپریل (کو) یوگوسلاویہ بھی جرمن حملہ کے خطرہ میں گھر گیا۔

مشرق بعید مشرقِ بعید میں چین و جاپان کی جنگ چوتھے سال میں قدم رکھ چکی تھی اور ابتر ہو کر رہ گئی تھی۔ جاپانی چنگکنگ کے سامان لیجانے والے راستوں کو بند کر کے چین پر ناکہ بندی کی گرفت اور سخت تر بنانے کی کوشش کر رہے تھے۔

۲۰ جون کو جاپانیوں نے فرانسیسیوں کو ڈرا دھمکا کر ہیفونگ (Haiphong) ہنوئی (Hanoi) کنمنگ (Kunming) ریلوے لائن کو بند کرنے پر مجبور کر دیا۔ ادھر برطانیہ نے بھی ۱۷ جولائی کو جاپانیوں کے دباؤ سے برما روڈ بند کر دی۔ ہانگ کانگ کو بھی اندرونی علاقہ سے منقطع کرنے کے لیے اقدام کیے گئے لیکن برطانیہ نے تین ماہ کے بعد برما روڈ کو سامان جنگ لیجانے کے لیے کھول دیا۔

ستمبر کے اخیر میں ایک جاپانی فوجی دستے نے انڈوچائنا پر حملہ کر دیا۔ معمولی جھڑپ کے بعد فرانسیسیوں نے بحری اور ہوائی اڈے جاپانیوں کے حوالے کر دیے۔ یہ اڈے حاصل کرنے کے بعد جاپانی فوجیں سنگاپور سے بالکل قریب آگئیں۔

نومبر کے اخیر میں تھائی لینڈ نے بھی (چند علاقوں کے مطالبات کے رد ہونے پر جھگڑا پ

حملہ کر دیا یعنی بنکوک نے انڈوچائنا کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ چند ہفتوں تک طرفین میں بے ترتیب جھڑپ ہوتی رہی تھائیلینڈ کے طیاروں نے کمبوڈیا کو سخت نقصان پہنچایا اور سسوفون (Sosophon) کے شہر کو بھی بمباری سے تباہ کر دیا۔ یہ جنگ ۲۹ جنوری کو ختم ہوگئی اور طرفین نے جاپان کو ثالث مان لیا۔ کافی حجت اور گفت وشنید کے بعد وشی گورنمنٹ نے ۱۱۔ مارچ کو جاپان کے ثالثی فیصلہ کو مان لیا۔ اس فیصلہ کی رو سے فرنچ انڈوچائنا کا ایک بہت بڑا شمالی اور جنوبی مشرقی علاقہ تھائیلینڈ کے حوالے کر دیا گیا۔

بحراوقیانوس کی جنگ مارچ ۱۹۴۱ء میں جرمن آبدوز کشتیاں۔ جھپٹنے والے بمبار اور چھوٹے چھوٹے جنگی جہازوں کے بڑھتے ہوئے خطرہ نے بحراوقیانوس میں برطانیہ کے لیے نہایت نازک صورت حال پیدا کر دی تھی۔ اطلاع ملی کہ جرمن بحری بیڑے کے دو زبردست دستے جن میں شورن ہورسٹ (Schorhorst) اور نیسی ناؤ (Tneissenau) بھی شامل تھے بحراوقیانوس میں پہنچ گئے تھے اور متعدد جہازوں کو ڈبو چکے تھے۔ یہ جہازی نقصانات برطانیہ کے لیے بے حد پریشان کن ثابت ہو رہے تھے۔ گویا برطانوی بحری طاقت کے خلاف ہٹلر کا موسم بہار والا حملہ شروع ہو چکا تھا۔

پہلی اپریل تک برطانیہ بحراوقیانوس کی بحری شاہراہوں کو جرمن خطرے سے بچانے کے لیے سخت جدوجہد میں مصروف تھا۔ اُدھر اطالوی مملکت دم توڑ رہی تھی۔ جاپان اور امریکہ پہلے کی بہ نسبت جنگ کے شعلوں سے قریب تر ہو چکے تھے۔ روس نے غیر جانبدار رہنے کا تہیہ کر لیا تھا اور ترکی، یوگوسلاویہ اور یونان دم بخود جرمنی کے دوسرے اقدام کے منتظر تھے۔

نوٹ از مترجم:۔ مندرجہ بالا مضمون ہندوستان ٹائمز کے سالانہ نمبر کے ایک مقالہ کا ترجمہ ہے۔ چونکہ اس میں پولینڈ کی جنگ تک کے حالات نہیں آئے ہیں اس لیے ہم ذیل میں

مختصراً موجودہ جنگ کے اسباب اور اُس کے ابتدائی حالات لکھتے ہیں تاکہ قارئین برہان کے پاس آغاز جنگ سے لے کر اب تک کے تمام واقعات وحالات کا ایک مکمل ریکارڈ محفوظ رہے اور وقت ضرورت کام آئے۔

ہٹلر نے جرمنی میں برسرِاقتدار آتے ہی اس بات کی کوشش کی کہ وہ جرمنوں کی توجہ معاہدۂ ورسائی کی طرف پورے طور پر مبذول کرائے۔ چنانچہ جب وہ جرمنوں کو مخاطب کرتا تو اپنی تقریر میں اس معاہدہ کا ضرور ذکر کرتا اور یہ بیان کرتا کہ اس "ناپاک معاہدہ" کے ذریعہ دنیا نے ایک زندہ قوم کے ساتھ ایک بہت بڑی بے انصافی کی ہے اور اس کی غیرت قومی کو مجروح کیا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ یہ بھی کہا کرتا تھا کہ وہ اس وقت تک دم نہیں لیگا جب تک کہ اس "ذلیل معاہدہ" کے حرف حرف کو نہ مٹا لیگا اس نے اپنا یہ بھی معمول بنا لیا تھا کہ تقریر کے کسی نہ کسی حصہ میں جرمنی کے اُن یوروپین علاقوں اور نوآبادیات کا بھی تذکرہ کرتا جو جنگ عظیم کے بعد اس سے چھین لی گئی تھیں۔ غرض اس طرح وہ جرمنوں کی غیرت قومی کو جوش میں لاتا رہا اور ایک دوسری جنگ عظیم کے لیے تیار کرتا رہا۔

معاہدۂ ورسائی کی خلاف ورزی سب سے پہلے اسی نے رائن لینڈ (Rhineland) پر قبضہ کر کے کی۔ رائن لینڈ اس کے حصولِ مقصد کے لیے پہلی سیڑھی تھی۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد اُس نے دوسرا قدم اُٹھایا۔ ایک عرصہ دراز سے اس کی نظر آسٹریا پر لگی ہوئی تھی۔ چونکہ آسٹریا جرمن سلطنت کا ایک اہم جزو رہ چکا تھا اس لیے اس کی خواہش تھی کہ یہ دوبارہ جرمن سلطنت میں شامل ہو جائے۔ آخر کار ۱۱۔ مارچ ۱۹۳۷ء کو یک بیک ایک بہت بڑی جرمن فوج آسٹریا میں داخل ہو گئی اس دفعۃً حملہ سے آسٹریا کی فوج گھبرا گئی اور بغیر لڑے بھڑے ہتھیار ڈال دیے۔ جرمن فوجوں نے صرف تین دن کے عرصہ میں خون کا ایک قطرہ بہائے بغیر سارے آسٹریا پر قبضہ کر لیا۔

آسٹریا پر جرمن قبضہ ہونے کے بعد چیکوسلاواکیا جرمنی سے گھر گیا لیکن چونکہ روس اور فرانس نے

نے مل کر اس ریاست کو یہ ضمانت دی تھی کہ اس پر اگر کسی حکومت نے حملہ کیا تو یہ دونوں اس کی مدد کرینگی۔ اس لیے یورپ میں یہ اندیشہ پیدا ہو گیا کہ جرمنی نے اگر چیکوسلاویکیہ کی طرف دست درازی کی تو کہیں روس و فرانس اور جرمنی میں جنگ نہ چھڑ جائے۔ روس نے چیکوسلاویکیہ کے معاملہ میں اپنی پالیسی کی وضاحت کر دی تھی اور کھلے الفاظ میں یہ کہہ دیا تھا کہ چیکوسلاویکیہ کے لیے وہ لڑائی میں کود پڑنے کو تیار ہے چنانچہ آسٹریا کی پامالی کے بعد ہی اس نے دول یوروپ کی ایک کانفرنس بلانے کی تجویز پیش کر دی تاکہ ہٹلر کو نئے اقدامات سے روکنے کی متحد کوشش کی جائے لیکن حکومت برطانیہ نے روس کی اس تجویز کو بار آور نہیں ہونے دیا۔ عذر یہ تھا کہ اس تجویز پر عمل کرنے سے یوروپ کی طاقتیں دو کیمپوں میں تقسیم ہو جائینگی اور یوروپ کا امن خطرہ میں پڑ جائیگا۔

لیکن ہٹلر نے خاموشی کے ساتھ چیکوسلاویکیہ پر قبضہ جمانے کی کوشش شروع کر دی۔ سب سے پہلے اس نے نفتھ کالم کے ذریعہ سوڈٹین جرمنوں کو حکومت چیکوسلاویکیہ کے خلاف اُبھارنا شروع کیا۔ اور تمام یورپ میں اس بات کا پروپیگنڈا کیا کہ سوڈٹین جرمنوں پر جو کہ چیکوسلاویکیہ میں اقلیت میں ہیں حکومت بیحد ظلم کر رہی ہے سوڈٹین جرمنوں نے بھی موقع غنیمت جان کر حکومت کے خلاف ایجیٹیشن شروع کر دی اور جرمن ریخ (German Reech) میں واپسی کا مطالبہ کرنے لگے تھوڑے دنوں بعد ہٹلر نے چیکوسلاویکیہ کو یہ دھمکی دی کہ اگر وہ مظلوم سوڈٹین جرمنوں کے حقوق کی نگہداشت نہیں کریگی تو جرمن گورنمنٹ خود اُن کی حفاظت کا انتظام کریگی۔ اس دھمکی پر مدبرین فرانس و برطانیہ نے یوروپ کے خرمن امن کو آگ سے بچانے کے لیے میونک میں ایک کانفرنس بلائی۔ اُن کا یہ خیال تھا کہ ہٹلر کو کچھ دے دلا کر خاموش کیا جا سکتا ہے۔ اس کانفرنس میں برطانیہ فرانس، اٹلی اور جرمنی شریک ہوئے۔ یہ ایک عجیب بات تھی کہ اس کانفرنس میں نہ تو روس کو دعوت دی گئی اور نہ حکومت چیکوسلاویکیہ کے نمایندوں کو شرکت کا موقع دیا گیا، حالانکہ یہ چیکوسلاویکیہ کا ذاتی معاملہ تھا۔ آخر کار میونک

میں مذکورہ بالا چار طاقتوں کے درمیان ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے سوڈیٹن لینڈ کا سارا علاقہ چیکوسلواکیہ سے علیٰحدہ کرکے جرمنی کو دے دیا گیا اور اُس کے معاوضہ میں ہٹلر اور مسولینی نے یہ تحریر مسٹر چیمبرلین (وزیر اعظم برطانیہ) کے حوالے کردی کہ آئندہ ہر قضیہ کا تصفیہ مل بیٹھ کر کرلیا جائیگا اور کسی اختلاف کی بنا پر جنگ شروع نہیں کیجائیگی لیکن اس معاہدہ کو چند دن بھی نہ گذرنے پائے تھے کہ ہٹلر کی فوجیں چیکوسلواکیہ کے دارالسلطنت پریگ (Prague) میں داخل ہوگئیں اور بہت جلد سارے ملک پر قبضہ کرلیا ہٹلر نے اس قبضہ کے لیے یہ عذر پیش کیا کہ چیک معاہدہ میونک کی خلاف ورزی کرنا چاہتے اور متعینہ سرحد سے آگے رہنا چاہتے تھے۔

ایک عرصہ سے ہٹلر کا دانت ڈانزگ پر بھی تھا۔ چونکہ بحیرہ بالٹک میں اُترنے کے لیے ڈانزگ اور پولش کاریڈر کا علاقہ جرمنی کے لیے بہت اہم تھا اس لیے ہٹلر نے پولش گورنمنٹ سے ان دونوں کا بھی مطالبہ شروع کردیا۔ اب ایک طرف تو جرمنی کی بڑھتی ہوئی طاقت فرانس اور برطانیہ کی سلطنت کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ بن رہی تھی اور دوسری طرف یہ دونوں حکومتیں یہ بھی نہیں چاہتی تھیں کہ یورپ کا امن خطرہ میں پڑے۔ چنانچہ برطانیہ نے انتہائی کوشش کی کہ جرمنی اور پولینڈ کے مابین گفت وشنید کے ذریعہ کوئی سمجھوتا ہوجائے۔ اس مقصد کے پیش نظر مسٹر چیمبرلین نے ہٹلر سے خط وکتابت کی۔ مسٹر چیمبرلین کے مکتوب مورخہ ۲۲ اگست کا جواب دیتے ہوئے ہٹلر اپنے مکتوب مورخہ ۲۳ اگست میں لکھتا ہے: "دوسری حکومتوں کی طرح جرمن گورنمنٹ کے بھی اپنے چند مخصوص مفاد ہیں جن کو ترک کردینا بالکل ناممکن ہے۔ اُن میں سے کئی مسائل اب بھی جرمنی کے قومی اور سیاسی نقطۂ نگاہ سے نہایت لازمی ہیں۔ جرمن گورنمنٹ انہیں نظرانداز نہیں کرسکتی۔ ان مسائل میں ایک ڈانزگ کا شہر بھی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ کاریڈر کا تعلق بھی ہے"

ان الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہٹلر ڈانزگ اور پولش کاریڈر کو حاصل کرنے کا تہیہ کرچکا

تھا اور کوئی چیز اسے اس ارادہ سے باز نہیں رکھ سکتی تھی۔ اس لیے برطانیہ اور فرانس کی تمام کوششیں کہ جرمنی اور پولینڈ میں مصالحت اور دوستی کے ساتھ کوئی سمجھوتہ ہو جائے بے سود ثابت ہوئیں آخرکار ہٹلر بارہ گھنٹوں کا الٹی میٹم دینے کے بعد یکم ستمبر ۱۹۳۹ء کو جنگ کا اعلان کیے بغیر پورے زور شور کے ساتھ پولینڈ پر حملہ آور ہو گیا۔

فرانس اور برطانیہ بھی اپنے معاہدہ کی رو سے (یہ معاہدہ جرمنی کو جنگ سے باز رکھنے کے لیے فرانس و برطانیہ اور پولینڈ کے درمیان ہوا تھا) پولینڈ کی حمایت میں شریک جنگ ہو گئے۔ اور ۳ ستمبر ۱۹۳۹ء کو متحدہ طور پر جرمنی کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ لیکن فاصلہ کی دوری اور غیر جانبدار ممالک یعنی ڈنمارک، ہالینڈ، بلجیم وغیرہ کے بیچ میں حائل ہونے کی وجہ سے پولینڈ کو بروقت امداد نہ پہنچ سکی۔ اُدھر جرمنی جدید آلات و اسلحہ سے آراستہ ہو کر میدانِ جنگ میں کودا تھا۔ پہلے تو جرمن بمباروں نے پولینڈ کے بڑے بڑے شہروں پر نہایت خوفناک بمباری کی اس کے بعد موٹر سوار فوج اور مسلح ٹینکوں کے دستے بے پناہ سرعت کے ساتھ پولینڈ کے دارالسلطنت وارسا کی طرف بڑھے۔ پولش فوجوں کے پاس نہ تو موٹر سوار فوجی دستے تھے، نہ طیارہ شکن توپیں نہ مسلح گاڑیاں اور نہ ان کے پاس جدید قسم کے بمبار تھے ان دشواریوں کے باوجود پولش فوجیں بڑی شجاعت اور سرفروشی کے ساتھ کئی دنوں تک جرمن فوجوں کا مقابلہ کرتی رہیں لیکن آخرکار جرمن بمباروں کے منظم حملوں کے سامنے انہیں پسپا ہونا پڑا۔ جرمن ٹینکوں کی بے پناہ تیزی نے پولش فوجوں کی صفوں میں بے ترتیبی پیدا کر دی اور اب وہ تتر بتر ہو کر پیچھے ہٹنے پر مجبور ہو گئیں۔ تقریباً پندرہ دن کے اندر اندر جرمن فوجیں وارسا کے قریب پہنچ گئیں۔ اور پولینڈ کی حکومت وارسا سے بھاگ کر رومانیہ کی سرحد میں ایک قصبہ "کیوٹی" میں پناہ گزین ہوئی۔ گورنمنٹ کے فرار ہو جانے سے فوج کی ہمت ٹوٹ گئی۔ اس کے بعد بڑے بڑے فوجی افسر بھی میدان کو چھوڑ کر بھاگ گئے۔ اب پولش فوجوں میں بالکل ابتری

پھیل گئی۔ ادھر روس نے بھی یہ دیکھ کر کہ جرمنی سارے پولینڈ کو اکیلا ہی ہڑپ کر لیگا عقب سے پولش فوجوں پر پورے زور شور سے حملہ کر دیا۔ پولینڈ کی فوج کے لیے اب کوئی چارۂ کار نہیں تھا، بالآخر اُسے ہتھیار ڈال دینے ہی پڑے۔ روس اور جرمن نے مل کر پولینڈ کے علاقوں کو تقسیم کر لیا۔

تلخیص و ترجمہ

عربی زبان زیادہ وسیع ہے یا فرانسیسی؟

ذیل کا مضمون اُستاذ حسن شریف کے قلم سے الہلال مصر میں شائع ہوا تھا۔ فاضل مقالہ نگار نے جو بحث کی ہے بہت دلچسپ اور نتیجہ خیز ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ موضوع بحث پر اس سے بہت زیادہ جامع اور مدلل طریقہ پر گفتگو کی جا سکتی ہے۔ موصوف نے صرف کلمات مفردہ پر موازنہ کا انحصار رکھا ہے۔ اگر افعال و حروف اور صلات اور اسمار کے اوزان اور پھر مختلف خیالات کے اظہار کے لیے عربی اور دوسری زبانوں کے اسالیب بیان کا فرق۔ ان سب چیزوں کو سامنے رکھ کر بحث کی جائے تو بہت پُرلطف اور عمدہ بحث ہو سکتی ہے۔ تاہم اس مختصر مضمون میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی کچھ کم مفید اور دلچسپ نہیں ہے۔ ہم ذیل میں اس کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ (بُرہان)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی دنیا کی سب سے زیادہ وسیع اور سرمایہ دار زبان ہے۔ انسان کا کوئی حقیقی یا خیالی تصور ایسا نہیں ہے جس کو صاف صاف بیان کرنے کے لیے عربی زبان میں کوئی لفظ نہ ہو۔ فکر، جذبات، حواس کے ذریعہ سے جو معانی انسان کے قلب و دماغ میں پیدا ہوتے ہیں یا زندگی کی جو طبعی صورتیں آئینۂ خیال میں عکس پذیر ہوتی ہیں، یا جو وساوس و خطرات اور میلانات و رجحانات نفس انسانی کے دروازہ پر دستک دیتے ہیں اُن میں سے کوئی باریک سے باریک اور دقیق سے دقیق وسوسۂ و خیال بھی ایسا نہیں ہے جس کو مکمل طور پر کسی عربی لفظ کے ذریعہ ظاہر نہ کیا جا سکتا ہو

صرف یہی نہیں بلکہ حالت، رنگ، درجہ اور کیفیت و مقدار کے ذرا ذرا سے فرق کے لحاظ سے عربی میں ایک چیز کے لیے کئی کئی لفظ موجود ہیں جن کو عام لوگ مترادف سمجھتے ہیں اور وہ درحقیقت مترادف نہیں ہوتے بلکہ ان الفاظ میں سے ہر لفظ الگ الگ ایک نئی کیفیت و حالت کی نقاشی کرتا ہے مثلاً عربی میں ظما۔ صدی۔ اُوام۔ اور ہیام یہ سب پیاس کے لیے بولے جاتے ہیں لیکن ان میں فرق یہ ہے کہ اگر پیاس ہلکی ہو اور پانی کی طرف یک گونہ رغبت پائی جائے تو اس کے لیے "عطش" بولا جاتا ہے۔ پھر اگر اس میں شدت پیدا ہو جائے تو "ظما" اور اگر اس حالت میں اور تیزی پیدا ہو جائے تو "صدی" کہا جاتا ہے۔ اسی طرح صدی بڑھ کر "اوام" بنجاتا ہے۔ اور جب پیاس کی شدت انتہا کو پہنچ جائے اور عنانِ صبر و قرار کفِ اختیار سے نکلجائے تو اب اس حالت کو "ہیام" سے تعبیر کرینگے۔ اسی طرح محبت کے مختلف مدارج و مراتب کے اعتبار سے محبت کے لیے بھی عربی میں متعدد الفاظ ہیں۔ مثلاً عشق۔ غرام۔ ولع، وَلَہ اور تیم۔ ان میں سے ہر لفظ ایک جُدا کیفیت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس بنا پر ایک لفظ کا استعمال دوسرے لفظ کے موقع پر غلط ہوگا۔

عربی زبان کی یہی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے جو خیال اور معنٰی دوسری بڑی بڑی زبانوں میں کئی کئی لفظوں اور جملوں میں ادا ہوتا ہے وہ بڑی سہولت اور آسانی سے عربی کے ایک لفظ سے ادا ہو جاتا ہے۔ فرض کیجیے کوئی شخص پیاس سے مر رہا ہے تو عربی زبان میں اس پورے مطلب کو ظاہر کرنے کے لیے "ھو ہائم" کہدینا کافی ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر اسی مفہوم کو فرانسیسی زبان میں بیان کیا جائے تو ہائم کے بجائے تین لفظ "Mourant de Soif" بولنے ہونگے اور مزید توضیح کرنی ہو تو پھر ان سات لفظوں "Sur le point de mourir de soif" میں مطلب کا اظہار ہو سکیگا۔

بعض لوگ عربی زبان کا یہ نقص بتلاتے ہیں کہ اُس کے پاس جدید علوم و فنون کی اصطلاحات

اور نئی نئی صنعتوں اور ایجادوں کو بیان کرنے کے لیے خود اُس کے اپنے الفاظ نہیں ہیں لیکن اگر یہ کوئی نقص ہے تو زبان کا ہرگز نہیں، بلکہ اُن علماءِ زبان کا ہے جنھوں نے تمدنِ جدید کی تشکیل اور اُس کے نشو و ارتقاء کے وقت اجتہادِ فکر سے کام لے کر نئے الفاظ وضع کرنے کی طرف توجہ نہیں کی۔ بہرحال یہ عیب دائمی نہیں بلکہ اُس وقت تک کے لیے ہے جبکہ عربی زبان تمدنِ جدید کی طرف میلان و رجحان سے آزاد ہو جائیگی اور پھر جدید علوم و فنون اور صناعات و ایجادات کے لیے وہ دوسری زبانوں پر بھروسہ کرنے کے بجائے تعریب و اقتراض کے ذریعہ وہ خود اپنے الفاظ استعمال کریگی۔ اور تمام اجنبی اور دخیل الفاظ سے پاک و صاف ہو جائیگی۔

اس کے ساتھ ہی اس بات کو نہیں بھولنا چاہیے کہ اب تک دنیا میں کوئی زبان بھی ایسی ایجاد نہیں ہوئی ہے جو دوسری زبانوں کے الفاظ کو اپنے قالب میں ڈھال کر استعمال نہ کرتی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ عربی دنیا کی سب سے زیادہ وسیع زبان ہے لیکن وہ بھی السنۂ عالم کے اس قانونِ عام سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اِس بنا پر وہ علماء عربیت جو اقتراض (دوسری زبان کے لفظ کو قرض لے لینا) اور تعریب (کسی دوسری زبان کے لفظ کو عربی کے سانچہ میں ڈھال لینا) سے کترا کر نحت[1] (الفاظ کی کانٹ چھانٹ) اور اشتقاق[2] کے ذریعہ کام نکال لینا چاہتے ہیں اُن کو کچھ عرصے کے بعد خود معلوم ہوگا کہ وہ ایک امر محال کا ارادہ کر رہے تھے۔ ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں کہ لغاتِ اجنبیہ سے جدید علوم و فنون اور صناعات و حِرَف کی اصطلاحات کو بعینہٖ قبول کرلیں۔ البتہ تلفظ کی دشواری کی وجہ سے اُن کو عربی قالب میں ڈھال لینا ہوگا۔ یہ واقعہ ہے کہ جو لوگ ریڈیو کے لیے مذیاع ٹیلیفون کے لیے ارزیز اور ٹرمیوے کے لیے جماز بولنا چاہتے ہیں وہ ایک فعل عبث کا ارتکاب کر رہے ہیں، اور سامعین کے ذہن و دماغ میں انتشار و پراگندگی پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کو زمانہ کی طبیعت گوارا نہیں

[1] یہ علم الالسنہ (فلالوجی) کی اصطلاح ہے انگریزی میں اس کو Syncope کہتے ہیں [2] اس کو انگریزی میں Derivation کہتے ہیں

کرسکتی۔

خود عرب کو دیکھیے، وہ بہ نسبت ہمارے اس پر زیادہ قدرت رکھتے تھے کہ یونان کی بعض صنعتوں کے لیے اپنے ہی لفظ نحت یا اشتقاق کر کے استعمال کریں لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ یونانی الفاظ کو بیدریغ قبول کرلیا۔ اور ان کو معرب بنا کر اپنی زبان کے الفاظ کی طرح بولنے لگے۔ مثلاً وہ آلہ جس کے ذریعہ فضا میں سیاروں کا مقام دریافت کیا جاتا ہے، عرب چاہتے تو اس کے لیے خود اپنی زبان کا کوئی لفظ متعین کرسکتے تھے لیکن انہوں نے اس کے بالمقابل یونانی لفظ "Astrolabe" کو اصطرلاب بنا کر ہی بولنا پسند کیا۔ اصطرلاب کی طرح اور بھی الفاظ ہیں جو اجنبی زبانوں کے کارخانوں میں بنے ہیں مگر عربی میں بے تکلف بولے جاتے ہیں مثلاً: ہندسہ، کیمیا، بنج، کحول، تریاق، قانون، انبیق، اسورہ، منجنیق، سندس، سروال، دمقس، دیباج، استبرق، ابریق، صنجہ، انموذج، برنامج، درہم، دینار۔ یہ اور ان کے علاوہ اجنبی زبانوں کے ہزاروں الفاظ ہیں جن کو تعریب کے ذریعہ عربی میں داخل کرلیا گیا ہے، انتہا یہ ہے کہ ان الفاظ میں سے بعض لفظ تو قرآن مجید میں بھی آئے ہیں۔ پھر اگر موجودہ زمانہ میں ہم بھی جدید علوم وفنون اور صنعتوں کی اصطلاحات کو اقتراض وتعریب کے ذریعہ عربی میں بولنے لگیں تو اس میں کیا حرج ہے۔ اس صورت میں الفاظ کو سمجھنا بھی آسان ہوگا، اور وقت کی بچت بھی ہوگی اور اُن طریقوں کی پیروی ہوگی جن کو ہمارے اسلاف نے اختیار کر رکھا تھا۔

اب آیئے ذرا عربی زبان اور فرانسیسی زبان کا موازنہ کر کے دیکھیں کہ ان دونوں میں کون زیادہ وسیع ہے اور کس میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ دنیا بھر کے قلبی عواطف وجذبات اور ذہنی ودماغی افکار واحساسات کو بدرجہ اتم بیان کرسکے ہم نے موازنہ کے لیے فرانسیسی زبان کا انتخاب اس لیے کیا ہے کہ عام طور پر اہل فرانس اور دوسرے علماء لغت بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ زبان دنیا کی سب زبانوں سے زیادہ سرمایہ دار اور وسیع ہے۔ پس اگر عربی اس زبان کے مقابلہ میں وسیع تر

ثابت ہوئی تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ عربی دنیا کی سب سے زیادہ متمول اور کامل و مکمل زبان ہے

اب ہم ذیل میں عربی کی وسعت اور فرانسیسی زبان کی تنگ دامانی کے چند نمونے پیش کرتے ہیں

عربی میں اُس خوشی کے لیے جو کسی دشمن کی مصیبت زدگی پر طبعًا دل میں پیدا ہوتی ہے۔ شماتت کا لفظ بولا جاتا ہے لیکن اس کے بالمقابل آپ فرانسیسی زبان کی ڈکشنری اول سے آخر تک پڑھ جایئے، آپ کو کہیں ایک لفظ بھی اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے نہیں ملیگا اور اس مفہوم کو ادا کرنا ہی ہوگا تو اس طرح کہینگے۔

"Se rejour du malheur de son ennemi"

پھر اگر تم دشمن کے پاس جا کر اپنی شماتت کا اظہار کرو تو اس کے لیے عربی میں تشفی کا لفظ بولتے ہیں لیکن فرانسیسی زبان میں اس مفہوم کے لیے کوئی مفرد لفظ نہیں ہے اور اس کے لیے پورا ایک جملہ مرکبہ بولنا پڑتا ہے۔ یعنی یوں کہتے ہیں۔

"Manifester as rojouissance du malheur de son ennemi"

اسی طرح فرانسیسیوں کے ہاں ندامت کو "Repentir" اور کفارہ کو Penitence کہتے ہیں۔ لیکن چونکہ یہ لوگ توبہ کے مفہوم سے بالکل آشنا نہیں ہیں اس لیے اس کے واسطے ان کی زبان میں کوئی لفظ نہیں ہے۔ مکابرہ اور مھاترہ عربی کے بہت عام لفظ ہیں جن کو اخبار بین اچھی طرح جانتے ہیں۔ لیکن فرنچ میں ان کے مفہوم و معنیٰ کو ادا کرنے کیلئے کوئی مستقل لفظ نہیں ہے۔

کسی شخص کو اگر کسی مرض یا کسی عیب پر شرم دلائی جائے تو اُسے عربی میں تعییر کہتے ہیں لیکن فرنچ لوگ اس سے بالکل ناواقف ہیں وہ ایسے موقع پر یوں بولتے ہیں

"Ne me reproches pas mon infirmiti"

جس کے معنی یہ ہیں کہ "تم میری آفت پر میری گرفت مت کرو" اسی طرح احسان جتانے کے لیے فرنچ میں

ئی لفظ نہیں ہے حالانکہ عربی میں اُسے مَنّ کہتے ہیں۔ اس مفہوم کو بھی ایک طویل جملہ

"Rappeler ses bienfaits a quelq un"

میں ادا کرنا پڑتا ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ فرانسیسی زبان میں عربی کے دو لفظ بخل اور ضِن کے مقابلہ میں کوئی لفظ ہی نہیں ہے۔ اس کی تاویل بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ یہ لوگ اخلاقی اعتبار سے اتنے بلند ہیں کہ گویا انہیں بخل کی خبر ہی نہیں ہے۔ عربی کے ان دو لفظوں میں معنیٰ کے لحاظ سے فرق یہ ہے کہ بخل مال میں کنجوسی کرنے کو کہتے ہیں اور "ضن" کسی شخص کو نصیحت کی بات بتانے یا کسی اچھی اور مفید بات کی تلقین کرنے میں بخل کہتے ہیں۔ فرنچ میں مصادر کثرت سے ہیں اور انہی میں سے "Avarice" اور "Lesinerie" ہیں لیکن بخل اور ضن کا مضمون ان سے ادا نہیں ہوتا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ فرانسیسی زبان میں جھوٹ بولنے کے لیے تو ایک لفظ ہے۔ یعنی "Mentir" لیکن تمام لغت میں کوئی فعل ایسا نہیں ہے جو سچ بولنے کی فضیلت پر دلالت کرتا ہو۔ اس بنا پر صَدَق (اُس نے سچ کہا) کی جگہ یہ لوگ "Dire la verite" کہتے ہیں جو عربی جملے "قَالَ الصِّدق" کا ترجمہ ہے۔ اسی طرح فرنچ زبان میں حسد کو Envie اور غیرت کو Jalousie کہتے ہیں لیکن غبطہ کے لیے کوئی لفظ نہیں ہے۔ علیٰ ہذا اس زبان میں ملامت کرنے، بُرا بھلا کہنے، باز پرس کرنے کے لیے الفاظ موجود ہیں لیکن "عتاب" کے مفہوم خاص کو ادا کرنے کے لیے کوئی لفظ نہیں ہے۔ عتاب کے معنی ہیں محبت آمیز ملامت" فرانسیسیوں کو یہ معنی بیان کرنے ہوتے ہیں تو یوں کہتے ہیں "Reproche amical" اور سُنئے فرنچ زبان میں رغبت اور اشتہا کے لیے الفاظ ہیں لیکن شوق کے مفہوم سے تمام زبان عاری ہے گویا یہ لوگ اس کا تصور بھی نہیں رکھتے۔ اسی طرح عربی لفظ ترجیح کے مقابلہ میں فرنچ میں کوئی لفظ نہیں اس مفہوم کو بھی جملوں سے ظاہر کرتے ہیں مثلاً یوں کہینگے۔ "Je suis enclin a croire"

یا یہ کہینگے "Je pencho a crains" فرانس کے "کریم الطبع" لوگ انتقام سے بھی واقف نہیں ہیں چنانچہ اُن کے یہاں عربی مصدر "نقم" کے بالمقابل کوئی مفرد لفظ موجود نہیں۔ اس مفہوم کو بھی جملوں سے ظاہر کرتے ہیں مگر پھر بھی وہ معنیٰ ادا نہیں ہوتے۔ اس موقع کے لیے وہ کہتے ہیں۔

"Je jui en veux" یا "Je jui garde rancune" جس کے لفظی معنیٰ یہ ہیں کہ "میں اُس شخص کے خلاف غصہ رکھتا ہوں" پھر حیرت کی بات یہ ہے کہ فرنچ زبان میں شرف کے بالمقابل I'Honneur کا لفظ موجود ہے لیکن عربی زبان میں لفظ عرض جس خاص معنیٰ پر دلالت کرتا ہے اُس کے لیے اس زبان میں کوئی لفظ نہیں ہے۔ فرانسیسی اپنے مہمانوں کا استقبال کرتا ہے۔ "Bien recevoir" اور اُن کے ساتھ کرم و خلق کا معاملہ کرتا ہے "etre genereux" لیکن عربی کے لفظ اکرام کی طرح فرنچ میں کوئی مفرد لفظ نہیں ہے۔ اسی طرح فرانسیسیوں کے ہاں بھوک اور پیاس کے لیے الفاظ ہیں، لیکن وہ بھوکا ہے، یا میں بھوکا ہوں۔ وہ پیاسا ہے یا میں پیاسا ہوں۔ اس طرح کے افعال کے لیے فرنچ زبان میں کوئی لفظ مفرد نہیں ہے۔ عربی زبان کے لفظ تلفیق کے معنیٰ کو ظاہر کرنے کے لیے بھی فرنچ میں کوئی واحد لفظ نہیں ہے۔ اور دیکھیے فرنچ میں میزان (ترازو) کے لیے Les poids اور مقیاس کے لیے Mesures بولتے ہیں لیکن کیال کے بالمقابل کوئی لفظ نہیں ہے۔ یہ لوگ مقیاس اور کیال میں کوئی فرق نہیں کرتے اس لیے کیال کے موقع پر بھی Mesures بولتے ہیں۔

یہ عربی زبان اور فرانسیسی زبان کا مختصر سا موازنہ ہے جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ عربی کس قدر وسیع زبان ہے اور اُس میں دنیا کی تمام علمی زبانوں سے زیادہ کس طرح باریک سے باریک خیال اور تصور یا جذبہ و عاطفہ کو خوش اسلوبی کے ساتھ ادا کرنے کی صلاحیت ہے۔ اگر مزید تلاش و جستجو کی جائے تو مذکورۂ بالا الفاظ کے علاوہ اور بھی کثرت سے اس طرح کے الفاظ مل سکتے ہیں۔

ادبیات

فکر ونظر

از جناب حبیب اشعر صاحب دہلوی

(۱)

نگاہِ مست سے بیخود بنا بھی دے مجھ کو وہ طور سوز تماشا دکھا بھی دے مجھ کو
اگر وصال ہے موقوف میرے مرنے پر پیامِ مرگ خدارا سُنا بھی دے مجھ کو

(۲)

رہی نہ عشق میں کچھ فکر کائنات مجھے کہاں سے مل گئی یکسوئی حیات مجھے
مرا مکاں ہے ورائے حجاب شمس وقمر نہ دن ہو میرے لئے دن نہ رات رات مجھے

(۳)

قدم حصولِ دوا کے لئے نہیں اُٹھتے تلاشِ آبِ بقا کے لئے نہیں اُٹھتے
یہ شانِ ناز ہے تیرے نیاز مندوں کی کہ ہاتھ بھی تو دُعا کے لئے نہیں اُٹھتے

(۴)

دلِ صد پارہ کی تنظیم کئے جاتے ہیں عشق کی رسم میں ترمیم کئے جاتے ہیں
آپ سجدوں پہ بھی ساکت ہیں بتوں کی صورت ہم تو یہ کفر بھی تسلیم کئے جاتے ہیں

سَفرِ حَیات

جناب فیض جھنجانوی

(۱)

تہِ دامِ حسن و نظر آ رہا ہوں فریبِ مہ و کہکشاں کھا رہا ہوں
دھڑکتے ہوئے دِل کے نقشِ قدم پر نہ معلوم میں کس طرف جا رہا ہوں
اندھا دھند لیکن چلا جا رہا ہوں

دلِ غنچۂ رشکِ نگیں گدگداتا خموشی کو آدابِ نغمہ سکھاتا
نسیمِ سحر کی طرح گلستاں میں نقابِ رُخِ لالہ و گُل اُٹھاتا
خراماں خراماں چلا جا رہا ہوں

نفس ہے کہ گنجینۂ اسمِ اعظم نظر ہے کہ آئینۂ حُسنِ برہم
مری سمت اُٹھی جا رہی ہیں نگاہیں مگر بے نیازِ نگاہِ دو عالم
میں گردن جھکائے چلا جا رہا ہوں

نگارِ چمن زاد کی جستجو میں بہارِ گُل ایجاد کی جستجو میں
ہم آغوشِ موجِ نسیمِ گلستاں میں حُسنِ خداداد کی جستجو میں
خیاباں خیاباں چلا جا رہا ہوں

کہیں میں حنابندِ شام و سحر ہوں کہیں میں ہم آغوشِ شمس و قمر ہوں
کہیں ہوں چراغِ حریمِ مشیت کہیں آئینہ دارِ قلب و نظر ہوں
بہر شکل و صورت چلا جا رہا ہوں

نسیم سحر کی خنک سیر آہیں　　رگِ گل سے پھوٹی ہوئی شاہراہیں
اُبلتی ہوئی لالہ زارِ شفق سے　　ہزاروں گلابی گلابی نگاہیں
رگِ جاں بنائے چلا جا رہا ہوں

سرِ رہ گزر دیدہ و دل بچھاتا　　جبیں نقشِ پائے صنم پر جھکاتا
مئے غمستانِ مجاز آزما کر　　حجابِ حریمِ مشیت اُٹھاتا
بہ بانگِ دہل میں چلا جا رہا ہوں

تبسم بلب لالہ زاروں کے جلوے　　ترنم بکف آبشاروں کے جلوے
سرِ گلستاں جادۂ رنگ و بو پر　　میں ہنستے ہوئے ماہ پاروں کے جلوے
نظر پر اُٹھائے چلا جا رہا ہوں

سنانِ قضا چشمِ آہو نظر میں　　مئے راہ زن ساغرِ راہ بر میں
جہاں سانس آوازِ پائے قیامت　　تعجب اسی وادیٔ پُرخطر میں
میں ہنستا ہنساتا چلا جا رہا ہوں

(۲)

شب تار ہے دل بجھا جا رہا ہے　　زمیں پر فلک پیچ و خم کھا رہا ہے
نشیب و فرازِ رہِ زندگی میں　　اگرچہ بمشکل چلا جا رہا ہے
مگر میں مسلسل چلا جا رہا ہوں

گرفتارِ ہر ذرۂ رہ گزر ہوں　　پرستارِ ہر جلوۂ بام و در ہوں
اس آئینہ بردوش حیرت کدے میں　　اسیرِ طلسمِ خیال و نظر ہوں
ہر اک شے کو تکتا چلا جا رہا ہوں

کوئی خضرِ منزل نہ بانگِ درا ہے — نظر دم بخود، دِل اسیرِ قضا ہے
نہایت تکلف سے منزل بمنزل — مجھے کوئی کھینچے لئے جا رہا ہے
میں افتاں و خیزاں چلا جا رہا ہوں

صدائے شکستِ دل اذنِ ترانہ — زبانِ مژہ پر جگر کا فسانہ
وہ حیرت میں کھوئے ہوئے سے مناظر — یہ حسرت میں ڈوبا ہوا سا زمانہ
نظر میں ہے لیکن چلا جا رہا ہوں

وہ دریا جہاں تشنگی ناخدا ہے — وہ صحرا جہاں گمرہی رہنما ہے
وہ ساحل جہاں ڈوبتے ہیں سفینے — وہ محفل جہاں خون رنگِ حنا ہے
سرِ راہ ہے میں چلا جا رہا ہوں

خیالِ گل و نسترن باغباں کو — تلاشِ مہ و کہکشاں آسماں کو
اگرچہ ہر اک چیز جلوہ بکف ہے — مگر میں سنانِ غمِ رفتگاں کو
جگر سے لگائے چلا جا رہا ہوں

چراغِ حسین آتشِ آشیانہ — حیات و ممات اتفاق و بہانہ
بدستور راہِ سپید و سیہ پر — مشیّت کا کھاتا ہوا تازیانہ
میں پابندِ قسمت چلا جا رہا ہوں

کبھی مطمئن تنگنائے قفس پر — کبھی گامزن شاہراہِ ہوس پر
غرض میں یونہی رشتۂ زندگی کو — باندازۂ یک قدم ہر نفس پر
بڑھا کر گھٹاتا چلا جا رہا ہوں

شئون علمیہ

برطانیہ اور محوری طاقتوں کی بحری طاقت

سخت بحری نقصانات اُٹھانے کے باوجود شاہی بحری بیڑہ کے پاس اس وقت چوّدہ بڑے جنگی جہاز اور دو جنگی کروزر موجود ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے

۳۵ ہزار ٹن کے دو جنگی جہاز کنگ جارج دی ففتھ اور پرنس آف ویلس

ڈیوک آف یارک۔ ۳۵ ہزار ٹن۔ اس کی تعمیر کچھ دن قبل پایۂ تکمیل کو پہنچ چکی ہے۔

نلسن اور رونی ان میں سے ہر ایک ۳۴ ہزار ٹن کا ہے۔

پانچ جہاز کوئین الیزبتھ کے طرز کے جن میں سے ہر ایک ۳۰ ہزار اور ۳۱ ہزار ایک سو ٹن کے درمیان ہے۔ ان میں سے چار کو دوبارہ نئے طرز پر تعمیر کیا گیا ہے اور جدید اسلحہ سے آراستہ کیا گیا ہے۔

۴ جہاز رائل سورن کلاس کے جن میں سے ہر ایک ۲۹ ہزار ایک سو پچاس ٹن کا ہے

دو جنگی کروزر رنون اور ریپلس جن میں سے ہر ایک ۳۲ ہزار ٹن کا ہے۔

محوری طاقتوں کے پسماندہ بڑے جنگی جہازوں میں جرمنی کے پاس تین جنگی جہاز ہیں اور اطالیہ کے پاس پانچ۔ ان میں دو پاکٹ بیٹل شپ شامل نہیں ہیں چونکہ یہ چھوٹے جنگی جہاز بڑے جنگی جہازوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

جرمنی کے جنگی جہازوں میں ٹرپٹز جو بسمارک کلاس کا ہے ۳۵ ہزار ٹن کا ہے اور باقی دو

جیسے ناؤ اور شارنہورسٹ ہر ایک ۲۶ ہزار ٹن کا ہے اور سردست برسٹ کے بندرگاہ میں پڑے ہوئے ہیں ۔

اٹلی کے پاس ۳۵ ہزار ٹن کے دو جہاز لٹوریو اور وٹوریو وینٹو تھے ۔ ان میں سے ایک کو برطانوی بحری بیڑے کے ہوائی جہازوں نے گذشتہ نومبر میں ٹارنٹو کے قریب تارپیڈو مارا اور دوسرے کو کیپ مٹاپان کی جنگ میں کئی تارپیڈو لگائے گئے ۔

درحقیقت اب اس بات کا یقین ہو چکا ہے کہ وٹوریو وینٹو بندرگاہ میں پہنچنے سے قبل ہی ڈوب گیا ۔

اطالیہ کے پاس تین اور پرانے جہاز ہیں جن کو نئے طرز پر دوبارہ تعمیر کیا گیا ہے ۔ ان میں انڈریا ڈوریا، گیولیو سیزرا اور لیوڈوکیو شامل ہیں ۔ ان میں سے ایک کو ٹارنٹو کے قریب نقصان پہنچایا گیا ۔

محوری طاقتوں کے پاس ہوائی جہاز لیجانے والے جہاز بہت کم ہیں لیکن برطانیہ کے پاس اس قسم کے آٹھ جہاز ہیں ۔ جرمنی نے اس قسم کا ایک جہاز گراف زلپن ۱۹۲۵۰ ٹن کا حال ہی میں تیار کیا ہے اور اسی قسم کا ایک دوسرا جہاز زیر تعمیر ہے ۔ اٹلی نے اس قسم کا کوئی جہاز نہیں بنایا ۔

کروزر | جہاں تک کروزروں کا تعلق ہے برطانیہ دشمنوں کے مقابلہ میں بہت مضبوط ہے ۔ برطانیہ کے پاس ۱۵ کروزر ایسے ہیں جن میں ۸ ۔ انچ کے دہانہ والی توپیں لگی ہوئی ہیں ۔ اور ایسے کروزر ہیں جن میں ۶ ۔ انچ کے دہانہ والی توپیں نصب ہیں ۔ اور ۱۱ ایسے کروزر ہیں جو خاص قسم کی طیارہ شکن توپوں سے مسلح ہیں ۔

اس کے مقابلہ میں جرمنوں کے پاس بہت کم کروزر ہیں ۔ اُن کے پاس صرف چار

ایسے کروزر ہیں جن میں ۸ - انچ کے دہانہ والی توپیں لگی ہوئی ہیں اور دوسرے چار ایسے ہیں جن میں ۶ انچ کے دہانہ والی توپیں چڑھائی گئی ہیں۔

اٹلی کے پاس ۸ انچ کے دہانہ والی توپوں سے مسلح چار کروزر ہیں۔ جن میں سے دو کو ٹارنٹو کے قریب تارپیڈو سے نقصان پہنچایا گیا، اور تقریباً دس ایسے کروزر ہیں جو چھ انچ کے دہانہ والی توپوں سے مسلح ہیں۔

تباہ کن جہاز | برطانیہ کے پاس ۲۴۷ تباہ کن جہاز ہیں۔ ان میں وہ جہاز شامل نہیں ہیں جو اعلانِ جنگ کے بعد تعمیر ہوئے ہیں۔ جرمنی کے پاس ایسے ۴۲ تباہ کن جہاز ہیں۔ اور تقریباً ۴۰ تارپیڈو مارنے والی کشتیاں بھی ہیں۔ جو ۶۰۰ اور ۸۰۰ ٹن کے درمیان ہیں۔ اٹلی کے پاس زیادہ سے زیادہ ۴۰ تباہ کن جہاز ہیں اور تقریباً ۵۰ تارپیڈو مارنے والی کشتیاں۔ ان میں سے بعض اب بوسیدہ ہو چکی ہیں اور استعمال کے قابل نہیں رہیں۔

نابینائی کا ایک عجیب و غریب علاج

آنکھ صرف اُن امراض کا ہی نشانہ نہیں بنتی جو اُس کے اندرونی اجزاء کو لاحق ہوتے رہتے ہیں، بلکہ دوسرے اعضاءِ جسم کی بیماریوں سے متأثر ہو کر بھی آنکھ کی بینائی کمزور ہو جاتی ہے اور بعض اوقات تو بالکل ہی زائل ہو جاتی ہے۔ آنکھ کے علاج کے سلسلہ میں آپریشن سب سے بڑی علاج ہے۔ اس آپریشن کے ذریعہ آنکھ کی پتلی پر جو جھلی پیدا ہو جاتی ہے اُس کو کاٹ دیا جاتا ہے اور بینائی پھر از سرِ نو عود کر آتی ہے۔ اس قسم کے آپریشن روزانہ ہزاروں کی تعداد میں ہوتے رہتے ہیں ان میں کوئی ایسی حیرت انگیز بات نہیں ہے۔

البتہ اب اس آپریشن نے ایک نہایت عجیب و غریب صورت اختیار کی ہے۔ اور

تجربات سے ثابت ہو رہا ہے کہ یہ اپریشن بہت کامیاب ہے۔ یہ آپریشن جھلّی کا نہیں ہوتا بلکہ اگر آنکھ کی کوئی پتلی بیکار ہو گئی ہو تو عمل جراحی کے ذریعہ اس پتلی کو نکال کر اُس کی جگہ دوسری پتلی رکھ دی جاتی ہے۔ چنانچہ انگلستان کی ایک مشہور ناولسٹ خاتون پر بھی اس کا کامیاب تجربہ ہو چکا ہے یہ خاتون کئی سال سے نابینا تھی، ایک حادثہ میں اس کی دونوں آنکھوں کی پتلیاں ضائع ہو چکی تھیں۔ ایک ڈاکٹر نے آپریشن کے ذریعہ ان دونوں پتلیوں کو نکال کر نئی اور کارآمد پتلیاں لگا دیں تو خاتون موصوف بالکل اچھی ہو گئی اور اُس کی قوت بینائی عود کر آئی۔

لندن کے شفاخانہ میں کئی سال ہوئے اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز آنکھ کے دو آپریشن ہوئے تھے۔ ایک شخص مادرزاد اندھا تھا اور دوسرے کی قوت بینائی کو ضائع ہوئے اٹھائیس سال ہو چکے تھے، ان دونوں کی آنکھوں کا آپریشن اسی طرح پر ہوا۔ اور دونوں اچھے ہو گئے۔ اس واقعہ کا ذکر امریکہ اور یورپ کے اخبارات نے بہت شاندار الفاظ میں کیا۔

اس موقع پر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اس آپریشن کے لیے کسی تندرست انسان کی آنکھ کو قربان نہیں کرنا پڑتا۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ بعض لوگوں کی پتلیاں جو کسی وجہ سے آنکھوں سے نکال لیجاتی ہیں شفاخانوں میں نہایت اہتمام کے ساتھ محفوظ رکھی جاتی ہیں یہاں تک کہ مرنے کے بعد فوراً ہی آنکھ کی پتلی میں جو بے رونقی پیدا ہو جاتی ہے وہ بھی پیدا نہیں ہونے پاتی پھر جب اس قسم کا کوئی مریض آتا ہے تو اُس کی آنکھ میں یہ محفوظ پتلی لگا دی جاتی ہے

اس آپریشن پر غور و خوض ۱۸۸۵ء سے ہو رہا تھا۔ لیکن اب جن ڈاکٹروں نے اس میں نمایاں کامیابی حاصل کی ہے اُس میں تین ڈاکٹر زیادہ مشہور ہیں۔ ایک انگریز ڈاکٹر تھوڈور ٹامز۔ دوسرا جرمن ڈاکٹر شنگ۔ اور تیسرا امریکن ڈاکٹر کاسٹروفیٹو۔

دنیا کا سب سے بڑا بمبار ہوائی جہاز

امریکہ نے حال میں ایک ایسا بمبار ہوائی جہاز تیار کیا ہے جو وسعت اور طاقت کے لحاظ سے دنیا کا سب سے بڑا بمبار طیارہ ہے۔ یہ ۸۹ ٹن کا بمبار ایک پرواز میں بحر اوقیانوس کو عبور کرکے یورپ پہنچ سکتا ہے اور ۱۸ ٹن گولے پھینک کر اپنے اڈے پر واپس آسکتا ہے۔

صرف یہی نہیں کہ وسعت کے اعتبار سے یہ دنیا کا سب سے بڑا جنگی طیارہ ہے بلکہ اس میں بڑے قطر والی بہت سی مشین گنیں اور تیزی سے چلنے والی بڑی بڑی توپیں بھی لگی ہوئی ہیں۔ اس کی ساخت میں ایک بڑی خصوصیت یہ رکھی گئی ہے کہ وہ اتنی بلندی پر چڑھ کر کامیاب حملے کرسکتا ہے جہاں طیارہ شکن توپوں کے گولے نہیں پہنچ سکتے اس کے کرد (crew) (ہوا باز سپاہی) کی تعداد دس ہے لیکن اگر اسے سپاہی لیجانے کے لیے استعمال کیا جائے تو بیک وقت ۱۲۵ مسلح فوجی اس میں بیٹھ سکتے ہیں۔ اس کی رفتار ۱۸۰ میل فی گھنٹہ ہے اور اس کا تیل رکھنے کا ظرف اتنا بڑا ہے کہ اس میں دس ہزار گیلن پٹرول بھرا جاسکتا ہے۔

شعاع کے ذریعہ خون کا صاف کرنا

یہ عام طور پر لوگ جانتے ہیں کہ الٹرا وائلٹ (Ultra Violet rays) شعاعیں ہر قسم کے جراثیم کو مار ڈالتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان شعاعوں کو اتلاف جراثیم کے لیے، جراحی کے کمروں میں اور دوسرے موقعوں پر مختلف طریقوں سے استعمال کیا جاتا ہے جسم انسانی میں بہت سے امراض رگوں کے اندر خون میں جراثیم کی موجودگی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ سائنسدانوں نے اس بات پر غور کرنا شروع کیا کہ "الٹرا وائلٹ شعاعوں" کی مدد سے خون کو جراثیم سے پاک کیا

جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے بڑی دشواری یہ پیش آتی تھی کہ جلد جو شعاع کی ایک قسم کا خوشنا رنگ اپنے اندر جذب کرتی رہتی ہے اشعاع کے جراثیم کش اثرات کو خون کے اُن اندرونی حصوں میں پہنچنے نہیں دیتی جہاں جراثیم چھپے رہتے ہیں۔ بالآخر سائنسدانوں نے اس پر غور کرنا شروع کیا کہ اگر شعاع خون کے اندرونی حصوں میں نہیں پہنچائی جا سکتی تو خون ہی کو جسم سے باہر لاکر شعاع کی آغوش میں کیوں نہ ڈال دیا جائے۔ اس سلسلہ میں ایک بہت بڑے سائنسدان مسٹر ایمنٹ آر نوٹ (Mr. Emnet R Knott) نے تقریباً پندرہ سال کے مسلسل غور و فکر اور تجربہ کے بعد ایک ایسا نیا طریقہ ایجاد کیا ہے جس کے ذریعہ مریض کے جسم سے خون کو باہر نکال کر اور الٹرا وائلٹ ریز میں غسل دے کر دوبارہ رگوں میں پہنچا دیا جا سکتا ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ تقریباً نصف پائنٹ خون بیک وقت مریض کے جسم سے باہر نکال لیا جاتا ہے اور انجماد سے روکنے کے لیے پہلے اس میں سوڈیم سٹریٹ (Sodium citrate) ملا دیا جاتا ہے اور پھر الٹرا وائلٹ ریز کا اثر ڈالا جاتا ہے

اب تک تقریباً چھ ہزار ایسے مریض اس جدید علاج کے ذریعہ شفایاب ہو چکے ہیں جو خون کی خرابی میں مبتلا تھے۔

تمباکو نوشی کا اثر قلب پر

امریکن میڈیکل ایسوسی ایشن میں اس موضوع پر گرما گرم بحث چھڑی کہ تمباکو نوشی امراض قلب کے لیے کس حد تک ذمہ دار قرار دی جا سکتی ہے۔ بڑی بحث و تمحیص کے بعد ڈاکٹر فریڈرک آرتھر ویلیس (Dr. Frederick Arther Willius) نے جو میو کلینک (Mayo clinic) کے ایک ذمہ دار ڈاکٹر ہیں اپنی رائے کی حمایت میں وزنی اور وقیع استدلال اور اعداد و شمار پیش

کیے۔ڈاکٹر موصوف کا بیان ہے کہ وہ اپنے دو مددگاروں کے ساتھ ایسے ہزاروں مریضوں کی تندرستی کا معائنہ کرتے رہے جو بغرض علاج اُن کے کلینک میں آتے تھے۔ ان مریضوں میں تمباکو نوش اور غیر تمباکو نوش دونوں قسم کے مریض تھے۔ آخر کار انہیں تجربہ سے یہ ثابت ہوا کہ تمباکو نوش جن کی عمر ۴۰ اور ۵۹ سال کے درمیان تھی تمباکو استعمال نہ کرنے والے مریضوں کی بہ نسبت تین گونہ زیادہ امراضِ قلب میں مبتلا تھے۔ البتہ تمباکو نوشی کے اعتبار سے ساٹھ سال کے مریضوں میں اُن کو کوئی قابل ذکر فرق نظر نہ آیا۔

صنعت شیشہ سازی کا حیرت انگیز کارنامہ

اب تک شیشوں کے ریشے عام طور پر انفصالی اغراض کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ لیکن اب صنعت شیشہ سازی نے امریکہ اور کنیڈا میں ایک عجیب و غریب طریقہ پر ترقی کی ہے اور وہ یہ کہ شیشہ کے ریشوں اور اُس کی باریک باریک پتیوں کو ایک خاص میکنیکل طریقہ پر تاگہ کی طرح نرم بنا دیا جاتا ہے۔ اور پھر اُن سے مختلف قسم کے کپڑے مثلاً نکٹائیاں، پلنگ پوش، میز پوش اور لیمپوں کے شیڈ تیار کیے جاتے ہیں اور اُن سے شامیانے بھی بنائے جاتے ہیں۔ بلکہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ شیشہ کے ریشوں سے بنائی ہوئی نکٹائیوں پر نہ تو دھبہ پڑتا ہے، اور نہ وہ آگ میں جلتی ہیں اور نہ اُن کا رنگ اُڑتا ہے اور نہ اُن پر شکنیں پڑتی ہیں۔ مزید برآں یہ کہ اس طرح کی ٹائیاں ۵۴ مختلف رنگوں کی ہوتی ہیں۔

صوبہ مدراس میں "سیلنائیٹ" کا انکشاف

جیالوجیکل سروے آف انڈیا کے عہدہ داروں نے ۴۱-۱۹۴۰ء میں صوبہ مدراس کے ضلع

ترچناپلی میں دس لاکھ ٹن سیلسٹائیٹ دریافت کی۔ یہ ایک معدنی چیز ہے جو ہندستان میں ہر سال متعدد ٹن کی مقدار میں فوجی استعمال اور آتشبازی اور دواؤں کی تیاری کے لئے درآمد کی جاتی ہے

اس علاقہ میں سیلسٹائیٹ کی دریافت درحقیقت ڈاکٹر وارتھ نے ۱۸۹۳ء میں کی تھی یہ اُس زمانہ میں مدراس کے سرکاری عجائب خانہ کے سپرنٹنڈنٹ تھے۔ انھوں نے اپنی رپورٹ میں (جو سرکاری کاغذات میں شائع ہوئی تھی اور بظاہر فراموش کردی گئی) لکھا تھا کہ سیلسٹائیٹ ایک انچ سے لے کر تین انچ تک کی موٹائی کے ریشہ دار پتھروں کی صورت میں بہتات سے پائی جاتی ہے۔ اس کی مقدار یقیناً اس قدر کافی ہے کہ اس کو تجارتی اہمیت دی جاسکتی ہے۔

ج۔ش

شہنشاہیت
جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ

شہنشاہیت کی حقیقت، اُسکی تاریخ و تفصیل اور اُس کے نتائج و اثرات پر اُردو میں پہلی کتاب جس کی تقریب کے سلسلہ میں مولانا سید طفیل احمد صاحب علیگ مصنف "مسلمانوں کا روشن مستقبل" لکھتے ہیں۔

"یہ کتاب دراصل جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ ہے جس میں دکھایا گیا ہے کہ یورپ کے ملکوں میں سرمایہ داروں کی محدود جماعت نے حکومت پر قبضہ کرکے بنی نوع کو کس طرح غلام بنایا اور دنیا بھر کے بازاروں پر قابض ہو کر اپنی ذات کے لیے عیش و آرام کے سامان کیونکر جمع کیے۔ اس وقت یورپ میں جس قدر مختلف تحریکیں نازیت، فسطائیت اور اشتراکیت وغیرہ کے ناموں سے جاری ہیں، اس کتاب میں اُنکی مفصل تاریخ دی گئی ہے جس سے واقفیت کے بغیر نہ صرف یورپ بلکہ موجودہ دنیا کی سیاسیات کا صحیح اندازہ نہیں ہوسکتا۔ قابل مترجم نے یہ کتاب لکھ کر اُردو داں پبلک پر بڑا احسان کیا ہے۔

جو اصحاب بین الاقوامی معاملات اور دنیا کی سیاست سے دلچسپی رکھتے ہیں اُنکے لیے اس کتاب کا مطالعہ نہایت مفید ہوگا۔ صفحات ۲۰۰ قیمت مجلد ۱۲؍ منیجر مکتبۂ برہان قرولباغ۔ نئی دہلی

تبصرے

رسالوں کے خاص نمبر

شاہ ولی اللہ نمبر۔ مرتبہ مولانا محمد منظور نعمانی تقطیع ۲۰×۲۶ ضخامت ۴۰۰ صفحات کتابت و طباعت متوسط قیمت عار

پتہ:۔ دفتر الفرقان بریلی۔

یہ رسالہ الفرقان بریلی کا وہی خاص نمبر ہے جس کا غلغلہ مہینوں سے ہندوستان کے طول و عرض میں بلند تھا۔ کون نہیں جانتا کہ سلطنت مغلیہ کے آخری دورِ زوال میں جبکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے ساتھ ساتھ اسلامی عقاید و روایات کا چراغ بھی اندرونی و بیرونی عوامل و مؤثرات کے باعث ٹمٹمانا شروع ہوگیا تھا۔ صرف حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی تھی جسکے انوار قدسیہ نے غریب مسلمانوں کے تن بیجان میں نئی روح نشاط و زندگی پیدا کردی اور آج جو کچھ ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کا بھرم قائم ہے وہ درحقیقت حضرت مرحوم کی ہی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ آپ کے حالات و سوانح اور آپ کے علمی و عملی خصوصی کارنامے۔۔۔ اب تک اس درجہ گوشۂ گمنامی میں پڑے ہوئے تھے کہ عوام مسلمانوں کا کیا ذکر، علما کے طبقہ میں بھی کتنے ہی ایسے ہیں جنہیں حضرت شاہ صاحب کے نام کے سوا یہ بھی معلوم نہیں کہ آپ کب پیدا ہوئے اور کب وفات پائی۔ آپ کے اساتذہ کون کون ہیں؟ اور آپکی علمی خصوصیات کیا ہیں؟ اس بنا پر مولانا محمد منظور نعمانی نے یہ خاص نمبر شائع کرکے مسلمانوں کی ایک بڑی اہم خدمت انجام دی ہے۔ مضامین کے تنوع کے لحاظ سے اس کو شاہ صاحب پر ایک انسائیکلوپیڈیا کہنا زیبا ہے۔ اُردو تو کیا عربی اور فارسی میں بھی شاہ ولی اللہ پر اتنی معلومات کہیں یکجا نہیں مل سکیں۔ شاہ صاحب کی زندگی اور ان کے مقام امامت و تجدید کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر سیر حاصل بحث نہ کی گئی ہو۔ ہر مضمون پر الفضل اقبال

کرنے کے لئے کچھ صفحات درکار ہیں جن کی افسوس ہے کہ گنجائش نہیں ہے. مختصر یہ ہے کہ مضامین سب کے سب ہندوستان کے
کے مشاہیر ارباب علم وفضل کے قلم سے نہایت محنت اور جستجو سے لکھے گئے ہیں. اس خاص نمبر کی مقبولیت کا اندازہ اسی سے ہو سکتا
ہے کہ ہمارا یہ تبصرہ اُس وقت لکھا جا رہا ہے جبکہ اس نمبر کا دوسرا اڈیشن بھی بعض اضافوں کے ساتھ شائع ہو چکا ہے.

جی چاہتا تھا کہ اگر کوئی صاحب حضرت شاہ صاحب کی علمی خصوصیات کے ذکر کے ساتھ دوسرے فلسفہ اسلام کے
ائمہ مثلاً امام غزالی. رازی. ابن رشد اور حافظ ابن تیمیہ سے موازنہ و مقابلہ کرکے بھی دکھاتے تو بہت خوب ہوتا. ہمارے
خیال میں اگر محنت کی جائے تو اس پر بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے ممکن ہے اس نمبر کے کسی آیندہ اڈیشن میں اس کی تلافی
ہو جائے. مضامین کے ساتھ نظمیں بھی حضرت شاہ صاحب سے متعلق ہیں اور خوب ہیں. مسلمانوں کو چاہئے کہ الفرقان کے
اس نمبر کی ایک ایک کاپی خرید کر اسے بار بار اور بغور پڑھیں.

براہین وحی. مرتبہ مولوی محمد حسین صاحب عرشی و مولوی محمد اقبال صاحب سلمانی. تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ضخامت ۱۸۲ صفحات
کتابت طباعت متوسط قیمت ۱۰ر پتہ :- دفتر اُمتِ مسلمہ امرتسر.

یہ فرقہ اہل قرآن کے مشہور رسالہ البیان امرتسر کا خاص نمبر ہے جس میں وہ تمام مضامین یکجا کر دئے گئے ہیں جو
پچھلے دنوں نیاز فتحپوری کے انکار وحی کے جواب میں ہندوستان کے مشاہیر علماء و فضلاء کے قلم سے اُردو کے مختلف بلند پایہ
جرائد و رسائل میں شائع ہوئے تھے. ان مضامین کے علاوہ بعض نئے مضامین بھی ہیں جو اپنی جگہ لائق مطالعہ اور قابلِ دید
ہیں نظموں کا حصہ بھی بہت منتخب اور پسندیدہ ہے. شروع اور آخر میں فاضل اڈیٹران البیان کے مضامین ایک ایسا آئینہ
ہے جس میں اڈیٹر نگار کا بدنما چہرہ اپنے تمام داغوں کے ساتھ صاف صاف نظر آتا ہے چونکہ اس نمبر کے تمام مضامین
وہ ہیں جو اڈیٹر نگار کے ہفوات کے جواب میں لکھے گئے تھے، اس لئے لائق اڈیٹران نے شروع میں نیازیات کے عنوان
سے وہ تمام ہفوات جمع کر دئے ہیں جو اڈیٹر نگار کے قلم سے مختلف اشاعتوں میں نگار میں شائع ہوتے رہے ہیں تاکہ جوابات
کا مطالعہ کرنے والے اصحاب سوال و جواب دونوں کی تطبیق کرتے چلے جائیں. البیان کا یہ خاص نمبر اپنے موضوع میں
نہایت کامیاب ہے. یہ واقعہ ہے قرآن مجید کی حیثیت وحی سے متعلق اس قدر متنوع علمی مباحث مضامین اردو کی کسی

ایک کتاب میں یکجا نہیں مل سکتے۔ ہم مسلمانوں سے خواہ وہ کسی طبقہ اور فرقہ سے متعلق ہوں، قوی توقع رکھتے ہیں کہ وہ اس نمبر کو نہ صرف یہ کہ پڑھیں گے بلکہ ایک ایک کاپی خرید کر بحفاظت تمام اپنے پاس رکھیں گے: تاکہ آئندہ پھر کبھی اگر اس قسم کا کوئی فتنہ اُٹھے تو وہ اُس کی مدافعت میں اُس سے کام لے سکیں۔

عالمگیر کا تاریخ نمبر تقطیع بڑی ضخامت ۲۹۰ صفحات طباعت اور کتابت بہتر قیمت ۱۲؍ پتہ:۔ دفتر رسالہ عالمگیر لاہور۔

یہ اُردو کے مشہور ادبی رسالہ عالمگیر کا خاص نمبر ہے۔ جس میں نام کی مناسبت سے تمام مضامین تاریخ سے ہی متعلق ہیں۔ پورا نمبر کئی عنوانوں پر تقسیم ہے۔ مثلاً حقائق ومعارف تاریخی افسانے تحقیقات وتلخیصات: تاریخی ڈرامے سیاسیات شخصیات، آثار قدیمہ، منظومات کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ میں تاریخی نظمیں ہیں اور دوسرے میں غزلیات: تاریخی افسانوں میں "پریم کا جادو" "راجکماری رمنی" "چشم بدور" "گوالنی" اور تحقیقی مضامین میں "زیب النساء بیگم" "پارسی آثار" "شاہانِ ایران کے سکے" "مسلمان حکمرانوں کا محکمہ ڈاک" بہت دلچسپ پُر از معلومات اور مفید ہیں ان کے علاوہ اور مضامین بھی خاصے ہیں جن کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

بدر بن عظیم صاحب اصلاحی کا مضمون "جنگ قدمائے مصر کے نزدیک" الہلال مصر کی اشاعت دسمبر ۱۹۳۹ء کے مضمون "الحرب عند قدماء المصریین" کا بعینہ ترجمہ ہے جس کے مصنف پروفیسر محرم کمال ہیں لیکن افسوس ہے بدر صاحب نے اس کا کہیں اعتراف نہیں کیا علمی مضامین کو اس طرح اپنا لینا نہایت ہی نامناسب طریقہ ہے: تاریخی نظمیں اور غزلیات دونوں خاص نمبر کے شایان شان ہیں، اس ضخامت اور تنوع مضامین کے پیش نظر قیمت ۱۲؍ کچھ زیادہ نہیں ہے۔

سالنامہ ادب لطیف ۔ مرتبہ چوہدری برکت علی صاحب وغیرہ تقطیع کلاں ضخامت ۲۰۰ صفحات طباعت وکتابت بہتر قیمت عہ۔ پتہ:۔ دفتر ادب لطیف لاہور۔

رسالہ ادب لطیف پنجاب کا سنجیدہ ادبی رسالہ ہے ہر سال اسکا سالنامہ بڑی آب وتاب سے شائع ہوتا ہے۔ اپنی روایات کے مطابق اس سال کا یہ خاص نمبر بھی بڑے اہتمام وانتظام سے شائع ہوا ہے جس میں اُردو کے مشہور افسانہ نویسوں کے افسانوں کے ساتھ ساتھ تمدن شاہجہاں پر ایک نظر "حالی" "غالب کا امتیازی وصف" "لسان العصر" جیسے ادبی مقالات اور

"عورت کے دو سربستہ راز"، "جنسی نفسیات"، "نظریہ اضافیت"، ایسے دلچسپ اور مفید مضامین بھی شریک اشاعت ہیں۔ افسانے اور ڈرامے بھی معیار کے مطابق ہیں ان کے علاوہ بعض چھوٹے چھوٹے مضامین بھی معلومات کے لحاظ سے مفید اور پڑھنے کے لائق ہیں۔ حصۂ نظم بھی بہت خوب ہے جس کو جناب احسان دانش نے مرتب کیا ہے لیکن یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوا کہ ن۔م۔ راشد صاحب ایم۔ اے کی نہایت لغو اور بے معنی نظم "؟" "اجنبی عورت" اور فراق گورکھپوری کی عریاں نظم "نکات" بھی اچھی اچھی نظموں کے ساتھ انتخاب میں شامل ہو گئی ہیں تعجب ہے کہ احسان صاحب نے ان کو ردی کی ٹوکری میں ڈالنے کے بجائے کیوں شریک اشاعت کر دیا ہے۔ ان دو نظموں کو خارج کر کے یہ خاص نمبر صوری اور معنوی اعتبار سے بہت خوب اور قابل مطالعہ ہے۔

الداعی کا گلدستہ نمبر - مرتبہ مولوی عبدالحلیم الفاروقی صاحب تقطیع $\frac{20 \times 26}{8}$ ضخامت ۶۰ صفحات قیمت ۴ر پتہ:۔ دفتر رسالہ الداعی دار المبلغین لکھنؤ۔

دار المبلغین لکھنؤ کے رسالہ الداعی کا خاص نمبر ہے جس میں خدا کی حمد و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت اور صحابہ کرام کی منقبت میں اُردو کے مختلف شعرا کی نظمیں شائع کی گئی ہیں اور صرف اُردو کے شعرا کی ہی نہیں بلکہ حضرت حسان بن ثابت، ابو محجن ثقفی اور حضرت ابراہیم کے بعض نعتیہ اشعار بھی مجموعہ میں شامل کر دئے گئے ہیں۔ اُردو نظموں میں سے اکثر نظمیں وہ ہیں جو لکھنؤ کے مدح صحابہ مشاعرہ میں پڑھی گئی تھیں۔ غیر معروف شاعروں کے علاوہ بعض مشہور شعرا مثلاً جناب سہیل اعظم گڑھ، حضرت سیماب آگرہ، جگر مراد آبادی، روش صدیقی وغیرہم نے بھی اس مشاعرہ میں حصہ لیا تھا۔ ان کے علاوہ مولوی ظفر علیخاں، حفیظ جالندھری وغیرہم کی بعض نعتیہ یا منقبتیہ نظمیں بھی اس مجموعہ میں شامل ہیں۔ مسلمانوں کے لئے اس مجموعہ کا مطالعہ ازدیاد ایمان کی زیادتی اور عقیدت و ارادت کی استواری کا موجب ہوگا۔ اس نمبر میں متعدد نظمیں ایسی ہیں جو اگر بچوں اور بچیوں کو زبانی یاد کرا دی جائیں تو ان سے مذہبی رجحان کے پیدا ہونے میں بہت کچھ مدد مل سکتی ہے۔

نئے رسائل و اخبارات

ندائے حرم - مدیر مسئول مولوی ضیاء الدین احمد صاحب تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ضخامت ۴۰ صفحات طباعت کتابت بہتر سالانہ چندہ تین روپیہ پتہ:- صدر دفتر مدرسۂ صولتیہ (مکہ معظمہ) قرول باغ نئی دہلی۔

تقریباً پون صدی کی طویل مدت میں مدرسۂ صولتیہ نے مرکز اسلام حجاز کی خصوصاً اور اس واسطہ سے تمام مسلمانوں کی عموماً جو دینی خدمات انجام دی ہیں وہ کسی باخبر سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ تمام حجاز میں صرف یہی ایک بڑی درسگاہ ہے جس کی وجہ سے وہاں علم دین کا چرچا ہے اور حجاز کے بچے جید عالم ہو کر مسلمانوں کی علمی و تعلیمی خدمات انجام دے رہے ہیں تقریباً دو سال سے اس مدرسہ کا صدر دفتر قرول باغ دہلی میں قائم ہے اور مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اُن کی اس محبوب درسگاہ کے حالات و واقعات سے باخبر رکھا جائے اور اُن کو مدرسہ کی امداد و اعانت کے اُس فرض کی طرف متوجہ کیا جائے جس میں مختلف سیاسی وغیر سیاسی مشغولیتوں کی وجہ سے اب ذرا کمی واقع ہو گئی ہے۔ مدرسہ یوں بھی کچھ کم لائق توجہ اور قابل اعانت نہیں۔ پھر اُس کے روشن خیال جنرل مہتمم مولانا محمد سلیم صاحب اور اُن کے رفقاء اس کو حجاز کی ایک بڑی یونیورسٹی بنانا چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے سرگرم کوششوں میں مصروف ہیں۔ اس بنا پر مدرسہ کی اہمیت اور وقت ضرورت اور بھی بڑھ جاتی ہے جس کے لئے ہر مسلمان کو بہ قدر استطاعت امداد کرنی چاہیے۔

ندائے حرم، اسی دفتر کی جانب سے حال میں شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ اس میں مدرسۂ صولتیہ کے حالات و واقعات محسنین و معاونین کے ذکر خیر کے علاوہ متعدد دلچسپ اور مفید اسلامی و تبلیغی مضامین ہوتے ہیں۔ ہم مسلمانوں سے پُرزور اپیل کرتے ہیں کہ وہ ندائے حرم پر لبیک کہہ کر اپنی پختہ اعتقادی اور اسلام دوستی کا ثبوت دیں اور کارکنانِ مدرسہ کو اس کا موقع دیں کہ وہ اپنے مقاصد حسنہ میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کر سکیں۔

ادیب - مرتبہ سید محمد مرتضیٰ صاحب واحدی و مسٹر صبیح الدین احمد ایم۔ اے تقطیع ۲۲×۱۸/۴ ضخامت ۴۰ صفحات طباعت و کتابت بہتر قیمت سالانہ چھ روپیہ پتہ دفتر کوچہ چیلان دہلی۔

Registered No. L. 4305.

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے

(۲) مذہبی علمی تحقیقی۔ اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دے دیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہانہ اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپیے۔ ششماہی دو روپیے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب
سعید احمد اکبرآبادی
ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد ہفتم شمارہ (۱)

جمادی الاخریٰ سنہ ۱۳۶۰ھ مطابق جولائی سنہ ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ندوۃ المصنفین کا قیام شروع سے اب تک جس مکان میں رہا ہے وہ اگرچہ اپنی مکانیت اور طرزِ تعمیر کے لحاظ سے ایک چھوٹی سی کوٹھی کہلا سکتا ہے۔ اور اس بنا پر ہر مہینہ اسکے کرایہ میں ایک معقول رقم ادا کرنی پڑتی ہے لیکن اب وہ ندوۃ المصنفین کی روز افزوں ضرورتوں کے پیشِ نظر ناکافی اور نہایت تنگ ثابت ہو رہا ہے اب ادارہ کیلئے ضرورت ایسے وسیع مکان کی ہے جس میں مصنفین و رفقا کیلئے الگ الگ کمرے ہوں جن میں وہ اپنے تصنیفی سازوسامان کے ساتھ یکسوئی سے کام کر سکیں پھر کتبخانے کیلئے ایک بڑا ہال ہونا چاہئے جس میں کتابوں کی الماریاں قرینے سے ترتیب وار رکھی ہوئی ہوں۔ عملۂ انتظام کیلئے الگ کم سے کم دو کمروں کی ضرورت ہے۔ ان سب چیزوں کے ساتھ ایک مہمان خانہ بھی نہایت ضروری ہے تاکہ جو معزز مہمان ندوۃ المصنفین کے تعلق سے تشریف لاتے رہتے ہیں ان کے قیام و آرام کا خاطر خواہ انتظام ہو سکے۔ مکتبہ برہان کی تجارتی کتابوں اور ندوۃ المصنفین کی خود اپنی مطبوعات کیلئے جدا جدا بڑے کمروں کی ضرورت ہے کہ کتابیں محفوظ اور ترتیب کے ساتھ رہیں۔ پھر ادارہ کے کاتبوں کے بیٹھنے اور ایک دو ملازموں کے رہنے کیلئے بھی جگہ ہونی چاہئے یہ اور ان کے علاوہ اور بھی متعدد ضرورتیں ہیں جن کی وجہ سے ایک وسیع اور خاص طرز کے بنے ہوئے مکان کی شدید ضرورت ہے اتنا بڑا مکان اگر کرایہ پر لیا جائے تو علاوہ اس کے کہ اس کیلئے ہر ماہ ایک بھاری رقم ادا کرنی پڑیگی۔ اس میں ایک بڑی قباحت یہ ہے کہ اول تو کسی مناسب علمی ماحول میں اس طرح کے مکان کا ملنا آسان نہیں ہے اور اگر مل بھی جائے تو بھی کرایہ کا مکان بہرحال کرایہ کا ہوتا ہے جس میں رہنے کا دارومدار مالک مکان کے رحم و کرم پر ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ندوۃ المصنفین ایسے ادارہ کیلئے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا رہنا نہ صرف یہ کہ چند در چند دقتوں اور دشواریوں کا سبب ہوگا بلکہ کام کے لحاظ سے بھی یہ چیز ایک مشہور و معروف ادارہ کیلئے سخت معنرت رساں ہے۔

ان سب امور کا اقتضا یہ ہے کہ ندوۃ المصنفین کا خود اپنا ایک مکان ہونا چاہیے جس میں ادارہ کے تمام کام خاطر خواہ طریقہ پر انجام پذیر ہوسکیں۔ ہم بہت دنوں سے اس ضرورت کا احساس کر رہے تھے لیکن ملک کے عام پریشان کن حالات کے پیش نظر اس کی ہمت نہیں ہوتی تھی کہ ندوۃ المصنفین کے قدردانوں کو اس کی طرف توجہ دلائیں لیکن اب اس ضرورت کے اظہار کی جسارت محض اس بنا پر ہو رہی ہے کہ ہمارے ادارہ کے گرامی قدر مربی و محسن جناب محترم شیخ فیروزالدین صاحب پروپرائٹر جے۔ بی فیروز کمپنی حسب معمول پچھلے دنوں ادارہ میں تشریف لائے اور مختلف باتوں کے ضمن میں آپ سے مکان کی ضرورت کا بھی ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ میں خود محسوس کرتا ہوں کہ واقعی ادارہ کا اپنا مکان ہونا چاہیے۔ موجودہ مکان کرایہ کا ہے اور پھر ضرورتوں کیلئے بہت ناکافی اور تنگ بھی ہے۔

ہم نہایت مسرت اور جذبات سپاس گذاری کے ساتھ اعلان کرتے ہیں کہ شیخ صاحب موصوف و ممدوح نے مکان کی ضرورت کا صرف زبان سے ہی اعتراف نہیں کیا۔ بلکہ اپنی دیرینہ روایاتِ جود و کرم کے مطابق ندوۃ المصنفین کے اپنے مکان کی تعمیر کیلئے پندرہ ہزار روپیہ کی رقم خطیر بھی عنایت فرمادی جو ابتک آپ کے پاس ہی بطور امانت رکھی ہوئی ہے اور تعمیر کا کام شروع ہونے پر فوراً ہمارے پاس آجائے گی۔

دہلی میں آجکل زمینوں کی اور سامانِ تعمیر کی جو روز افزوں گرانی ہے اسکا خیال کرتے ہوئے تعمیر کا تجربہ رکھنے والے حضرات کا تخمینہ ہے کہ ندوۃ المصنفین کے اس مکان کیلئے کم و بیش چالیس ہزار روپیہ کا رہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بادی النظر میں یہ رقم بہت بڑی رقم ہے جس کا فراہم کرنا ملک کے موجودہ اقتصادی حالات میں آسان کام نہیں ہے۔ لیکن خدا کارساز مطلق ہے۔ اس نے جس طرح اب تک چند ضعیف و ناتوان بندوں کو اس ادارہ کی اہم ذمہ داریوں کو اٹھانے اور انہیں خاطر خواہ طریقہ پر انجام دینے کی توفیق عطا فرمائی ہے ہمیں اس کے فضل و کرم سے پوری توقع ہے کہ وہ اسی طرح ہماری اس ضرورت کو بھی باحسن وجوہ پورا کرنے کا سامان کریگا۔ ہم نے آجتک اپنے کسی کام کیلئے نہ عام چندہ کیا ہے اور نہ اپیل کی ہے ہم علماء کیلئے اسے پسند نہیں کرتے۔ اگرچہ ارباب خیر کا وہ طبقہ حضرات جو اس ادارہ کے کام کو وقت کی ایک اہم اسلامی

ضرورت کی تکمیل سمجھتے ہوں، ہمت کر بیٹھیں تو ان کیلئے مزید پچیس ہزار روپیہ کی رقم کا فراہم کر لینا چنداں دشوار نہیں۔ مسلمانوں کا متمول طبقہ روزانہ ہزار ہا روپیہ اپنے ذاتی تعیش اور راحت و آرام پر خرچ کر دیتا ہے اس کیلئے یہ کونسی بڑی بات ہے کہ وہ ایک معتمد علمی و مذہبی ادارہ کی اہم ضرورت کی تکمیل کیلئے چند ہزار روپیہ کی رقم کا انتظام کر دے اللہ تعالیٰ بیش از بیش جزائے خیر دے جناب محترم شیخ فیروز الدین صاحب کو کہ انھوں نے اس باب میں عملی اقدام کر کے دوسرے ارباب خیر مسلمانوں کیلئے ایک نمونہ قائم کر دیا۔ اور ان کیلئے ایک ایسا ذریعۂ ترغیب پیدا کر دیا ہے کہ وہ بے تکلف اس کارِ خیر میں شریک ہو کر اپنے لئے اجرِ اخروی کا سامان کر سکتے ہیں۔

جو صاحب اس کام میں دستِ تعاون دراز کر کے سعادت اندوز ہونا چاہیں یا اس سلسلہ میں خط و کتابت کرنے کے خواہشمند ہوں وہ براہِ راست مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی ناظم ندوۃ المصنفین قرولباغ نئی دہلی سے مراسلت کریں۔

ضرورت مترجمین

عربی۔ فارسی۔ انگریزی سے براہِ راست شستہ و رفتہ سلیس اردو زبان میں ترجمہ کرنے والوں کی ضرورت ہے جو مناسب اجرت پر علمی، ادبی، تاریخی، نیز متفرق علوم و فنون کی کتابوں اور رسائل کے مضامین کا ترجمہ کر سکیں۔ کسی ایک زبان اور اردو کا جاننا کافی ہے۔ علمی قابلیت نیز تجربہ کے متعلق تفصیل سے جواب آنا ضروری ہے۔

نوٹ:۔ ہر قسم کی اردو۔ فارسی۔ عربی۔ انگریزی کتابیں مطبوعات، ہندوستان۔ ایران۔ مصر۔ یورپ امریکہ وغیرہ ہماری معرفت نسبتاً ارزاں قیمتوں پر مل سکتی ہیں۔ شائقین اپنے اسمائے گرامی و مکمل پتوں سے مطلع فرمائیں تاکہ جدید فہرستیں وقتاً فوقتاً ارسال کی جا سکیں۔

پتہ ذیل پر خط و کتابت کریں۔

شباب کمپنی۔ پوسٹ بکس نمبر ۳۱۲۶۔ بمبئی نمبر ۳

ذوالقرنین اور سدِّ سکندری

از جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

اسلامی مسائل میں مستشرقین یورپ کو یہ کمال حاصل ہے کہ وہ اکثر تاریخی حقائق کو نظر انداز کر کے اپنے اندازے اور قیاس سے چند ایسے مقدمات وضع کر لیتے ہیں جن سے ان کو اپنے مزعومات اور خیالات میں مدد ملے اور اسلام بلکہ قرآنِ عزیز کے بیان کردہ حقائق کی تردید کی جا سکے۔

چنانچہ اصحابِ رقیم (پیٹرا) کے متعلق قرآنِ عزیز نے جب چند حقائق کا اظہار کیا اور موعظت و عبرت کے لئے ان کے حالات و واقعات کو روشنی میں لایا تو ناواقفیت اور جہل کو چھپانے یا ازراہِ تعصب قرآن کی تکذیب کے لئے رقیم (پیٹرا) کے وجود ہی سے انکار کر دیا اور جرأتِ بے جا کے ساتھ یہ کہہ دیا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے عرب کے سنے سنائے جھوٹے قصے کو وحی الٰہی کہکر بیان کر دیا ہے۔ مگر جب قدرت کے ہاتھوں نے قرآن کے اعلانِ حق کے تیرہ سو سال کے بعد پیٹرا کو ٹھیک اسی مقام پر ظاہر کر دیا اور اسکے عظیم الشان کھنڈر اپنے وجود کا اعلان کرنے لگے تو ان کو حقیقت کے سامنے سر جھکانا پڑا اور ندامت و شرمساری کے ساتھ قرآنِ عزیز کے اعلانِ حق کو تسلیم کئے بغیر ان کے لئے کوئی چارۂ کار نظر نہ آیا۔

اسی طرح جب قرآنِ عزیز نے تفصیل کے ساتھ یہ بتایا کہ بنی اسرائیل ایک طویل عرصہ تک مصر میں فراعنۂ مصر اور قبطیوں کے غلام رہے ہیں اور موسیٰ (علیہ السلام) نے صدیوں کے بعد ان کو خدا کے بخشے ہوئے اعجاز کے ذریعہ نجات دلائی، اور اس مسئلہ میں توراۃ نے بھی ایک حد تک قرآنِ عزیز اور وحی الٰہی کے علم و یقین کا ساتھ دیا۔ مگر اس کے باوجود ان مدعیانِ علم نے ایک عرصہ تک بنی اسرائیل کی غلامی

کا انکار کیا اور علم حقیقی کی تکذیب کے درپے رہ کر اس کا مذاق اڑایا مگر مصری حفریات نے جب فرعون کے مشہور سنگی کتبہ کا انکشاف کرایا اور کتبہ کی کندہ عبارت نے بنی اسرائیل کی غلامی پر گونہ روشنی ڈالی تو آہستہ آہستہ جہل نے علم کے سامنے شکست قبول کرلی اور اب ان نظریات میں بھی تبدیلی ہونے لگی جو فلسفۂ تاریخ کے نام پر ظن و تخمین سے قائم کئے گئے تھے اور جن کو علم کا درجہ دیا گیا تھا یہاں تک کہ اب انکار اقرار کی شکل میں تبدیل ہونے لگا۔

ٹھیک اسی طرح ذوالقرنین، یاجوج ماجوج اور سد کا معاملہ ہے۔ قرآن عزیز نے ایک ایسے بادشاہ کا تذکرہ کیا ہے جس کا لقب ذوالقرنین ہے اور جس نے مشرق و مغرب تک فتوحات کیں اور دوران فتوحات میں ایک ایسے مقام پر پہنچا جہاں کے بسنے والوں نے اس سے یہ شکایت کی کہ یاجوج وماجوج ہم کو ستاتے اور وحشیانہ حملے کرکے فساد مچاتے اور بربادی لاتے ہیں آپ ہم کو ان سے نجات دلائیے۔ ذوالقرنین نے یہ سنکر ان کو تسلی و تشفی دی اور لوہے اور تانبے کو پگھلا کر دو پہاڑوں کے درمیان ایک ایسی مستحکم سد قائم کردی کہ شکایت کرنے والے یاجوج وماجوج کے فتنہ سے محفوظ ہوگئے۔

مستشرقین یورپ نے جب اس واقعہ کا مطالعہ کیا تو حسب عادت اپنے پیشرو مشرکین مکہ اور کفار عرب کی طرح فوراً یہ کہدیا۔

إِنْ هٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ یہ (قرآن) کچھ نہیں ہے مگر پہلے لوگوں کی من گھڑت کہانیاں۔

اور بڑے زور شور کے ساتھ یہ دعوی کیا کہ ذوالقرنین کا یہ قصہ اخبار قرآنی کا اعجاز اور عبرت و موعظت کیلئے حقیقی واقعہ نہیں ہے بلکہ عرب کی ایک فرسودہ داستان اور بے سروپا کہانی کو وحی الٰہی کی حیثیت دیدی گئی ہے۔ ورنہ تاریخی دنیا میں ذوالقرنین اور یاجوج وماجوج کی شخصیتیں اور سد ذوالقرنین کا وجود کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔

ایسی صورت میں ایک مسلمان کا فرض ہے کہ وہ نہ صرف اپنے ذاتی اعتقاد کی بناء پر بلکہ تاریخی

نقطۂ نگاہ سے یہ واضح کرے کہ قرآنِ عزیز کا بخشا ہوا علم اور وحی الٰہی کا عطا کیا ہوا یقین دوسرے مختلف فیہ مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی اپنی جگہ علم، یقین اور حقیقت ہے اور معترضین کا انکار بلاشبہ جہل، ظن و تخمین، اور باطل مزعومات کا طومار ہے اور ان تاریخی حقیقتوں کا انکار بیجا تعصب اور ہٹ دھرمی کی راہ سے ہے نہ کہ اظہارِ حقیقت کے پیش نظر۔

پس آج کی صحبت میں ہماری بحث کا روئے سخن یہی مسئلہ ہے اور ہماری خواہش ہے کہ اس سلسلہ کے تمام رطب و یابس کے بیان کر دینے کے بعد حقیقتِ حال کو منصۂ شہود اور منظرِ عام پر لایا جائے، تاکہ حق و باطل میں امتیاز ہو سکے۔ اور گمراہی ہدایت سے بدل جائے۔ لیکن اصل بحث سے پہلے یہ واضح ہو جانا ضروری ہے کہ قرآنِ عزیز نے اپنے مقصد "موعظت و عبرت" کے پیش نظر جس صاف اور سادہ رنگ میں اس واقعہ کو بیان کیا تھا۔ اسرائیلی روایات اور ان کی پیروی میں مفسرین و مورخین نے اس کے بالکل برعکس ایسے عجوبہ اور دور از کار باتوں سے مزین کر کے پیش کیا کہ بڑی حد تک حقیقتِ حال مستور ہو گئی اور نئے نئے قسم کے الجھاؤ پیدا ہو گئے۔ اور اس پر کسی عقلمند کا یہ مقولہ صادق آنے لگا کہ "جو شے جسقدر زیادہ مشہور ہوتی ہے وہ اسی قدر حقیقت سے دور ہوتی جاتی ہے" چنانچہ اس واقعہ کے تحلیل و تفصیل کے بعد عنقریب یہ حقیقت آشکار ہو جائیگی۔

ذوالقرنین کی وجہ تسمیہ

اس بحث سے قبل کہ ذوالقرنین کا مصداق کون سی شخصیت ہے۔ یہ بات قابلِ غور ہے کہ اس ہستی کو ذوالقرنین کیوں کہا گیا اور کیا یہ لقب قرآن عزیز کا دیا ہوا ہے یا اس کے بارہ میں یہ تخیل قرآنِ عزیز سے پہلے قائم ہو چکا تھا اور قرآن عزیز نے اسکو صرف روشناس کرایا ہے۔

مشہور حافظِ حدیث، جلیل القدر مفسر اور ممتاز ترین ناقد و مبصر مورخ علامہ عماد الدین بن کثیر نے اپنی تفسیر اور تاریخ میں ابن جریر نے اپنی شہرۂ آفاق تاریخ میں اور ابن عساکر، ابن خلکان، ابن اثیر، ابن خلدون نے اپنی اپنی تاریخوں میں مسعودی نے مروج الذہب میں اور متاخرین میں بستانی اور

فرید وجدی نے دائرۃ المعارف میں اسی طرح انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں اس لقب سے ملقب ہونے کے جو وجوہ نقل کئے گئے ہیں اور عربی اور عبرانی روایات بیان کی ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) ذوالقرنین اس لئے کہا گیا کہ وہ روم و فارس دو مملکتوں کا مالک تھا اور قرن جس کا ترجمہ سینگ ہے بطور استعارہ کے طاقت و حکومت کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے یعنی دو حکومتوں کا مالک و والی ــــ یہ اہلِ کتاب کی رائے ہے۔ اور بعض مفسرینِ اسلام بھی اس کے مؤید ہیں۔

(۲) اس کے سر میں سینگ کے مشابہ دونوں جانب میں دو غدود اُبھرے ہوئے تھے۔ یہ وہب بن منبہؒ کی رائے ہے۔

(۳) وہ فتوحات کرتا ہوا مشرق و مغرب تک پہنچا اور دونوں جہت میں بہت سے ممالک پر قابض و مسلط بنا یہ زہریؒ کا قول ہے۔

(۴) اس کی زلفیں دراز تھیں اور وہ ہمیشہ اپنے بالوں کو دو حصے کر کے اور ان کی پٹیاں گوندھ کر دونوں کاندھوں پر ڈالے رکھتا تھا۔ ان دونوں کو قرن سے تشبیہ دیکر یہ لقب دیا گیا۔ یہ قول حسن بصریؒ کی طرف منسوب ہے۔

(۵) اس نے ایک جابر بادشاہ کو یا اپنی قوم کو توحید کی دعوت دی بادشاہ یا قوم نے غضبناک ہو کر اس کے سر کے ایک جانب میں سخت چوٹ لگائی اور جب اس پر بھی اس نے دعوت توحید کو جاری رکھا تو دوسری جانب چوٹ مار کر اس کو شہید کر دیا۔ اس ضرب سے اس کے سر پر جو دو نشان پڑ گئے تھے ان کی وجہ سے اس کو یہ لقب دیا گیا۔ اس توجیہ کو حضرت علیؓ کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔

(۶) وہ نجیب الطرفین تھا اسلئے والد اور والدہ کی نجابت کو قرن کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور ذوالقرنین کہا گیا۔

(۷) اس نے اسقدر طویل عمر پائی کہ انسانی دنیا کے دو قرن (صدیوں) تک زندہ رہا۔

(۸) وہ جب جنگ کرتا تھا تو بیک وقت دونوں ہاتھوں سے ہتھیار چلاتا بلکہ دونوں رکابوں سے بھی ٹھوکر لگاتا تھا۔

(۹) اس نے زمین کی تاریکی اور روشنی دونوں حصوں کی سیاحت کی۔

(۱۰) وہ ظاہر اور باطن دونوں علوم کا حامل تھا۔[1]

ان تمام توجیہات کے مطالعہ سے بآسانی اندازہ ہو سکتا ہے کہ ذوالقرنین کی وجہ تسمیہ میں حقیقتِ حال کے انکشاف کی جانب متوجہ ہونے کے بجائے جس قدر بھی عقلی احتمالات ہو سکتے تھے وہ سب ہی بیان کر دیئے گئے ہیں اور ہر ظن اور ہر وہم کو روایت کہہ کر اہم بنانے کی سعی کی گئی ہے حتیٰ کہ مشہور تابعی اور اسرائیلی روایات کے مدار وہب بن منبہ سے تو یہاں تک نقل کر دیا گیا کہ ذوالقرنین کا لقب اسلئے دیا گیا کہ بادشاہ کے سر میں واقعی تانبے کے رنگ کے دو ابھرے ہوئے سینگ کے نشان موجود تھے۔[2]

مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں اس قول کو ترجیح دی ہے کہ قرنین سے مراد دو حکومتوں کا قران السعدین ہے جو ذوالقرنین کی سطوت کے ہاتھوں انجام پایا۔ اور ان دو حکومتوں کی تعیین کرتے ہوئے جس کی وجہ سے یہ بادشاہ ذوالقرنین کہلایا۔ یہ ثابت کیا ہے کہ اس سے میڈیا (ماده) اور فارس کی حکومتیں مراد ہیں جو صدیوں تک الگ الگ رہیں اور جب اس بادشاہ کے زمانہ میں دونوں ایک ہی حکمرانی میں آگئیں تو حکمران اور اس کی قوم کی عظیم الشان سطوت وحشمت کا باعث بنیں اور مشرق و مغرب تک حکمران کی وسعتِ مملکت کا ذریعہ ثابت ہوئیں۔

اور انھوں نے قیاس و تخمین سے الگ ہو کر تاریخی حقائق اور حضریات فارس سے یہ ثابت کیا ہے کہ "ذوالقرنین" کا یہ لقب قرآنِ عزیز کا ایجاد نہیں ہے بلکہ بنی اسرائیل اپنے انبیاء علیہم السلام کی پیشگوئیوں کی بنا پر اور اہل فارس و عراق اس کی حیرت ناک سطوت اور میڈیا و فارس کے قران السعدین کے

[1] دائرۃ المعارف بستانی جلد ۷ صفحہ ۱۷۵ [2] جلد ۱ صفحہ ۳۹۹ و ۴۳۰

پیش نظر شروع ہی سے اس کو اس لقب سے یاد کرتے اور اس کے متعلق ایک خاص تخیل رکھتے تھے اور اس لقب سے ملقب شخصیت کی تعیین کرتے ہوئے اپنی تحقیق کی تائید میں اصطخر کے ایک مرمریں مجسمے کو پیش کرتے ہیں جو حفریاتِ فارس کی بدولت ہاتھ آیا ہے اور جس میں فارس و میڈیا کی مشترک حکومت کے ایک بادشاہ سائرس (کیخسرو) کو اس طرح دکھایا ہے کہ گویا وہ ایک فرشتۂ غیبی ہے جس کے دونوں بازوؤں پر پر ہیں اور سر پر دو سینگ ظاہر کئے گئے ہیں اور مقدسین کا لباس زیب تن ہے۔ جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ عظیم الشان سطوت وصولت اور زبردست فتوحات کے باوجود اس ہستی کی اخلاقی اور روحانی سربلندی اور خدا ترسی و خدا رسی اس درجہ مسلم تھی کہ اس کی قوم نے اس کو انسانیت سے بالاتر ظاہر کرتے ہوئے اس کے متعلق ملکوتی تخیل قائم کر لیا تھا، اور فارس و میڈیا کو اس کی طاقت وقہرمانیت کے دو سینگ قرار دیکر اسکے مجسمہ میں ان کو محسوس دکھایا اور یہود بھی اس تمثیل میں ہمنوا تھے

اور حافظ عماد الدین ابن کثیر نے ان اقوال میں سے اس قول کو قریب بصواب بتایا ہے کہ "چونکہ وہ مشرق و مغرب دونوں کناروں تک پھر آیا تھا اور دونوں سمت میں فتوحات بھی کی تھیں اسلئے ذوالقرنین کے لقب سے مشہور ہوا۔ گویا مطلع الشمس اور مغرب الشمس کو قرنین (دو سینگ) کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

بہر حال مسطورہ بالا تمام احتمالات واقوال میں سے قابل ترجیح اور معقول دو ہی قول نظر آتے ہیں۔

(الف) یہ کہ "قرنین" کی تشبیہ مشرق و مغرب کی سیاحت وفتوحات کی وجہ سے ہے۔

(ب) یہ کہ یہ تشبیہ دو حکومتوں کی متفقہ شاہنشاہیت کی جانب اشارہ ہے کہ جن کے قران السعدین سے ذوالقرنین کی شخصیت میں امتیازی شان پیدا ہوئی اور اس کو اس لقب سے ملقب کیا جانے لگا۔

مگر ان دو حکومتوں سے فارس اور روم مراد نہیں ہو سکتے جیسا کہ مسطورہ بالا اقوال میں سے کسی قول میں ظاہر کیا گیا ہے اسلئے کہ یہ قول ان حضرات کا مختار ہے جو ذوالقرنین کو سکندرِ مقدونی سمجھتے

ہیں اور آئندہ سطور سے معلوم ہو گا کہ یہ خیال قطعاً باطل اور قرآنِ عزیز کی تصریحات کے خلاف ہے۔

پس اس دوسری تشبیہ کے پیشِ نظر قرین صواب وہ قول نظر آتا ہے جس کو نہایت بسط کے ساتھ مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں بیان کیا ہے

ذوالقرنین کی شخصیت

اب اس مسئلہ کو اسی حد پر رہنے دیجئے اور آگے بڑھکر یہ زیرِ بحث لائیے کہ قرآنِ عزیز نے جس کو ذوالقرنین کہا ہے وہ کس شخصیت کا لقب ہے؟ تاکہ نفس مسئلہ پر روشنی پڑسکے اور اس کے ضمن میں لقب کی تشریح و ترجیح کا مسئلہ بھی حل ہو جائے۔

قرآنِ عزیز میں ذوالقرنین کے واقعہ کا آغاز اس طرح ہوا ہے کہ ایک مرتبہ یہود کی تلقین پر مشرکین مکہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر یہ سوال کیا کہ اگر آپ خدا کے سچے نبی اور رسول ہیں تو بتائیے کہ ذوالقرنین کا واقعہ کیا ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا اور وحی الٰہی کا انتظار کیا اس پر یہ آیات نازل ہوئیں[1]۔

يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ، قُلْ	(اے پیغمبر) تم سے ذوالقرنین کا حال دریافت کرتے ہیں۔ تم
سَأَتْلُوا عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ، اِنَّا	کہدو میں اس کا کچھ حال تمہیں (قرآن میں) پڑھکر سناد یتا ہوں
مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن	ہم نے اسکو زمین میں حکمرانی دی تھی اور اس کیلئے ہر قسم کا
كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ، فَأَتْبَعَ سَبَبًا ،	سازوسامان مہیا کر دیا تھا تو اس نے (ایک مہم کا) سامان کیا
حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ	یہاں تک کہ (پچھم کی جانب چلتے چلتے) سورج کے ڈوبنے کی
وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ	جگہ پہنچ گیا تو سورج ایسا دکھائی دیا کہ وہ دلدل کی جھیل میں
وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا ، قُلْنَا يَا	ڈوب رہا ہے اور وہاں لوگوں کو (بھی آباد) پایا ہم نے کہا
ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ	اے ذوالقرنین (اب تجھ کو اختیار ہے کہ) تو ان لوگوں کو تکلیف

[1] روح المعانی جلد ۱۶ سورۂ کہف۔

امامان تتخذ فیهم حُسناo قال	اور عذاب میں ڈالے یا ان کے ساتھ حسن سلوک کا معاملہ
اما من ظلم فسوف نعذ به	کرکے ان کو اپنا بنالے (ذوالقرنین نے کہا کہ جو شخص بھی سرکشی
ثم یُرَدُّ الی ربه فیعذ به	کریگا اور بے انصافی تو ہم اس کو ضرور سزا دینگے پھر اس کو اپنے
عذابًا نُکراه واما من امن	پروردگار کی طرف لوٹنا ہے اور وہ اس کو سخت عذاب میں
وعمل صالحا فله جزاءن	مبتلا کریگا اور جو ایمان لائیگا اور اچھے اعمال کریگا تو اسکے بدلے
الحسنیٰ ء وسنقول له من	اسے بھلائی ملیگی اور ہم اسکو اپنے ایسے ہی حکم دینگے کہ جس
امرنا یسرا ه ثم اتبع سبباه	میں اس کیلئے راحت و آسانی ہو، پھر اس نے ایک (مہم) کا
حتی اذا بلغ مطلع الشمس	سامان کیا یہانتک کہ جب (پورب کی جانب چلتے چلتے) سورج
وجدها تطلع علی قوم لم	کے نکلنے کی جگہ پہنچا تو اس نے دیکھا کہ سورج ایسی قوم پر نکلتا
نجعل لهم من دونها ستراه	ہے کہ ہم نے اس کے اور سورج کے درمیان کوئی آڑ نہیں رکھی
کذالك ، وقد احطنا بما	ہے (واقعہ) یونہی ہے۔ اور ذوالقرنین کے پاس جو کچھ تھا ہمیں
لدیه خبراه ثم اتبع سبباه	اس کی پوری پوری خبر ہے۔ پھر اس نے ایک (مہم) کا سامان
حتی اذا بلغ بین السدین	کیا یہانتک کہ جب دو پہاڑوں کے درمیان پہنچا تو وہاں اس نے
وجد من دونهما قوما لا یکادون	پہاڑوں کے ورے ایسے لوگوں کو پایا کہ جو بات ان سے کہی جائے
یفقهون قولاه قالوا یذا القرنین	وہ نہیں سمجھتے۔ وہ (اپنی زبان میں) کہنے لگے اے ذوالقرنین
ان یاجوج وماجوج مفسدون	یاجوج اور ماجوج اس ملک میں آکر لوٹ مار کرتے ہیں، کیا ایسا
فی الارض فهل نجعل لك خرجا	ہو سکتا ہے کہ ہم تیرے لئے خراج مقرر کردیں اس شرط پر کہ تو ہمارے
علی ان تجعل بیننا وبینهم سداه	اور ان کے درمیان ایک روک بنادے۔ ذوالقرنین نے کہا میرے
قال ما مکنّی فیه ربی خیر	پروردگار نے جو کچھ مجھ کو دے رکھا ہے وہ میرے لئے بہتر ہے (تمہارے

فاعینونی بقوۃ اجعل بینکم	خراج کی حاجت نہیں ہے) مگر اپنی قوت سے اس کام میں میری
وبینہم ردماً ۝ آتونی زبر	مدد کرو میں تمہارے اور یاجوج ماجوج کے درمیان ایک مضبوط
الحدید حتی اذا ساوی	دیوار بنا دونگا۔ اس نے کہا تم میرے لئے لوہے کی سلیں مہیا کرو
بین الصدفین قال انفخوا حتی	(اور سامان مہیا ہونے کے بعد) جب دونوں پہاڑوں کے درمیان
اذا جعلہ نارا ۝ قال اٰتونی افرغ	دیوار اٹھاکر ان کے برابر کر دی تو حکم دیا کہ اسکو دھونکو یہانتک کہ
علیہ قطرا ۝ فما اسطاعوا	جب اسکو (دھونک دھونک کر) لال انگارا کر دیا تو کہا کہ پگھلا ہوا
ان یظہروہ وما استطاعوا لہ	تانبا لاؤ کہ اس پر انڈیل دیں کہ پھر یاجوج ماجوج اس پر نہ چڑھ سکیں
نقبا ۝ قال ھذا رحمۃ من	اور نہ سوراخ کر سکیں۔ ذوالقرنین نے (اس سے فارغ ہوکر) کہا کہ
ربی ۝ فاذا جاء وعد ربی جعلہ	یہ سب میرے پروردگار کی مہربانی ہے پھر جب میرے پروردگار کا وعدہ
دکاء ۝ وکان وعد ربی حقا ۝	آئیگا تو وہ اس کو ڈھاکر ریزہ ریزہ کر دیگا اور میرے پروردگار کا
وترکنا بعضہم یومئذ یموج	وعدہ سچا ہے اور اس وعدہ کے دن ہم اُن یاجوج ماجوج کو ایسا
فی بعض ونفخ فی الصور فجمعنٰہم	کر دینگے کہ بھیڑ میں ایک دوسرے کے اندر دھنسے پڑ رہے ہیں اور
جمعا ۝	پھونک مارینگے ہم صور میں پھر جمع کر لائینگے ہم ان سب کو۔

سورۂ کہف کی ان آیات کے شان نزول کو پیش نظر رکھنے اور ان کے معانی پر بہ نظر امعان غور کرنے سے حسب ذیل چند امور صاف اور نمایاں طور پر واضح ہوتے ہیں۔

(۱) یہ واقعہ کسی نہ کسی انداز میں بنی اسرائیل کے یہاں جانا بوجھا واقعہ تھا۔

(۲) یہود نے اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس واقعہ کی حقیقت کے متعلق خود استفسار کیا یا مشرکین مکہ سے استفسار کرایا تاکہ آپ کی صداقتِ رسالت کا امتحان کریں۔

(۳) جس شخص کی نسبت یہود نے سوال کیا ہے وہ ان کے یہاں پہلے سے ذوالقرنین کے

نام سے مشہور تھا، قرآن عزیز نے اس کیلئے یہ لقب از خود تجویز نہیں کیا۔ آیۃ " یسئلونك عن ذی القرنین"
ان چہارگانہ امور کی جانب اشارہ کرتی ہے۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے اس کیلئے حکمرانی کے تمام ساز وسامان عطا فرمائے تھے
اور وہ زبردست حکمران تھا: انا مکنا لہ فی الارض وآتیناہ من کل شئ سببا۔"

(۵) اس کی تین مہمیں قابل ذکر ہیں۔ مغربی کنارہ تک پہنچنا، مشرقی کنارہ تک جانا، اور ایسے مقام تک پہنچنا جہاں پہاڑی درہ تھا اور دو پہاڑوں کے اتصال سے پرے ایک قوم یاجوج ماجوج آباد تھی جو درے سے باہر آکر لوٹ مار مچایا کرتی تھی: "حتی اذا بلغ مغرب الشمس" "حتی اذا بلغ مطلع الشمس" "حتی اذا بلغ بین السدین وجد من دونھما قوما" "قالوا یاذا القرنین ان یاجوج و ماجوج مفسدون فی الارض" الآیات)

(۶) اس نے درہ میں ایک مضبوط دیوار (سد) قائم کردی اور اس جانب سے یاجوج وماجوج کی راہ بند ہوگئی: "قال ما مکنی فیہ ربی" (الی) فما استطاعوا لہ نقبا" الآیہ

(۷) یہ سد ایسی جگہ قائم ہے جہاں قدرتی طور پر دو پہاڑوں کے درمیان درہ ہے اور لوہے اور تانبے کی آمیزش سے بنائی گئی ہے۔

(۸) وہ ایک عادل اور منصف حکمران تھا اس لئے اس نے مغربی سفر میں قوموں کے سامنے یہ اعلان کردیا کہ ظالم اور سرکش کو توضرور سزا دی جائے گی لیکن نیکو کاروں کیلئے کوئی خطرہ نہیں " قال اما من ظلم فسوف نعذبہ (الی) واما من آمن وعمل صالحا فلہ جزاء ن الحسنیٰ"

(۹) وہ مسلمان اور خدا رسیدہ بادشاہ تھا اور آخرت پر یقین رکھتا تھا: "ثم یرد الی ربہ فیعذبہ عذابا نکرا" "قال ھذا رحمۃ من ربی (الی) وکان وعد ربی حقا"

(۱۰) وہ طامع وحریص نہ تھا اور خدا کی مخلوق پر شفیق اور مہربان تھا کیونکہ جب تیسری مہم میں

ایک قوم نے یاجوج و ماجوج سے بچنے کیلئے سدّ قائم کردینے کی درخواست کرتے ہوئے خراج (محصول) ادا کرنے کا وعدہ کیا تو اس نے یہ کہکر انکار کردیا "ما مکنّی فیہ ربی خیر" میرے لئے وہ بہت کافی ہے جو کچھ خدا نے مجھے دے رکھا ہے۔

ذوالقرنین کے بارہ میں قرآنِ عزیز کے بتائے ہوئے یہ امتیازات کس بادشاہ میں جمع ہیں اور کون شخص ان خصوصیات کا واقعی حامل ہے۔ مورخین و مفسرین کو اس کے متعلق سخت حیرانی ہے اور وہ آپس میں بہت زیادہ مختلف نظر آتے ہیں ؟

امام رازی رحمہ اللہ اور ان کے اتباع میں سید آلوسی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ سکندر یونانی (رومی) ہے اور اس کو سکندر مقدونی بھی کہتے ہیں۔ لیکن اس دعویٰ کے باوجود جو اعتراضات اس قول پر وارد ہوتے ہیں ان کی قوت کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ قرآنِ عزیز کا ذوالقرنین بلا شبہ مسلمان خدا پرست اور آخرت پر یقین رکھنے والا تھا اور سکندر مسلمان نہ تھا جبکہ مشہور یونانی فیلسوف ارسطو اس کا استاذ اور اتالیق تھا۔

امام رازی رحمہ اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اگرچہ ارسطو اس کا وزیر اور استاذ ضرور تھا لیکن یہ ضروری نہیں کہ شاگرد اور بادشاہ بھی اپنے استاد و وزیر کا ہم مشرب ہو، حتیٰ کہ ملا نظام الدین شیرازی کے حوالے سے یہاں تک ثابت کردیا کہ خود ارسطو بھی کافر نہ تھا۔

لیکن امام صاحب کا یہ جواب منطقی اعتبار سے صحیح ہو تو ہو تاریخی لحاظ سے درست نہیں ہے اسلئے کہ سکندر مقدونی کی تاریخ کا یہ مسلّمہ باب ہے کہ وہ یونانیوں کے قدیم مذہب "دیوتاؤں کی پرستش" کا مقلد تھا اور یہ کہ وہ ہرگز مسلمان نہ تھا۔ رہا ارسطو تو اس کا فلسفۂ الہیات آج بھی مدون موجود ہے اور ادنیٰ بصیرت سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلامی الہیات اور یونانی فلسفۂ الہیات میں کس قدر بُعدِ بعید ہے ؟ اس کے علاوہ سکندر باتفاق اصحابِ تاریخ جابر و قاہر تھا نہ کہ نیک سیرت و نیک نفس۔ نیز یہ بات بھی مسلّمات میں سے

کہ اس کی فتوحات اور سیاحت کا سلسلہ مغرب کی جانب نہیں بڑھا۔ اسلئے امام صاحب کا اس بارہ میں بے دلیل کلی تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ بہر حال تفسیر کبیر اور روح المعانی کے مطالعہ سے یہ صاف نظر آتا ہے کہ سکندر مقدونی کو ذوالقرنین تسلیم کرنے میں خود امام صاحب اور سید آلوسی کو بھی اطمینان نہیں ہے۔

حافظ عماد الدین ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں اس قول کو بہت سختی کیساتھ رد کیا ہے فرماتے ہیں۔

وانما نبهنا علیه لان کثیرا من الناس یعتقد انهما واحد وان المذکور فی القرآن هو الذی کان ارسطاطالیس وزیره فیقع بسبب ذلک خطاء کبیر وفساد عریض طویل کثیر فان الاول کان عبدا مومنا صالحا وملکا عادلا وکان وزیره الخضر وقد کان نبیا علی ما قرراناه قبل هذا واما الثانی فکان مشرکا وکان وزیره فیلسوفا۔[51]

ہم نے اس پر اسلئے متنبہ کر دیا کہ بہت سے لوگ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہیں اور یہ کہ قرآن میں جس ذوالقرنین کا ذکر ہے وہ وہی ہے جس کا وزیر ارسطو تھا، اس اعتقاد سے بہت سخت غلطی پیدا ہوتی اور بہت زیادہ فساد لازم آتا ہے اسلئے کہ پہلا شخص (ذوالقرنین) مسلمان صالح اور بادشاہ عادل تھا اور اسکے وزیر خضر علیہ السلام ہیں اور جیسا کہ ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں بلاشبہ وہ نبی ہیں اور دوسرا (سکندر یونانی) مشرک تھا اور اس کا وزیر فلسفی تھا۔

اور آگے چلکر فرماتے ہیں

ولا یشتبهان الا علی غبی لا یعرف حقائق الامور۔[52]

اور یہ دونوں شخصیتیں اس غبی ہی پر مشتبہ ہو سکتی ہیں جو حقائق امور سے ناواقف ہو۔

اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابن جریر نے ایک روایت پیش کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذوالقرنین سکندر تھا۔ لیکن یہ روایت ناقابلِ اعتماد اور ضعیف ہے۔ نیز فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے

---

[51] البدایہ والنہایہ جلد ۲ صفحہ ۱۰۶ ۔ [52] فتح الباری جلد ۶ صفحہ ۲۹۴ و ۲۹۵

حضرت ابراہیمؑ سے پہلے ذوالقرنین کا باب اسی لئے قائم کیا ہے کہ اس شخص کے قول کو غلط ثابت کریں جو یہ کہتا ہے کہ ذوالقرنین سکندر یونانی تھا۔[1]

ذوالقرنین کی شخصیت کی تعیین میں دوسرا قول اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ تاریخ میں دو جدا جدا اسکندر ہیں ایک یونانی اور دوسرا رومی اور ذوالقرنین رومی ہے نہ کہ صاحبِ ارسطو یونانی۔ مگر یہ قول تو کسی طرح بھی درخورِ اعتنا نہیں ہے اسلئے کہ تاریخ کی ابجد سے واقف شخص بھی یہ جانتا ہے کہ سکندر صاحبِ ارسطو ہی یونانی ہے اور رومی بھی بلکہ مقدونی بھی۔ یونان کا باشندہ ہے۔ اور روم و مقدونیہ دونوں اس کی حکمرانی اور شاہنشاہی میں داخل تھے اسلئے رومی اور مقدونی بھی کہلاتا ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ فارس کا مشہور بادشاہ فریدوں ذوالقرنین ہے لیکن یہ بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس پر بھی ان خصوصیات و امتیازات کا بحیثیت مجموعی اطلاق نہیں ہوتا جن کا ذکر قرآن عزیز نے کیا ہے۔ مثلاً اس کی فتوحات و سیاحت کی مہم شرق و غرب اور بین السدین تک ثابت نہیں ہے۔

ان آراء و خیالات کے مقابلہ میں حافظ عماد الدین بن کثیر، حافظ ابن حجر عسقلانی اور دوسرے اربابِ تحقیق نے اپنا رجحان اس طرف ظاہر کیا ہے کہ زیر بحث ذوالقرنین حضرت ابراہیم علیہ السلام کا معاصر ہے اور وہ یونانی نہیں بلکہ حمیری عرب ہے اور یہ کہ اگر اسکندر یونانی کو ذوالقرنین کہا گیا ہو تو حمیری کی بعض نمایاں صفات و امتیازات کی مشابہت کے پیش نظر کہدیا گیا ورنہ "ذو" کی نسبت عجم سے کوئی تعلق نہیں رکھتی اور حمیری بادشاہوں کے ناموں میں اس نسبت کا اطلاق بہ کثرت پایا جاتا ہے مثلاً ذونواس ذوعین ذی یزن، ذوجدن۔ اور یہ کہ اس کا نام مصعب بن عبداللہ تھا یا عبداللہ بن ضحاک وغیرہ وغیرہ اور یہ کہ حمیری شعراء کے بعض اشعار میں اس پر فخر کیا گیا ہے کہ ذوالقرنین ان ہی کے خاندان سے تھا۔

یہ قول اگرچہ اکثر عرب مورخ اور جلیل القدر محدثین و مفسرین کا مختار ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے

---

[1] فتح الباری جلد ۶ صفحہ ۲۹۴ و ۲۹۵

اس سلسلہ میں بعض آثار بھی نقل کئے ہیں تاہم عرب مورخین اور مفسرین کی بیان کردہ اُس تاریخ کے پیش نظر جو حمیری اور یمنی بادشاہوں کے نام، لقب اور نسب سے متعلق ہے یہ قول بھی درست نہیں بیٹھتا اسلئے کہ یمن کے حمیری بادشاہوں میں ان اوصاف و امتیازات کا کوئی بادشاہ نظر نہیں آتا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا معاصر بھی ہو اور ان خصوصیات کا حامل بھی۔ نیز اگر یہ صحیح بھی مان لیا جائے کہ وہ حمیری تھا اور حضرت ابراہیمؑ کا معاصر تو پھر اس قول کے تسلیم کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت خضرؑ اس کے وزیر تھے حالانکہ وہ صاحب موسیٰ علیہ السلام ہیں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ کا فاصلہ تقریباً پندرہ سولہ سو سال ہوتا ہے اس کے علاوہ اس قول کے قائل یہ بھی کہتے ہیں کہ اس نے شرق و غرب کو فتح کیا اور اپنے تین بیٹوں پر مملکت کو تقسیم کر دیا تو یہ واقعہ کسی ایسے حمیری بادشاہ پر صادق نہیں آتا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا معاصر ہو۔ البتہ تاریخی حقائق کے اعتبار سے فارس کے بادشاہ فریدوں پر یہ ضرور صادق آتا ہے جو حضرت ابراہیمؑ کا معاصر کہا جاتا ہے اور جس نے زبردست فتوحات کے بعد اپنی مملکت کو اپنے تین بیٹوں پر تقسیم کر دیا تھا۔ ان اشکالات کے ماسوا اور بھی چند اہم اشکال سید آلوسی نے اپنی تفسیر میں بیان فرمائے ہیں جو قابلِ مراجعت ہیں[1]۔ ان تمام شواہد و نظائر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ قول بھی محقق نہیں ہے۔ نیز قرآن عزیز کا اس قصہ کو حضرت موسیٰؑ کے واقعہ سے متصل بیان کرنا بھی کچھ اس جانب اشارہ کرتا ہے کہ ذوالقرنین حضرت ابراہیمؑ کا معاصر نہیں بلکہ حضرت موسیٰؑ کے بعد اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے قبل کی شخصیت ہے مگر اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ ایسی شخصیت کا مصداق سکندر یونانی کے علاوہ دوسرا کوئی نہیں ہے جیسا کہ سید آلوسی کا خیال ہے۔

ان تمام اقوال سے جدا ایک وہ رائے ہے جو استاذ محترم آیۃ من آیات اللہ علامہ انور شاہ کشمیری

[1] روح المعانی جلد ۱۶ صفحہ ۲۴ و ۲۵۔

نور اللہ مرقدہ کا مختار ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ذوالقرنین کے معاملہ میں ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو وہ اہل مشرق میں سے تھا جیسا کہ بعض کا خیال فغفورِ چین کی جانب ہے اسلئے کہ اگر وہ مشرقی ہوتا تو قرآنِ عزیز اس کے سفرِ مغرب کے بعد یہ کہتا کہ پھر وہ مشرق کو لوٹ گیا یعنی اپنے وطن کی جانب مراجعت کر گیا، یہ نہ کہتا "واذا بلغ مطلع الشمس" (الآیہ) اور نہ وہ اہل مغرب میں سے تھا بلکہ مشرق و مغرب کے درمیانی علاقہ کا باشندہ تھا، اور راجح یہی ہے کہ وہ یمن کے حمیری بادشاہوں (اذواء الیمن) میں سے بھی نہیں تھا اور نہ عجمی بادشاہوں میں سے وہ کیقباد تھا اور نہ سکندر بن فیلقوس (یونانی) بلکہ عربی نژاد تھا اور قدیم سامی قبائل میں سے کسی قبیلہ کا فرد تھا۔[۱]

دراصل حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ نے مختلف آراء کی تحقیق و تفتیش کے بعد صاحبِ ناسخ التواریخ کے قول کو ترجیح دی ہے جیسا کہ خود انھوں نے اس کا حوالہ دیا ہے۔ نیز یہ کہ صاحبِ ناسخ نے اس کا نام مصعب بن رومی بن یونان بن تارخ بن سام بن نوح بتلایا ہے۔ انھوں نے صاحب ناسخ کا یہ حوالہ بھی نقل کیا ہے کہ اگر ذوالقرنین کو عجمی بادشاہ گورش (کے ارش یا کیخسرو) ہی مان لیا جائے تو بھی وہ کیقباد نہیں ہے اور یہ دونوں شخصیتیں جدا جدا ہیں اور گورش سلاطینِ بابل (عراق) کے دوسرے طبقہ کا بادشاہ ہے۔[۲]

ان اقوال و آراء کے علاوہ بعض اور بھی بہت ضعیف اور کمزور اقوال ہیں جن کو قصداً نظرانداز کر دیا گیا ہے۔ بہرحال ان تمام نقول کا مقصد یہ ہے کہ تعیینِ شخصیت میں تاریخی اختلافات کے باوجود انبیاءِ بنی اسرائیل کے صحیفوں، یہودی روایات اور تاریخِ قدیم کے ابواب سب اس حقیقت پر متفق ہیں کہ ذوالقرنین کوئی فرضی اور افسانوی شخصیت نہیں ہے بلکہ تاریخی حیثیت رکھتی ہے اور اس کا سامی اقوام اور سامی قبائل سے تعلق تھا۔ البتہ یہود کے یہاں اس کی تاریخ کی تفصیلی کڑیاں گم ہو گئی تھیں۔

---

[۱] عقیدۃ الاسلام عربی صفحہ ۱۹۷ ۔ [۲] صفحہ ۱۹۷

ان کو قرآن عزیز نے اس حد تک روشن اور نمایاں کر دیا جس حد تک سائلین کے امتحانی سوال سے تعلق تھا یا جس حد تک اس کے مقصدِ موعظت کیلئے مناسب تھا۔ باقی تفصیلی تاریخ اسکے موضوع سے خارج ہے۔

لیکن اس حد پر پہنچ کر بھی ذوالقرنین کی شخصیت سے متعلق ہم اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش نہیں ہو سکتے تاآنکہ یہ واضح نہ کر دیں کہ ان اقوالِ بالا میں سے کونسا قول راجح اور قرینِ صواب ہے اور قرآن کے بیان کردہ مجموعی اوصاف کس پر ٹھیک ٹھیک صادق آتے ہیں۔

کتب تاریخ و تفسیر کے مطالعہ اور مراجعت کے بعد ہمارے نزدیک اس مسئلہ میں دو رائے زیادہ قابل توجہ اور قرینِ صواب نظر آتی ہیں۔ اگر ان قرائن و شواہد کو ترجیح دی جائے جن سے ذوالقرنین کا وجود انبیاء بنی اسرائیل کے زمانے سے پہلے ثابت ہوتا ہے تو اُستاذِ محترم حضرت علامہ انور شاہ رحمۃ اللہ نے جس قول کو اختیار فرمایا ہے صرف وہی قرینِ صواب ہے وہ یہ کہ ذوالقرنین قدیم سامی قبائل میں سے کسی قبیلہ کا فرد ہے۔ صاحب ناسخ التواریخ یہ زمانہ ہبوط آدمؑ سے (۳۴۶۰) سال بعد بیان کرتا ہے۔ اور یہ مدت زمانۂ تاریخ سے قبل کی ہو جاتی ہے۔

اور اگر ان قرائن و شواہد کو قابل ترجیح سمجھا جائے جو ذوالقرنین کو انبیاء بنی اسرائیل کے زمانہ میں تسلیم کرتے ہیں تو مولانا ابوالکلام آزاد کا مختار قول اقرب الی الصواب ہے اور اس صورت میں ذوالقرنین کا زمانہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے قبل کا زمانہ ہے اور بلاشبہ وہ سکندر یونانی نہیں ہے۔ پھر ان ہر دو اقوال میں یہ فرق ہے کہ حضرت استاذ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب (عقیدۃ الاسلام فی حیوۃ عیسی علیہ السلام) میں اس مسئلہ کو ضمنی طور پر بیان فرمایا ہے اور اس جگہ ان کا مطمح نظر ذوالقرنین کی شخصیت کی تعیین نہیں ہے بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی (علیہ ما علیہ) کی ان ہفوات کی تردید مقصود ہے جو یاجوج ماجوج سد اور دجال کے متعلق ہیں اور جن پر قادیانی نے اپنی نبوت اور یسوع مسیح کے دعوے کی بنیاد قائم کی ہے اور یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ یورپ کی موجودہ متمدن اقوام ہی وہ یاجوج ماجوج ہیں

جن کا ذکر قرآنِ عزیز نے کیا ہے اور یہ کہ دجّال ان کے پادری ہیں اور میں ہی وہ مسیح ہوں جو قرب قیامت میں آکر ان سب کا استیصال کریگا۔

حالانکہ قادیانی مشن کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ اُسنے اقوامِ یورپ کے الحاد و زندقہ فساد فی الارض اور دجل کو روکنے یا ختم کردینے کی بجائے ممالک اسلامیہ کو یورپ کی بعض حکومتوں کے استعماری عزائم کے حوالہ کرنے اور غلام بنانے، جہاد جیسے فریضہ کی منسوخی کا اعلان کرکے بزعم خود یاجوج ماجوج کو خوش کرنے اور اپنے منکرین پر کفر کا عام فتوٰی دیکر کروروں پرستاران توحید کو کافر اور خارج از اسلام قرار دینے کے علاوہ اور کچھ نہیں کیا۔ اور نام نہاد تبلیغ اسلام کے پردہ میں بھی اپنے مشن کی کامیابی کے علاوہ اسلام کی کوئی خدمت انجام نہیں دی۔

بہرحال حضرت شاہ صاحب نے اس مقام پر اس مقصد کو پیش نظر رکھکر بحث فرمائی ہے اور ذوالقرنین کے مسئلہ کو اس طرح نہیں لیا کہ گویا وہ تاریخی حیثیت سے اس کا دو ٹوک فیصلہ کررہے ہیں کہ ذوالقرنین کی شخصیت فلاں شخص میں منحصر ہے اسلئے جو کچھ فرمایا ہے کتبِ تاریخ و تفسیر میں بیان کردہ اقوال میں سے ایک قول کو صرف ترجیح دینے پر اکتفا کیا ہے۔

اس کے برعکس مولانا آزاد نے اپنی تفسیر میں اس مسئلہ کی جانب خصوصیت کے ساتھ یہ مقصد پیش نظر رکھکر توجہ کی ہے کہ مستشرقین یورپ قرآنِ عزیز کے اس واقعہ کو اساطیر الاولین کہکر مذاق اڑاتے اور یہ کہتے ہیں کہ یہ عرب کا اختراعی افسانہ ہے کوئی تاریخی واقعہ نہیں ہے اور نہ دنیائے تاریخ میں اس شخصیت کا کوئی اتا پتا ہے"۔ پس انھوں نے تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ واضح کیا ہے کہ ذوالقرنین کی شخصیت تاریخی شخصیت ہے اور قرآنِ عزیز کا ذوالقرنین اپنے مجموعۂ اوصاف و امتیازات کے ساتھ بلاشبہ تاریخ کا ذوالقرنین ہے۔ مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں اس مسئلہ پر بہت تفصیلی بحث کی ہے جو اپنی جگہ قابل مراجعت ہے۔ انھوں نے اس بحث میں یہ دعوٰی کیا ہے کہ ذوالقرنین

فارس و میڈیا کا شاہنشاہ "گورش" ہے جسکو خورس، سائرس اور عربی میں کیخسرو کہتے ہیں اور جو دارا کا جد اعلیٰ ہے اور انہوں نے اس دعویٰ کے ثبوت کے لئے تاریخی حقائق سے یہ ثابت کیا ہے کہ ذوالقرنین سے متعلق قرآن عزیز کے بیان کردہ امتیازات سب کے سب اس کے اندر موجود ہیں۔ مثلاً

(۱) بابل کی شاہنشاہیت کے ہاتھوں بیت المقدس کی تباہی اور پھر خورس (سائرس) کے ہاتھوں دوبارہ اس کی تعمیر نیز سائرس کے ذریعہ بنی اسرائیل کی خوشحالی و آزادی کے متعلق ایکسو ساٹھ سال قبل یسعیاہ نبی کی (۲۱-۲۴) اور ساٹھ سال قبل یرمیاہ نبی کی (۵۰-۱) پیشگوئی اور بشارت بلکہ یسعیاہ نبی کی پیشگوئی میں تو خدا کی طرف سے خورس کو اپنا چرواہا بتایا گیا ہے۔ ۲

اس کے بعد دانیال علیہ السلام نے بیت المقدس کی تباہی اور بنی اسرائیل کی غلامی کے دور میں جو خواب دیکھا تھا۔ اس میں دو سینگوں والے مینڈھے کا تفصیلی تذکرہ اور حضرت دانیال علیہ السلام کو حضرت جبرئیل علیہ السلام کا اس کی تعبیر یہ بتانا کہ دو سینگوں والے مینڈھے سے مادہ اور فارس کی شاہنشاہیت مراد ہیں سو یہی وہ تخیل تھا جس نے بنی اسرائیل میں سائرس (خورس) کو ذوالقرنین کے لقب سے ملقب کرایا۔ اور آخر کار ان انبیاء علیہم السلام کی یہ پیشگوئیاں حرف بحرف صحیح ثابت ہوئیں اور میڈیا و فارس کی شاہنشاہیت کو قران السعدین بنانے والے خورس نے تقریباً ساڑھے پانچسو سال قبل مسیح بابل جیسے ناقابل تسخیر شہر کو برباد کرکے اور حکومت بابل کو شکست فاش دے کر بنی اسرائیل کو آزاد کیا اور بیت المقدس (ہیکل) کی دوبارہ تعمیر کرائی اور اس کا بےحد احترام کیا (عزرا باب ا)

پس اس سے صاف ظاہر ہے کہ ذوالقرنین کی شخصیت یہود کے یہاں ایک جانی پہچانی شخصیت تھی اگرچہ ایک عرصہ کے بعد اس کی حقیقی تصویر اور متعین و مشخص زندگی کی تفصیلات نظر سے اوجھل ہو گئیں اور بنی اسرائیل ان تفصیلات کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ مگر آہستہ آہستہ اس تاریکی سے پردہ اٹھ گیا خصوصاً اصطخر کی کھدائی کے سلسلہ میں خورس (سائرس) کے مجسمہ کا اسی اسرائیلی تخیل کے مطابق

دو سینگوں والا ہونے اور ملکوتی اوصاف سے متصف ظاہر ہونے نیز دارا کے کتبۂ ستون کی تاریخی تفصیلات نے اس معاملہ کو حقیقی صورت و شکل میں ظاہر کر کے تمام گنجلکوں کو دور کر دیا۔

(۲) اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ ذوالقرنین کا یہ لقب قرآن عزیز کا تجویز کردہ نہیں ہے بلکہ بنی اسرائیل اور خود اس کی اپنی قوم کا تجویز کردہ ہے۔

(۳) بنی اسرائیل نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بنا پر امتحان و آزمائش کے طور پر یہ سوال کیا یا کرایا کہ عرب عام طور سے اس کی شخصیت سے ناآشنا تھے اور بنی اسرائیل کیلئے یہ شخصیت خاص طور پر متبرک و مقدس تھی اور انبیاء بنی اسرائیل کی بشارت و پیشگوئیوں کا نتیجہ۔

(۴) انھوں نے تفصیل کے ساتھ یہ بھی ثابت کیا ہے کہ سائرس کی تاریخ ان تین مہموں سے اسی طرح وابستہ ہے جس طرح قرآن عزیز نے ان کا ذکر کیا ہے۔

(۵) پہاڑی علاقہ کی جانب سفر میں جس سد کا قرآنِ عزیز نے ذکر کیا ہے اور اپنے خاص انداز میں سد کے جائے وقوع اور مختصر تفصیل کو جس طرح بیان کیا ہے وہ صرف اسی سد پر صحیح اترتی ہے جو سائرس (خورس) نے تعمیر کرائی (اس کے متعلق تفصیل عنقریب یاجوج ماجوج کی بحث میں بیان کی جائیگی)۔

(۶) وہ بلاشبہ عادل اور شفیق و مہربان بادشاہ تھا اور مظلوم قوموں کیلئے اس کی شخصیت خدا کے فرستادہ کی طرح ثابت ہوئی یہود کی آزادی، انکا اور بیت المقدس کا احترام اور تحت قوموں کے ساتھ انصاف کا واقعہ اس کی روشن دلیل ہیں

(۷) دارا کے کتبۂ ستون سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سائرس (کیخسرو) مسلمان خدا پرست اور راست باز انسان تھا اور اپنے زمانہ کے پیغمبر کی سچی تعلیم کا مبلغ و داعی تھا۔

(۸) اس کی سد نے یاجوج و ماجوج کے لئے واقعی پہاڑ کے اس طرف کی راہ کو بند کر دیا اور باہر کی قومیں ان کی لوٹ مار سے بچ گئیں۔

(۹) وہ طامع نہ تھا اس لئے اس نے اس سد کے بنانے میں شکایت کرنیوالی قوم پر کوئی ٹیکس

نہیں لگایا اور ان کو اپنے حرص و آز کا شکار نہیں بنایا۔ اور یہ سب واقعات سائرس کی تاریخ میں محقق ہیں۔

غرض تاریخ کی روشنی میں اس کی شخصیت قرآن عزیز کے بیان کردہ ذوالقرنین پر بغیر کسی تاویل اور توڑ مروڑ کے ٹھیک منطبق ہوتی ہے اس لئے اس کی شخصیت کو افسانوی قصہ بتانا تاریخی حقائق کو جھٹلانا ہے۔

پس سطورِ بالا تفصیلات کے بعد ہمارا خیال یہ ہے کہ ذوالقرنین کا زمانہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے قبل اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد متعین ہے اور اگر وہ واقعی خورس (کیخسرو) ہے تو یہ مستبعد نہیں ہے اسلئے کہ اس کی شاہنشاہیت کا مشہور کارنامہ یعنی بنی اسرائیل کو بابل کی حکومت سے آزاد کرانا بیت المقدس کو دوبارہ تعمیر کرانا، اور مذہب یہود کی عزت و حرمت کو اپنا شعار بنانا اس بات کو بہت زیادہ وزنی بنا دیتا ہے کہ یہود کو اس سے خاص شغف رہا ہے اور اس لئے اس کا سکہ ان کے قلوب پر بیٹھا ہوا تھا اور وہ کسی نبی کی صداقت کے لئے یہ ضروری سمجھتے تھے کہ اس کو خدا کے مقبول مذہبِ موسوی کے نجات دہندہ کا حال معلوم ہونا چاہئے کہ جس کی آمد کا حال انبیاء بنی اسرائیل نے آمد سے پہلے سنا دیا تھا

نیز یہ کہ یہ نہ رومی ہے اور نہ یونانی بلکہ اگر عرب مورخین کی روایات کو پیشِ نظر رکھا جائے تو یہ تسلیم کرنے میں بھی کوئی استبعاد نہیں ہے کہ فارس کے بادشاہوں کا یہ سلسلہ کہ جس میں ضحاک کیقباد اور کیخسرو داخل ہیں اصل نسب کے اعتبار سے "سامی النسل" ہیں۔ نہ کہ آرین قبائل کی نسل سے۔

پس تعیین و تشخیص کے متعلق مولانا آزاد کی رائے اگرچہ بحث و نظر کا دروازہ حتمی اور قطعی طور پر بند نہ کرتی ہو لیکن اس کے راجح اور محقق ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔

اور سکندر یونانی اور اس کے استاذ و وزیر ارسطو کو مسلمان ماننے اور قرآنِ عزیز کی آیات کا اس کو مصداق بنانے کے مقابلہ میں تو ان کی یہ تحقیق بدرجہا زیادہ قابل قبول اور جاذبِ توجہ ہے۔

(باقی)

بنی اسرائیل کی تاریخ حیات

اور صیہونی تحریک

سید جمال حسن صاحب شیرازی بی۔اے

دنیا میں قومیں بگڑتی ہیں اور سنورتی بھی، کبھی محکوم ہوتی ہیں اور کبھی حاکم۔ کبھی خود کسی دوسرے ملک کے زیر اقتدار رہتی ہیں اور کبھی دوسری حکومتوں کو اپنا حلقہ بگوش بنا لیتی ہیں۔ کبھی ترقی و فلاح اور تہذیب و تمدن کی بلند ترین چوٹی پر پہنچ جاتی ہیں اور دوسری قوموں پر اپنی برتری اور عظمت کا سکہ بٹھا دیتی ہیں اور کبھی انحطاط اور تنزل کی ایسی پست گہرائیوں میں گر جاتی ہیں کہ دنیا انھیں دیکھ کر عبرت اور موعظت حاصل کرتی ہے۔ غرضکہ نظام قدرت میں جس طرح ایک انسان اپنی زندگی میں راحت و رنج، دکھ سکھ، تکلیف و آرام، ترقی و تنزل تمام چیزوں سے دوچار ہوتا ہے اسی طرح ایک قوم کو بھی مجموعی حیثیت سے زندگی کی دشوار گزار گھاٹیوں اور سرسبز و شاداب وادیوں سے گذرنا پڑتا ہے۔ اقوام عالم کی تاریخ پر اگر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ عروج و زوال کا اصول ہر جگہ اور ہر دور میں کار فرما نظر آئیگا۔ لیکن بنی اسرائیل ہی ایک ایسا گروہ ہے جس کی قومی زندگی کا بیشتر حصہ مصائب و آلام اور درد و کرب میں گذرا ہے۔

بنو اسرائیل سب سے پہلے بابل سے مصر گئے۔ لیکن جب مصر میں بھی فرعون نے ظلم کرنا شروع کیا تو وہاں سے بھی ہجرت کر کے جزیرہ نمائے سینا پہنچے اور ایک عرصہ دراز تک عرب کے ریگستانوں میں خانہ بدوشوں کی زندگی بسر کرتے رہے۔ پھر ۱۲ ق م۔ میں شام اور فلسطین میں آباد ہو گئے اور اپنی

حکومت قائم کی۔ لیکن پہلی صدی عیسوی میں دوبارہ پراگندگی اور انتشار پیدا ہوا جو ابتک جاری ہے۔ اس قوم کی مسلسل زبوں حالی اور پراگندگی کے دنیاوی اسباب کچھ بھی بتلائے جائیں لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ خدائے عزوجل کا عتاب اس قوم پر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جس فرد یا قوم پر خدائے واحد کا عتاب نازل ہوا سکا ٹھکانا دین و دنیا میں سوائے ذلت اور عذاب جہنم کے اور کہاں ہوسکتا ہے۔ چنانچہ قرآن عزیز میں اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل پر یوں عتاب فرماتا ہے "وضربت علیہم الذلۃ والمسکنۃ وباؤ بغضب من اللہ"۔ (اور ڈالی گئی ان پر ذلت اور محتاجی اور پھرے وہ اللہ کا غصہ لیکر (سورہ بقرہ آیۃ ۵۸) یعنی بنی اسرائیل پر خواری اور نامرادی کی مار پڑی۔ اور خدا کی پھٹکار کے سزاوار ہوئے۔ اور یہ اسلئے ہوا کہ یہ خدا کی آیتوں سے انکار کرتے تھے۔ اور نبیوں کو ناحق قتل کردینے میں بیباک تھے۔ اور گمراہی اور شقاوت کی یہ روح ان میں اسلئے پیدا ہوگئی تھی کہ اطاعت کی جگہ سرکشی چھائی ہوئی تھی۔ اور حق وہدایت کی حدیں توڑ کر بے لگام ہوگئے تھے[1]۔

اس آیۂ قرآنی کے علاوہ چند ایسی احادیث بھی ہیں جن میں بنی اسرائیل پر خدا کے غیظ وغضب کا ذکر ہے اور صرف اسلام کی ہی نظر میں بنی اسرائیل اس عتاب الٰہی کے مستحق نہیں سمجھے جاتے بلکہ عیسائیت میں بھی اس قسم کی متعدد روایتیں پائی جاتی ہیں۔ ان روایتوں میں سے ایک مشہور روایت یہ ہے کہ جب حضرت عیسیٰؑ کو سولی پر چڑھانے کیلئے لیجایا جارہا تھا تو ایک یہودی نے جسکا نام کارٹافیلز (Cartaphilus) اور جو پائیلیٹ (Pilate) کا دربان تھا حضرت عیسیٰؑ کی گردن پر ایک طمانچہ مارا اور کہا! "جا اے یسوع جا جلدی جا ٹھٹھک ٹھٹھک کر کیوں چلتا ہے"۔ اس پر حضرت عیسیٰؑ نے جواب دیا "میں تو جارہا ہوں لیکن تو اس دنیا میں اس وقت تک مارا مارا پھرتا رہیگا جبتک کہ میں واپس نہیں آؤں۔ بہت سے عیسائیوں کا خیال ہے کہ یہ بددعا صرف اس یہودی کے حق میں نہیں تھی بلکہ سا

[1] ترجمان القرآن ص۱۹۰

قوم یہود کیلئے مقتی۔ اور یہی وجہ ہے کہ یہ قوم اسوقت سے آجتک پراگندہ اور پریشان حال ہے۔[1]

بنی اسرائیل کے انتشار کا آغاز پہلی صدی عیسوی میں روم سے شہنشاہیت کا ایک سیلاب اٹھا اور بڑی تیزی کے ساتھ تھوڑے ہی عرصہ میں دنیا کے ایک بڑے حصہ پر چھا گیا۔ اس سیلاب کا ایک رخ شام اور فلسطین کی طرف بھی ہوا۔ اور رومی بھیڑیوں کا ایک خونخوار غول بنی اسرائیل پر ایسی درندگی اور خون آشامی کے ساتھ ٹوٹا کہ تمام اسرائیلی گلہ منتشر ہوگیا۔ بیشمار یہودی قتل کردیئے گئے۔ ان کے گھربار لوٹ لئے گئے ان خانماں برباددں کی ایک بہت بڑی تعداد فلسطین و شام سے مختلف سمتوں کو چلی گئی۔ لیکن وہ جہاں کہیں بھی گئے انھیں اطمینان اور چین نصیب نہیں ہوا مسیحی اقوام نے تعصب اور دشمنی کا پورا جوش دکھایا اور ہر جگہ ان کو تباہ و برباد کیا۔

ظہور اسلام اور اسرائیلی گلہ اس کے بعد ساتویں صدی عیسوی میں آفتاب اسلام طلوع ہوا اور عرب و عجم، شام و فلسطین، افریقہ اور اسپین میں جب اسلامی حکومت قائم ہوئی تو اسرائیلی گلہ کو رومی بھیڑیوں کی لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت سے نجات ملی اور چند صدیوں کے بعد ایک بار پھر وہ امن و سکون کی فضا میں سانس لینے لگا۔ تاریخ شاہد ہے کہ اسلام نے یہودیوں اور نصرانیوں کے ساتھ جو انصاف اور مذہبی رواداری برتی اس کی مثال دنیا میں کہیں اور نہیں ملتی۔ اس دور میں یہودیوں کو مکمل مذہبی آزادی حاصل تھی۔ جہانتک شہری اور معاشرتی حقوق کا تعلق تھا وہ مسلمانوں کے ساتھ برابر کے شریک تھے۔ غرض ان کی تہذیب، ان کا تمدن، اور ان کا مذہب ہر طرح سے محفوظ تھا چنانچہ بہت سے یہودی مصنفوں نے اپنی تصانیف میں اس امر کا خاص تذکرہ کیا ہے کہ اگر ساتویں صدی میں اسلام کا ظہور نہ ہوتا تو یہودی مذہب، یہودی تہذیب اور یہودی کلچر دنیا سے یکقلم مٹ گیا ہوتا۔

مغضوبیت کا دوسرا دور پھر چند صدیوں بعد مسلمانوں کے انحطاط کا دور آیا تو یہودیوں پر ایک بار پھر

---

[1] دیکھو انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا جلد نمبر ۱۳

ظلم اور تشدد کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔ یہ دور قوم یہود کی تاریخ حیات کا تاریک ترین دور ہے۔ مشہور ہے کہ قرون وسطیٰ (Dark Ages) میں ساری دنیا کے یہودیوں پر جو مظالم کئے گئے اس کی مثال تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی۔ عیسائیوں نے سارے یورپ میں یہودیوں کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا۔ اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ لاکھوں کی تعداد میں یہودی تہ تیغ کر دیئے گئے۔ ان کی عورتیں اور بچے زندہ آگ میں جلائے گئے۔ ان کے تمام علمی اور مذہبی ادارے بند کر دیئے گئے۔ ایک بہت بڑی تعداد کو جور و ستم اور جبر و تشدد کے ذریعے عیسائی بنا لیا گیا۔ غرض اس دور میں یورپ کا کوئی گوشہ ایسا نہیں تھا جہاں کی زمین یہودیوں کے خون سے سرخ نہ ہوئی ہو۔ قرون وسطیٰ کا یورپین لٹریچر ان مظالم کے واقعات و حادثات سے بھرا ہوا ہے۔ ملکہ الیزبتھ (Elizabethan age) کے دور کا ایک مشہور مصنف مارلو (Marlow) اپنی معرکۃ الآرا تصنیف باراباس (Barabas.) میں عیسائیوں کی یہود دشمنی کا ایک بھیانک نقشہ کھینچتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اس زمانہ میں یہودیوں کو سوسائٹی میں "پلیگ" سے بھی زیادہ خطرناک اور نفرت انگیز سمجھا جاتا۔ اور روزانہ زندگی میں انھیں ایک کتے سے بھی زیادہ ذلیل و خوار خیال کیا جاتا تھا۔ خود مارلو کے الفاظ میں "یہودی ایک ایسا عفریت صفت انسان تھا جو دائرہ انسانیت سے خارج شمار کیا جاتا تھا"

شکسپیر نے بھی اپنے ڈرامہ مرچنٹ آف وینس (Merchant of Venice) میں اس دور کے یہودیوں کی مظلومیت اور مغضوبیت کی تصویر کھینچی ہے۔ اس ڈرامہ کا کردار شائلاک (Shylock) (ایک یہودی سوداگر) عیسائیوں کے ظلم اور نفرت سے عاجز آکر انتقام پر آمادہ ہوتا ہے اور انٹونیو (Antonio) (ایک عیسائی سوداگر) سے انتقام لینے کے سلسلے میں یوں بول اٹھتا ہے "اس نے مجھے ذلیل کیا ہے میرے نقصان پر شادیانے بجائے ہیں، میری قوم کا مذاق اڑایا ہے میرے دوستوں کو میرا مخالف بنایا۔ اور میرے دشمنوں کو میرے خلاف ابھارا ہے اور یہ سب کیوں صرف اسلئے

صرف اسلئے کہ میں ایک یہودی ہوں . . . . کیا ایک یہودی کے آنکھیں نہیں ہوتیں، کان نہیں ہوتے، اسکے ہاتھ پاؤں نہیں ہوتے، احساس نہیں ہوتا، جذبات نہیں ہوتے . . . . کیوں! ایک یہودی بھی وہی غذا کھاتا ہے جو ایک عیسائی، وہ بھی انہیں ہتھیاروں سے مجروح ہوسکتا ہے جس سے ایک عیسائی، اور اس کے زخم کا علاج بھی اسی دوا سے کیا جاتا ہے جس سے ایک عیسائی کا، وہ بھی اسی موسم سرما اور گرما میں سانس لیتا ہے جس میں ایک عیسائی . . . . پھر اگر تم ہمیں سوئی چبھوتے ہو تو کیا ہمارے جسم سے خون نہیں نکلتا۔ اگر تم ہمیں گدگدا تے ہو تو کیا ہمیں ہنسی نہیں آتی، اور اگر تم ہمیں زہر کھلادیتے ہو تو کیا ہم ہلاک نہیں ہوجاتے۔ پھر اگر تم ہم پر ظلم کروگے تو کیا ہم اس کا انتقام نہ لیں گے۔ یہ شائلاک کی آواز نہیں ہے بلکہ قرون وسطیٰ کے تمام یہودیوں کے دکھوں کی پکار ہے اور انسانیت کے سامنے ایک اپیل ہے۔

دورِ مادیت کا اثر یہودیت پر | اس کے بعد یورپ میں نئی تہذیب کا آفتاب طلوع ہوا۔ سائنس کی نت نئی ایجادات نے فکر و نظر مذہب اور روح کی دنیا میں ایک عظیم الشان انقلاب پیدا کردیا۔ اوہام پرستی اور مذہبی تنگ نظری کا دور تو ختم ہوا لیکن خدا پرستی اور روحانیت سے بُعد پیدا ہوگیا۔ خیالات و افکار میں وسعت اور تبدیلی پیدا ہوئی۔ اور یوروپی دنیا کے ہر گوشہ سے مادی ترقی کی صدا بلند ہونے لگی۔ مادیت (.Materialism) کا یہ سیلاب ایسا ہمہ گیر اور انقلاب انگیز تھا کہ پہلے زمانے کے تمام افکار و نظریات پر چھا گیا۔ اب اگر یوروپی اقوام کو لگن تھی تو صرف ایک بات کی اور وہ یہ کہ مادی ترقی میں ایک دوسرے پر بازی لے جائیں۔ مادیت پرستی نے سرمایہ پرستی کا بیج بویا اور سرمایہ پرستی نے ایک ملک کا دوسرے ملک پر اقتصادی اقتدار جمایا۔ غرضکہ اس اقتصادی اقتدار (Economic Control) کو حاصل کرنے کیلئے مختلف ممالک میں باہمی رسہ کشی شروع ہوگئی۔ اور اس رسہ کشی کی جنگ میں فتح حاصل کرنے کیلئے ہر ملک میں جذبہ قومیت (. Nationalism) پیدا ہوا۔ اور حکومت نے

اس جذبہ کو زیادہ سے زیادہ ابھارا۔ جذبۂ قومیت کی اس طوفانی تحریک کا اثر جس طرح تمام یورپی اقوام پر پڑا اسی طرح یہودیوں پر بھی اس کا بہت گہرا اثر ہوا۔ اور ان کا یہ جذبہ جو اب تقریباً مردہ ہو چکا تھا، دوبارہ زندہ ہو گیا۔ لیکن یہ وہ دور تھا جب یورپ کے یہودی اپنے سیاسی اور شہری حقوق کیلئے سخت جدوجہد کر رہے تھے۔ ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جب تک یہودی اپنی مذہبی، قومی اور نسلی خصوصیت وامتیاز سے دستبردار نہیں ہوں گے اسوقت تک یہ عیسائیوں کے جور و ستم کے شکار بنے رہیں گے۔ اس لئے انھوں نے اس تحریک قومیت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس بات کی کوشش کی کہ یورپی اقوام میں گھل مل جائیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے لباس اور دیگر معاشرتی خصوصیات میں تبدیلیاں کیں۔ مذہبی معاملات میں بھی موقع اور مصلحت کے لحاظ سے الٹ پھیر کرنے لگے۔ اور یہودیت کے مخصوص اور محدود پہلوؤں کو پس پشت ڈالکر اس کے ہمہ گیر پہلوؤں کو روشنی میں لانیکی زیادہ کوشش کی۔ یہانتک کہ آداب عبادت میں بھی چند تبدیلیاں کر بیٹھے۔ اور بعض مقدس کتابوں سے صیہون اور یروشلم وغیرہ کے نام تک خارج کر دیئے گئے۔ عبرانی زبان کو ترک کر دیا گیا۔ اور یورپ کی مختلف زبانوں میں یہودیوں کے مذہبی لٹریچر کا ذخیرہ منتقل ہو گیا۔[1]

اگر یہ تحریک کامیاب ہو جاتی تو قوم یہود ہمیشہ کیلئے امن وسکون کی زندگی بسر کرتی۔ لیکن یہ تحریک کامیاب نہ ہو سکی اور ہوتی بھی کس طرح جب کہ اس کا مقصد آیت قرآنی سے ٹکراتا تھا۔ کیا قرآن عزیز کی تکذیب کبھی ممکن ہے؟

ہوا کا رخ پلٹ گیا جدید تصورات ونظریات کے اس طوفانی دور میں یہودیوں میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی جس نے دوبارہ اپنی قوم کے نسلی اور مذہبی جذبات واحساسات کو ابھارنا شروع کیا۔ اس نے پہلی تحریک کا یکسر رخ پھیر دیا۔ اس تحریک کے ذریعے فلسطین اور یروشلم سے یہودیوں کی قدیم

[1] دیکھو انسائیکلو پیڈیا آف اتھکس اینڈ ایلیجنس جلد ۱۲۔

محبت اور روحانی وابستگی کو زندہ کیا جانے لگا۔ ۱۸۶۲ء میں موزز ہس (Moses Hess) نے ایک کتاب "روم اینڈ یروشلم" (Rom and Jerusalem) کے نام سے لکھی اور جرمنی میں شائع کرائی۔ اس کتاب میں دنیا کے سامنے یہودی قوم کو ایک واحد قوم کی حیثیت سے پیش کرنے کے بعد اس امر پر زور دیا گیا تھا کہ انھیں فلسطین میں واپس آنے اور ایک یہودی اسٹیٹ قائم کرنے کی اجازت دیدی جائے۔ لیکن اس تحریک میں عام یہودیوں سے قطع نظر خود جرمنی کے یہودیوں نے کوئی دلچسپی نہیں لی۔ اور لیتے بھی کس طرح۔ جب کہ وہ جانتے تھے کہ صرف قدیم روحانی وابستگی کی بنا پر یروشلم اور فلسطین میں ایک یہودی اسٹیٹ قائم کرنے کا مطالبہ بالکل لغو اور بے معنی تھا۔ اس کی مثال تو ایسی ہے کہ ہندوستان کی ڈراویڈین قوم آج پہاڑوں اور جنگلوں سے نکل آئے اور انگریزوں سے یہ مطالبہ کرے کہ چونکہ یہ ہمارا پرانا دیش ہے اور ہمارے باپ دادا نے اس پر حکومت کی ہے اسلئے ہم یہاں دوبارہ اپنی حکومت قائم کریں گے۔ تم لوگ بدیشی ہو یہاں سے نکل جاؤ۔ یا انگلینڈ کے اصلی باشندے آج اینگلو سیکسن نسل (Anglo Saxonrace) سے اسی بنا پر انگلینڈ کی حکومت سے دست بردار ہو جانے کا مطالبہ کریں۔ بہرحال اگرچہ اس وقت یہودیوں نے اس تحریک پر لبیک نہیں کہا لیکن درحقیقت صیہونی تحریک کی ابتدا یہی تھی۔

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اس تحریک کے حقیقی باعث یورپ کے عیسائی ہی تھے جنھوں نے یہودیوں کو سیاسی اور معاشرتی حقوق سے محروم کر کے اور ان پر پے در پے مظالم ڈھا کر ان میں کنارہ کشی اختیار کرنے اور ایک علیحدہ اسٹیٹ قائم کرنے کا جذبہ پیدا کیا۔

اس کے بعد ۱۸۸۱ء میں لیو پنسکر (Leo Pinsker) نے سارے دنیا کے یہودیوں کو منظم اور متحد کرنے کی تحریک شروع کی۔ اس سلسلے میں اس نے ایک کتاب بھی لکھی اور اس امر پر زور دیا کہ بنی اسرائیل کے گلہ میں چونکہ اتحاد اور تنظیم نہیں ہے اور وہ دنیا کے مختلف حصوں میں پراگندگی اور

انتشار کی زندگی بسر کر رہے ہیں اسی لئے ذلیل و خوار ہیں۔ انھیں چاہئے کہ کسی ایک ملک میں جمع ہو جائیں اور منظم اور متحد ہو کر اپنی فلاح و بہبود کے لئے کوئی راہ عمل تلاش کریں۔ اس تحریک کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں فلسطین میں واپس آنے اور اسٹیٹ قائم کرنے کی قید نہیں تھی۔ مقصد صرف یہ تھا کہ دنیا کے کسی گوشے میں ایک قومی تنظیم کے ماتحت زندگی بسر کریں۔ اس تحریک کا عام طور پر یہودیوں نے خیر مقدم کیا اور اس کے عملی پہلوؤں سے بھی دلچسپی لینے لگے۔ لیکن آگے چل کر یہ تحریک بھی ناقابل عمل ثابت ہوئی اور ایک عرصہ کے لئے خاموش ہو گئی۔

جدید صیہونی تحریک کا احیاء ۱۸۹۶ء میں وائنا کے ایک یہودی تھیوڈ ہرزل نے دوبارہ اس تحریک میں روح پھونکی۔ دراصل صیہونی تحریک کی موجودہ شکل اسی شخص کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ اس نے جوڈن اشاٹ (Judenstaat) کے نام سے ایک کتاب لکھی اور یہ تحریک کی کہ دنیا کے تمام یہودیوں کو بے رحم ممالک سے نکل کر ایک مرکز پر جمع ہونا چاہئے اور ایک دولت مشترکہ (Common wealth) قائم کرنے کی اسکیم مرتب کرنی چاہئے۔ تھیوڈ ہرزل ایک اعلیٰ شخصیت کا مالک تھا۔ اس نے بہت جلد اپنی قوم کو اپنا ہم خیال بنالیا۔ بالآخر ساری دنیا کے یہودیوں نے ملکر ۲۹ اگست ۱۸۹۷ء میں بیسل (Besel) کے مقام پر ایک کانفرنس منعقد کی۔ اور اسی کانفرنس میں صیہونی انجمن کی بنیاد ڈالی گئی۔ صیہون اس پہاڑ کا نام ہے جس پر بیت المقدس واقع ہے۔ صیہونی تحریک کے اغراض و مقاصد مرتب کئے گئے اور ایک مفصل پروگرام تیار کیا گیا۔ اس کا مقصد قوم یہود کیلئے فلسطین میں ایک تسلیم شدہ اور قانونی نقطۂ نگاہ سے مکمل اسٹیٹ قائم کرنا قرار پایا۔ کانفرنس نے حسب ذیل قرارداد پاس کی۔

(۱) ایک یہودی اسٹیٹ قائم کرنے کی غرض سے تمام دنیا کے زراعت پیشہ، تجارت پیشہ اور صنعت پیشہ یہودیوں کو فلسطین میں لاکر بسانا۔

(۲) تمام دنیا کے یہودیوں کو منظم کرنا اور اس مقصد کے لئے مقامی اور مرکزی جماعتوں کی تشکیل کرنا۔

(۳) یہودیوں کے جذبۂ قومیت کو بیدار کرنا اور ان میں خود شعوری پیدا کرنا۔

(۴) اس تجویز کو دنیا کی اہم حکومتوں کے سامنے پیش کرنا اور ان کی منظوری حاصل کرنا۔[۱]

اس تجویز کی منظوری حاصل کرنے کیلئے سب سے پہلے تھیوڈ ہرزل نے سلطان عبدالحمید سے ۱۹۰۱ء میں کئی بار ملاقات کی لیکن سلطان نے اسے ماننے سے انکار کردیا۔ اس کے بعد تھیوڈر نے دوسری حکومتوں کی طرف بھی رجوع کیا لیکن ہر جگہ اسے مایوسی ہوئی۔ بالآخر ہر طرف سے مایوس ہوکر اس نے اینگلو مصری حکومت سے درخواست کی کہ جزیرہ نمائے سینا (Sinai Peninsula) کا علاقہ یہودیوں کی نوآبادی کیلئے حکومت کی طرف سے انھیں دیدیا جائے۔ حکومت برطانیہ نے اسے منظور کرلیا۔ لیکن چونکہ یہ علاقہ زرخیز نہیں تھا اس لئے اس میں آبادی نہیں بسائی جاسکی۔ اس کے بعد مسٹر جوزف چیمبرلین نے مشرقی افریقہ کے انتدابی علاقہ میں غوث غنیشو (Gaus Cnishu) کا خطہ یہودی نوآبادی کیلئے پیش کیا۔ صیہونی انجمن نے ایک کمیشن مقرر کیا کہ اس خطہ کا دورہ کرکے اس کی ایک رپورٹ تیار کی جائے۔ بالآخر کمیشن کی رپورٹ شائع ہونے پر یہ پیشکش بھی مسترد کردی گئی اس کے بعد یہودیوں نے اس تحریک سے کنارہ کشی اختیار کرلی اور ایک دوسری انجمن کی بنیاد ڈالی اس انجمن کا مقصد دنیا کے مختلف گوشوں میں یہودیوں کے لئے چھوٹے چھوٹے علاقے خرید کر خود مختار اسٹیٹ قائم کرنا قرار پایا۔ انجمن نے حصول مقصد کیلئے سارنیکا (Cyrenica) کینیڈا، آسٹریلیا اور میسوپوٹامیا (Mesopotamia) وغیرہ کا دورہ کیا لیکن کوئی مناسب اور منفصل علاقہ دستیاب نہ ہوسکا۔

---

[۱] تفصیل کیلئے دیکھو انسائیکلوپیڈیا آف اتھکس اینڈ ریلیجنس جلد ۱۲۔

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ آج یہودی فلسطین میں اسٹیٹ قائم کرنے کی جدوجہد میں اس ملک سے اپنی مذہبی وابستگی اور روحانی لگاؤ پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں حالانکہ اوپر کی سطور سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اگر دنیا کے کسی دوسرے علاقہ میں کوئی زرخیز خطہ انھیں ملجاتا تو وہ یروشلم اور فلسطین کے دعوی سے دستبردار ہو جاتے۔ ۱۹۰۵ء میں تھیوڈ ہرزل مرگیا اور پھر یہ تحریک ایک عرصہ کیلئے خاموش ہو گئی۔

گذشتہ جنگ عظیم اور صیہونی تحریک

۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم شروع ہوئی۔ اس نے صیہونی تحریک کیلئے ایک نیا باب وا کر دیا۔ فلسطین کی جغرافیائی پوزیشن بحر روم اور نہر سوئز سے قربت۔ اور عراق کے تیل کے ذخیرے، ان تمام چیزوں نے فلسطین کو برطانیہ کے لئے بہت زیادہ اہم بنا دیا تھا۔ برطانیہ کی انتہائی تمنا تھی کہ فلسطین پر قبضہ کر کے اس پر اپنا اقتدار جمائے۔ لیکن فلسطین کے عربوں کو ابھار کر ترکی کے خلاف جنگ پر آمادہ کرنا بھی مقصود تھا۔ اسلئے فلسطین کے عربوں سے آزادی کا وعدہ کر کے انھیں ترکوں کے خلاف لا کھڑا کیا۔ ادھر امریکہ کے سرمایہ دار یہودیوں کو بھی مالی امداد کے لئے آمادہ کرنا ضروری تھا۔ اسلئے یہودیوں سے بھی فلسطین میں ایک نیشنل اسٹیٹ کے قیام کا وعدہ کیا گیا اس سے امریکہ کے سرمایہ دار یہودیوں پر بہت اچھا اثر پڑا اور انھوں نے اتحادی کاز میں کئی سو کروڑ ڈالر دیئے۔ کہا جاتا ہے کہ جنگ عظیم میں برطانیہ کی کامیابی یہودیوں کی مالی امداد کی ایک بڑی حد تک مرہون منت ہے۔

اعلان بلیفور کا افسانوی پہلو

اس اعلان کے متعلق ایک نہایت عجیب وغریب روایت مشہور ہے ۱۹۱۶ء میں جنگ عظیم پوری ہولناکیوں اور تباہ کاریوں کے ساتھ جاری تھی اور برطانیہ کے لئے نہایت نازک صورت حال پیدا ہو گئی تھی۔ اسی دوران میں اسی ٹون (Acetone) (ایک قسم کا تیزاب) جو پھٹنے والے بموں کی اجزا ترکیبی کا ایک اہم جزو تھا اس کی پیداوار بہت

کم ہوگئی۔اس کی کمی برطانیہ کے لئے نہایت پریشان کن ثابت ہو رہی تھی۔اسوقت مانچسٹر یونیورسٹی میں ڈاکٹر ویزمین (Weizman) ایک مشہور ماہر کیمیا پروفیسر تھے۔ڈیوڈ لائڈ جارج نے جو اسوقت وزیر اعظم تھے ڈاکٹر ویزمین کو بلایا اور صورت حال کی نزاکت سے آگاہ کیا۔ڈاکٹر موصوف نے محکمہ بحریہ کے دار التجربہ میں بیٹھکر بڑی کاوشوں کے بعد اسی ٹون کا مصنوعی قائم مقام ایجاد کرلیا۔اسی ٹون کا قائم مقام پھل اور اشیائے خوردنی وغیرہ کے رس سے تیار ہوا تھا۔لائڈ جارج کو جب اس عظیم الشان کامیابی کی اطلاع ملی تو وہ اچھل پڑا کیونکہ اب برطانیہ کو پھٹنے والے بموں کی کمی کا کوئی خطرہ نہیں تھا۔لائڈ جارج نے ڈاکٹر ویزمین کو بلایا اور کہا "ڈاکٹر ویزمین تم نے اس آڑے وقت میں حکومت برطانیہ کی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔اس کے صلہ میں میں ملک معظم سے سفارش کرونگا کہ تم کو حکومت کی طرف سے کوئی بڑا اعزاز عطا کیا جائے۔لیکن ڈاکٹر موصوف نے اعزاز اور مالی انعام دونوں کے قبول کرنے سے انکار کردیا۔اس نے لائڈ جارج سے کہا "میں ملک معظم سے صرف ایک چیز مانگتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ فلسطین میں میری قوم کے لئے ایک قومی اسٹیٹ قائم کردی جائے۔"

۱۹۱۷ء میں لارڈ النبائی (Lord Allenby) نے ترکوں کو شکست دیکر اس پر قبضہ کرلیا اور ملک معظم کی حکومت نے بیلفور کا تاریخی اعلان شائع کردیا۔اس اعلان میں یہودیوں کے لئے فلسطین میں ایک قومی اسٹیٹ کے مطالبہ کو تسلیم کرلیا گیا۔صیہونی تحریک کی یہ شاندار کامیابی تھی۔

اس کے بعد یہودی فلسطین میں آنا شروع ہوگئے۔سنہ ۱۹۲۲ء میں ۸۳۷۹۰ یہودی فلسطین میں پہنچ چکے تھے۔سنہ ۱۹۳۶ء میں انکی تعداد ۳۷۰۴۸۳ تک پہنچ گئی۔عربوں نے حکومت برطانیہ کو دوران جنگ کے وعدے یاد دلائے لیکن کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملا۔بالآخر فلسطین کے عربوں نے

مفتیٔ اعظم فلسطین کی سرکردگی میں ایجی ٹیشن شروع کر دیا۔ برطانیہ نے جب اس تحریک کو فوجی طاقت سے دبانا چاہا تو عربوں نے بھی تشدد شروع کر دیا اور ایک سخت خونریز خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ ۱۹۳۶ء کے اپریل میں برطانیہ نے ۳۰ ہزار فوج فلسطین بھیجدی۔ لیکن خانہ جنگی جاری رہی۔ ۱۹۳۷ء میں حکومت برطانیہ نے پیل رپورٹ شائع کی جس کے مطابق فلسطین کو عربی، یہودی اور برطانوی علاقوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا لیکن عربوں نے اس کو ماننے سے انکار کر دیا۔ اس دوران میں ہولناک خانہ جنگی ہوتی رہی۔ ہزاروں عرب اور یہودی تباہ و برباد ہو گئے۔ بعض اوقات ان کی لاشوں سے فلسطین کی سڑکیں پٹ جاتی تھیں۔ بالآخر ۱۹۳۸ء کے آغاز میں ایک گول میز کانفرنس بلائی گئی اور اس کے ختم ہونے پر قرطاس ابیض (White paper.) شائع ہوا۔ لیکن عربوں کے مفاد اس میں بھی محفوظ نہیں تھے۔ یہ بدامنی اور خونریزی جاری تھی کہ دنیا کی دوسری ہولناک جنگ شروع ہو گئی اور فلسطین کا معاملہ معرض التوا میں پڑ گیا۔ امید ہے کہ اس جنگ کے بعد برطانوی تدبر اپنے ناخن تدبیر سے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کریگا اور اسکا اطمینان بخش حل تلاش کر لیگا۔

اکثریت و اقلیت کا مسئلہ

ازجناب حافظ محمد یوسف صاحب انصاری گنگوہی

فی زماننا اکثریت و اقلیت کا مسئلہ اس قدر معرکۃ الآرا اور عام ہے کہ کوئی محفل اور کوئی اخبار اس بحث سے خالی نہیں۔ عوام تو بجائے خود، خواص بھی اس وقتی سیلاب میں بہتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہر شخص اور ہر جماعت قومی نکبت کا واحد سبب اقلیت میں ہونے کو سمجھ رہا ہے۔ اور ہر جائز ناجائز سعی اقلیت سے نکلنے پر مصروف عمل ہے حالانکہ ضرورت اس کی تھی کہ پوری قوم پستیِ اخلاق سے نکلنے کی کوشش کرتی جو قومی نکبت کا حقیقی سبب ہے۔ قومی بدمذاقی اس درجہ بڑھ گئی ہے کہ جو اُمور بداخلاقی کا انتہائی پہلو لیے ہوئے ہیں اُن پر فخر و مباہات کیا جاتا ہے اور دوسروں کے ہر بُرے فعل کی تقلید یہی کہہ کر کی جاتی ہے کہ وہ بھی تو ایسا کرتے ہیں۔ یہ نہیں سوچتے کہ یہ کورانہ تقلید عین پستیِ اخلاق ہے جو لاریب سببِ نکبت ہے۔ اسلئے آئیے اس صحبت میں اکثریت و اقلیت کے مسئلہ پر "کتٰبٌ ینطقُ بالحق" کی روشنی میں نظر ڈالیں اور دیکھیں کہ اس کے متعلق وہ شمع ہدایت کیا فرماتی ہے۔

سورۂ مدثر میں ولید ابن مغیرہ کا قول فقال اِنْ ھٰذَا اِلَّا سحرٌ یُؤثَر اِنْ ھٰذَا اِلَّا قولُ البشر (قرآن تو بس جادو ہے کہ جادوگروں ہی سے نقل کیا جاتا ہے یہ تو کسی بشر کا کہا ہوا ہے) نقل فرما کر ارشاد ہوتا ہے سَأُصْلِیہ سَقَرَ وَمَا اَدْرٰىكَ مَا سَقَرُ لَا تُبْقِی وَلَا تَذَرُ لَوَّاحَۃٌ لِّلْبَشَرِ عَلَیْھَا تِسْعَۃَ عَشَرَ۔ وَمَا جَعَلْنَا اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِکَۃً (میں عنقریب اُس کو دوزخ میں ڈالونگا۔ تو کیا سمجھا کہ دوزخ ہے کیا نہ باقی رکھے اور نہ چھوڑے جھلس دینے والی تن بدن کو اُس پر انیس فرشتے تعینات ہیں اور ہم نے جو دوزخ کے

موکل مقرر کیے ہیں وہ فرشتے ہی ہیں) بعض یہود کے دریافت کرنے پر کہ دوزخ پر کتنے فرشتے ہیں؟ تعداد بتلائی گئی کہ انیس ہیں۔ اس پر ابو الاسد قرشی نے جماعت قریش سے خطاب کرکے کہا۔ گھبرانے کی بات نہیں انیس ہی تو ہیں۔ ہم تو ہزاروں ہیں۔ ذرا دیر میں ہم اُن کو ختم کردینگے۔ اس قلت وکثرت کے سوال اور کثرت پر تفاخر اور بھروسہ کے خیال کو باطل کرنے کے لیے ارشاد ہوا۔ وما جعلنا عدتھم الا فتنۃ (اور ہم نے اُن کا شمار اور تعداد جانچ اور آزمائش ہی کے لیے رکھا ہے) حضرت مولانا رومی علیہ الرحمۃ فیہ مافیہ میں اس آیت کو نقل کرکے حسب ذیل توضیح فرماتے ہیں۔

این شمار خلق فتنہ است کہ گویند این یکے وایشان صد یعنی ولی را یک گویند و خلقان بسیار را صد و ہزار گویند این فتنۂ عظیم است۔ این نظر و اندیشہ کہ ایشاں را بسیار بیند و او را یک فتنۂ عظیم است وما جعلنا عدتھم الا فتنۃ۔ کدام صد کدام پنجاہ وکدام شصت قومے بے دست وپا وبے ہوش وبے جان چوں طلسم و سیماب می جنبند۔ اکنوں ایشاں را شصت یا صد یا ہزار گوئی وایں را یکے۔ بلکہ ایشاں ہیچند۔ و این ہزار و صد ہزار و ہزاراں ہزار قلیل اذا عدوا کثیرا اذا شدوا۔

مخلوق کی یہ شمار کہ یہ ایک اور وہ سو خود فتنہ ہے۔ یہ جو کہتے ہیں کہ عامۂ خلائق ہزاروں لاکھوں ہے اور ولی ایک ہے یہ فتنۂ عظیم ہے۔ یہ نظر اور یہ تخیل کہ عامہ خلائق کو بہت سمجھنا اور ولی کو ایک یہ فتنۂ عظیم ہے۔ وما جعلنا عدتھم الا فتنۃ (اور ہم نے ان کا شمار اور تعداد جانچ ہی کے لیے رکھا ہے) ایک بے جان بے دست وپا، بیہوش مخلوق کو پچاس، ساٹھ، سو یا ہزار شمار کرنا کونسی دانشمندی ہے اُن کی حرکت طلسمی اشیاء اور پارہ کی حرکت کے مشابہ ہے۔ ایسی بے جان مخلوق تو ایک شمار ہونے کے بھی قابل نہیں۔ چہ جائیکہ سو یا سو ہزار۔ ملک اولیاء اللہ جو فی الحقیقت زندہ مخلوق ہیں اور ایک نظر آتے ہیں وہ ایک بھی ہزاروں لاکھوں کی برابر ہیں۔ قلیل اذا عدوا کثیرا اذا شدوا (گنتی میں کم لڑائی میں بہت)

جس قوم کے اخلاق خراب ہوں، جس میں ایثار نہ ہو، جس کے افراد اپنے ذاتی تمتع اور مفاد پر ساری قوم اور قوم کے مفاد کو ہر وقت قربان کرنے کے لیے تیار رہوں۔ وہ قوم شمار میں کتنی ہی زیادہ ہو، کتنی ہی بڑھ جائے۔ بالکل بے جان مخلوق ہے۔ ناممکن ہے کہ وہ تعداد میں بڑھ کر کوئی کارنمایاں انجام دے یا محکومی اور غلامی کی زنجیریں توڑ سکے یا دوسروں پر فائق اور حکمراں ہو سکے۔ ایسی بداخلاق قوم کے لیے جو پستیٔ اخلاق کی وجہ سے مردوں کی صف میں آچکی ہو۔ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ ابدی ذلت و دائمی نکبت مقدر ہو چکی ہے۔ اس قانون میں تبدیلی ناممکن ہے۔

قرآن شریف میں ایک دوسرے موقع پر کثرتِ تعداد پر تفاخر سے روکا گیا ہے۔ کثرت پر گھمنڈ اور غرور اور اس کو ذریعۂ تفوق و غلبہ سمجھنے کو نہ صرف منع کیا گیا بلکہ اس کی سزا کا بھی ذکر ہے۔

دسویں پارہ میں ارشاد ہے۔ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ (اللہ تمہاری مدد کر چکا ہے بہت میدانوں میں۔ اور حنین کے دن جب تمہیں مغرور کر دیا تھا تمہاری کثرت نے۔ تو وہ تمہارے کچھ کام نہ آئی اور تم پر تنگ ہو گئی زمین باوجود اپنی فراخی کے پھر تم ہٹ گئے پیٹھ دے کر)۔ ایک جنگ بدر کا نقشہ ہے کہ مسلمان انتہائی قلت اور بے سروسامانی میں ہیں۔ بس اللہ کی رضا میں جان دینے کے سوا نہ کوئی امید ہے اور نہ سہارا۔ کفار تعداد میں کئی گونہ ہیں۔ جنگی سامان سے لیس اور مکمل۔ مگر باہمہ قلت تعداد و بے سروسامانی مسلمان فتحیاب ہوتے ہیں۔ اس کے بعد حنین کا معرکہ ہوتا ہے۔ تو صورت بالکل برعکس ہے مسلمان ۱۲ ہزار اسباب و سامان جنگ کی بھی کمی نہ تھی۔ اور کفار کل ۴ ہزار۔ مسلمانوں کو اپنی کثرت تعداد پر ناز ہے۔ اور دلوں میں یہ خیال ہے کہ جب قلت تعداد اور بے سروسامانی میں ان کو کامل شکست دے چکے ہیں اب تو دشمنان دین کو مار بھگانا بچوں کا کھیل ہے۔ یہاں اس کثرت پر گھمنڈ اور تعداد پر نازاں ہونے کے خیال کو باطل کرنے کے لیے

مسلمانوں کو ایسی شکست سے دوچار کرایا گیا جسکا تصور بھی ناممکن تھا۔ پیٹھ دیکر ایسے بھاگے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گنتی کے چند صحابہ رہ گئے۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔ جب کثرت کا غرور ٹوٹ گیا اور اقلِ قلیل جماعت رہ گئی تو پھر فتح و نصرت نے خیر مقدم کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ طاقت و سطوت اور غلبہ کا راز تو وحدت میں مضمر ہے۔ چہ جائیکہ کثرت میں۔ وحدت دو قسم کی ہوتی ہے۔ حقیقی اور معنوی یا اعتباری۔ حقیقی وحدت تو صرف ایک ہی ذات میں ہے۔ اسی کو حقیقی قوت و سطوت اور غلبہ حاصل ہے۔ وہی مستحق ہے لیکن معنوی یا اعتباری وحدت دنیا میں ہی پائی جاتی ہے۔ اور یہ ثانی الذکر وحدت جس جماعت یا قوم میں ہوگی۔ وہی جماعت اور قوم ہر اعتبار سے دنیا پر فائق اور حکمراں ہوگی۔ خواہ دوسروں کے مقابلہ میں باعتبار شمار اور تعداد کتنی ہی کم ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ تعداد تو فتنہ اور ابتلا ہے۔ جو قوم بھی عدد کے اعتبار سے تفوق کی متلاشی ہوگی۔ کثرت تعداد پر نازاں ہوگی۔ سمجھ لیجئے کہ اُس قوم کے ایام تفوق ختم ہوگئے اور آثار زوال نمایاں ہوگئے۔ کثرت تو زوال کی یقینی علامت ہے۔ حقیقتاً ترقی اور عروج کا راز تو تمام قوم کی قوتِ ارادی ایک مرکز پر جمع ہونے میں مضمر ہے۔ اس طرح کہ تمام قوم کی قوت ارادی میں وحدت ہو جائے۔ اس کی مثال آتشی شیشہ سے دیکھا سکتی ہے جبتک انعکاس منتشر رہتا ہے اسکا اثر نہیں ہوتا اور جب انعکاس ایک چھوٹے مرکز پر پڑ جائے تو آگ لگا دیتا ہے۔ اسی طرح پوری قوم کی قوت ارادی اگر ایک مرکز پر جمع ہو جائے تو اسکے مقابلے میں بڑی سے بڑی تعداد۔ بڑی سے بڑی مشکلات ہیچ ہو جاتی ہیں۔ کوئی بام ترقی ایسا نہیں جس پر وہ فائز نہ ہو جائے۔ قوت ارادی ایک مرکز پر جب ہی جمع ہو سکتی ہے جبکہ تمام قوم کی سیرت اور اخلاق اعلیٰ ہوں۔ قوم کے ہر فرد میں ایثار ہو۔ اور اجتماعی مقصد کیلئے۔ ذاتی مفاد۔ ذاتی رجحانات کو قربان کرنے کا خوگر ہو۔ یہ سچ ہے کہ ذاتی ترفع اور ذاتی جذبات سے کوئی فرد بھی یکسو نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ ساری قوم لیکن عام قومی اور ملکی مفاد کیلئے۔ ذاتی جذبات قربان کرنے کی ہر اس قوم میں صدہا مثالیں ملینگی

ں نے حال یا قرون ماضیہ میں ترقی کی ہے۔
جوزیف مزینی نجات دہندہ اٹلی۔ جو مصلحین اور انقلاب آور رہبروں کی صف اول میں شمار ہوتا ہے۔ اپنی تقریر میں کہتا ہے وہ مناسب موقعوں کا انتظار نہیں کرنا چاہئے بلکہ مناسب موقعہ پیدا کرنے چاہئیں۔ یہ جنگ صرف آسٹریا کے خلاف نہیں ہے بلکہ اہل روما کی جہالت۔ ان کے باہمی اختلافات اور مضمرہ خرابیوں کے خلاف ہے۔ مظالم پر ٹھیکر ٹسوے بہاتا بیکار ہے۔ غلامانہ عادتیں۔ حب مال اور حب جاہ کو چھوڑ و حصول مقصد کیلئے قوم میں بہتر اخلاق ہونا شرط ہے۔ فتحمندی اور کامرانی کیلئے مسلسل قربانیاں لازم ہیں۔"

ہٹلر کی کتاب فین کیف، دنیا کی مقبول ترین کتاب ہے۔ بائبل کے بعد دنیا میں سب سے زیادہ کثیر الاشاعت کتاب ہے اسکے حصہ دوم باب دوم میں اسی مضمون کو حسب ذیل الفاظ میں ادا کیا ہے "یہ بات ہمیں یاد رکھنی چاہئے۔ کہ اگر کسی قوم میں سے چند ایسے باہمت اور باکمال اشخاص چن لئے جائیں جن کا نصب العین ایک ہی ہو۔ اور ان کو عام جمہو ریاسے علی سے الگ رکھا جائے تو یہ چند مٹھی بھر اشخاص ترقی کر کے سب پر حکومت کرینگے۔ دنیا کی تاریخ ہمیشہ اقلیتوں نے بنائی ہے بشرطیکہ ان کی قوت ارادی ان کی پشت پر ہو۔ لہذا اقلیت جو بہت سوں کے نزدیک ایک کمی نقص یا رکاوٹ ہے۔ وہ فی الحقیقت کامیابی کی ضروری شرط ہے۔" اس موقعہ پر ہٹلر ایک عجیب نکتہ بھی لکھ گیا ہے اکثر کم ہمت اشخاص نصب العین کی راہ میں دشواریوں سے ڈر کر نہ خود اس کے حصول کیلئے جدوجہد کرتے ہیں نہ دوسروں کو شامل ہونیکی رائے دیتے ہیں۔ اس کے متعلق لکھتا ہے "ہمارے کام کی عظمت اور اسکی مشکلات ہی سے یہ گمان غالب پیدا ہوتا ہے کہ صرف بہترین لڑنیوالے ہی ہماری جدوجہد میں شریک ہونگے۔ اور ہماری کامیابی کا راز بہتر انتخاب ہی میں پوشیدہ ہے۔"

مسٹر سیل جنہوں نے قرآن شریف کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے اپنے مقدمہ میں حضرت محمد

صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شخصیتوں کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

حضرت عیسیٰ کے حواریین گیلیلی کے مچھیرے تھے۔ ان میں کوئی الوالعزم شخصیت نہ تھی۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جملہ ایسی الوالعزم شخصیتیں تھیں کہ جہاں بھی ہوتے دنیا پر بھاری اور فائق ہوتے۔ یہ حضورؐ کی جاذبیت تھی کہ ان کو تابع کرلیا۔ اسی لئے اس مٹھی بھر جماعت نے اپنے کارناموں سے تھوڑی ہی مدت میں دنیا کو حیران کردیا۔"

مگر واقعہ یہ ہے کہ سب کچھ وحدت ارادی ہی کا کرشمہ تھا۔ تاریخ عالم ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہے کہ وحدت ارادی یا قبائلی عصبیت کے ساتھ چھوٹی سے چھوٹی جماعت نے بڑی سے بڑی تعداد والی قوموں کو جن میں نہ وحدت ارادی تھی اور نہ قبائلی عصبیت پامال اور محکوم بنالیا۔ ۴۸۰ء قبل مسیح علیہ السلام۔ خسرو پرویز نے بیس لاکھ فوج سے یونان پر حملہ کیا۔ یونان اُس وقت چھوٹی چھوٹی نوابیوں میں تقسیم تھا۔ ہر نواب شاہ کہلاتا تھا۔ علاقہ اسپارٹا میں درہ تھرماپلی پر مقابلہ ہوا۔ لیونیڈاس شاہ اسپارٹا کے پاس کل سات سو آزار لڑنے والے تھے۔ تنگ درہ پر دو دن اس نے دشمن کے دریائے ذخار کو روکا۔ ایک غدار نے عقبی راستہ خسرو کو بتلادیا۔ تمام مدافعین ایک جگہ قتل ہوگئے۔ لیکن ملک بیدار ہوگیا۔ قبائلی عصبیت کی وجہ سے ہر یونانی اپنی انفرادی شخصیت کو بھول گیا۔ اور وحدت ارادی کے ساتھ سارا ملک دشمن پر ٹوٹ پڑا۔ خسرو کو واپس ہونا پڑا اور بعد میں کل مملکت ایران یونان کی محکوم ہوگئی۔ بلاسی میں کلایو کے ساتھ کل تین ہزار فوج تھی۔ سراج الدولہ کے ساتھ پچاس ہزار پورے جنگی سامان سے مکمل فوج تھی۔ مگر وحدتِ ارادی نہ تھی۔ میر جعفر کی غداری کی وجہ سے پچاس ہزار کو ۳ ہزار سے شکست ہوئی اور پھر اسی سارے بر اعظم پر ایک جزیرہ کے مٹھی بھر انگریز آج تک حکمراں ہیں۔ مسٹر آرم سٹرانگ مصنف گرے ولف سوانح نگار مصطفےٰ کمال لکھتے ہیں: "سلیمان شاہ کی وفات سے تین سو برس کے اندر دسویں جانشین سلطان سلیمان اعظم مقنن نے انصاف اور قوت کے ساتھ ایک ایسی عظیم الشان سلطنت

حکمرانی کی جس کی حدود سواحل ایڈریاٹک پر البانیہ سے ایران کی سرحد تک اور مصر سے قفقاز تک پھیلی ہوئی تھی۔ ہنگری اور کریمیا اس کے باجگذار تھے۔ دول یورپ اپنے جھگڑوں میں استمداد کیلئے تحفہ تحائف لیے اس کے دربار میں کھڑے رہتے تھے اس کے عساکر قاہرہ مشرقی ممالک کے ناکوں پر متعین تھے۔ بحرِ روم میں اس کا بحری بیڑہ کوس لمن الملک بجاتا تھا۔ شمالی افریقہ اس کے شہنشاہی علم کے نیچے تھے۔ قسطنطنیہ پر اسکا قبضہ تھا۔ . . . . اور اس کے بعد تباہی اور ابتری کا دور تھا۔ . . . اس کے بعد کم وبیش ۲۷ سلطان ہوئے اور ہر ایک اپنے پیشرو سے زیادہ نالائق تھا۔ . . . . صحیح رہنمائی ختم ہوجانیکی وجہ سے ترکوں میں ذلیل ترین خصلتیں پیدا ہوگئیں۔ ان کی قوت برداشت اور قوت عمل۔ یعنی انکا فولادی جوہر فنا ہوگیا۔ نسل بھی خراب ہوگئی اخلاق بھی گر گئے۔؎

اس تاریخی عبارت کو پڑھکر غور فرمائیے کہ کثرت ہی کے بعد عزم، ارادہ، ہمت اور وحدتِ ارادی ختم ہوئی۔ اخلاق ہی کی پستی نے یکے بعد دیگرے ممالک سلطنت عثمانیہ کے حلقہ اثر سے خارج کیے۔ اس راز کو مصطفے کمال سمجھا اور اس نے پہلا کام یہی کیا کہ ان تمام عناصر کو جو وحدتِ ارادی میں حارج تھے الگ کیا۔ کثرت کے خیال کو چھوڑکر خود قلت اختیار کی۔ مگر وحدتِ ارادی کو حاصل کیا جسکا نتیجہ یہ ہے کہ آج پھر دول عظمیٰ ٹرکی سے استمداد کی اتنی ہی متمنی ہیں جسقدر کہ سلیمان اعظم کے زمانے میں تھی۔

دوسری مثال جرمنی کی ملاحظہ فرمائیے۔ جنگ عظیم سے پیشتر جرمنی کا کل رقبہ معہ مقبوضات ۳۴ لاکھ مربع کیلومیٹر تھا۔ اور آبادی ۷ کروڑ ۲۷ لاکھ۔ مگر وحدتِ ارادی نہ تھی بالخصوص یہودی اور کچھ دیگر عناصر ایسے تھے جو وحدتِ ارادی میں حارج تھے۔ فرانس سے ایسی شکست کھائی کہ اعضا بریدہ اور بے دست وپا ہوکر رہ گئی۔ تمام مقبوضات نکل گئے پانچ لاکھ مربع کیلومیٹر رقبہ اور ۶۱ کروڑ آبادی رہ گئی۔ ذرائع ترقی ختم اور مسدود ہوگئے۔ ہٹلر نے پہلا کام یہی کیا کہ ان عناصر کو خارج کیا جو وحدتِ ارادی میں حارج تھے۔ قوم میں یکجہتی پیدا کی۔ آج وہی بے دست وپا جرمنی مقابلۃً قلت میں آجانے کے بعد جو کچھ

کر رہا ہے دنیا کے سامنے ہے۔ اسکا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ اپنی مردم شماری یا تعداد بڑھانیکی سعی کیجائے یہ تو ہر مسلم کا اول فریضہ ہے۔ اسلام کا حقیقی مشن ہے۔ لیکن یہ سعی بذریعہ تبلیغ ہونی چاہئے مگر تبلیغ کا اثر بھی جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ ہر مبلغ کا کیرکٹر خود اعلیٰ ہو۔ بہترین اخلاق ہوں۔ اعلیٰ اخلاق میں ایسی جاذبیت ہے کہ وہ بلا زبان سے کہے مخلوق کو اپنی طرف کھینچتے ہیں جذب کرتے ہیں۔ چنانچہ پادری ٹائی ٹس نے لکھا ہے کہ ۱۸۳۶ء کے قریب اسلامی تبلیغ اسقدر پُر اثر تھی کہ دس لاکھ آدمی سالانہ مسلمان ہوتے تھے۔ یہ تبلیغ حقوق حاصل کرنے کیلئے نہ تھی بلکہ سچا مسلمان بنانے کیلئے تھی۔

اقلیتوں کی کامیابی کی جو مثالیں دی گئی ہیں ان کی نسبت یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ وہ جنگ میں کامیابی کے متعلق ہیں حالانکہ اس زمانہ میں اور بالخصوص اس ملک میں حکومت میں حصہ ملنے کا انحصار اس امر پر ہے کہ انتخابی جماعتوں میں نمایندگی کافی تعداد میں ہو جو اقلیت کو کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس خیال کی تردید میں رُوس کی مثال پیش کی جا سکتی ہے۔ اس ملک میں تمام انقلابات کمیونسٹ پارٹی نے کئے اور اپنی مسلسل جدوجہد سے سوشلسٹ حکومت قائم کی۔ کمیونسٹ یا "اشتمالی" وہ تھوڑے لوگ ہیں جنھوں نے جدوجہد کر کے ملک میں جدید نظام قائم کیا۔ اور سوشلسٹ یا "اشتراکی" وہ کثیر تعداد باشندگان ہیں جنھوں نے اُس نظام کو اختیار کر لیا۔ اور اس کے تحت میں ہر قسم کے کاروبار اور ملازمتوں اور پیشوں میں مصروف ہیں۔ کمیونسٹ افراد کے پیش نظر ہر وقت انسانی بھلائی اور بہبودی ہوتی ہے اور حصولِ مقصد کیلئے وہ ہر قسم کی تکالیف اٹھاتے ہیں۔ کمیونسٹ پارٹی کے ممبر ادنیٰ مزدور سے لیکر وزرا تک ہیں۔ مگر پارٹی کی ممبری انھیں تمام بڑے عہدوں اور وزارتوں سے زیادہ عزیز ہوتی ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جس کارخانہ میں تین یا تین سے زیادہ کمیونسٹ پارٹی کے ممبر ہوں وہ فوراً اپنی مجلس شوریٰ قائم کر دیتے ہیں اور اس بات کی نگرانی رکھتے ہیں کہ کارخانہ میں کوئی بیجا بے ایمانی۔ کام چوری نہ ہونے پائے۔ اور کوئی شخص اپنے عہدے سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے۔ جیسا

طریقے پر حکومت نہ کرے ان چیزوں کی نگرانی وہ اپنے ذاتی فرائض میں سمجھتے ہیں۔ اس غرض کے ادا کرنے میں انھیں اسقدر انہماک ہوتا ہے کہ اگر کوئی کمیونسٹ تنہا کہیں سفر کررہا ہو اور وہاں کوئی بے عنوانی دیکھے تو پھر وہ اپنا سفر ملتوی کرکے اور ہر قسم کا نقصان اٹھا کر مظلوم کی امداد کرنے پر کمربستہ ہوجائے گا۔ اگر کسی حاکم کی بے عنوانی دیکھے تو باوجود خود مزدور ہونے کے اس حاکم کی شکایت کریگا۔ اور بلا لحاظ نتائج کے پوری جدوجہد کرے گا۔

کمیونسٹ پارٹی کے ممبران کی تعداد سنہ ۱۹۳۵ء تک دو فیصدی سے زیادہ نہ تھی مگر وہ اپنی ایمانداری ایثار اور صداقت کی وجہ سے تمام ملک پر چھائے ہوئے ہیں۔ وہ صداقت اور سچائی کے مقابلے میں عہدوں کو ٹھکرا دیتے ہیں۔ اسی لئے تمام ملک کی حکومت ملک کی پالیسی اسی دو فیصدی جماعت کے ہاتھوں میں ہے وہاں بھی کارخانوں اور زراعتی فارموں اور تجارتی کوٹھیوں سے لیکر اعلیٰ سے اعلیٰ کالونیوں تک انتخابات کا سلسلہ جاری ہے مگر باوجود حد درجہ کی اقلیت میں ہونیکے کمیونسٹوں کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اور انھیں سچا اور اچھا سمجھکر ہر مجلس میں سر آنکھوں پر جگہ دیجاتی ہے۔

اسوقت ہندوستان میں جماعتی کشاکش نے ملک کی فضا کو بالکل مکدر کردیا ہے۔ بالخصوص فرقہ وارانہ انتخاب نے ناواجب اور ناجائز طریقہ پر اپنے ہم مذہبوں کو فائدہ پہنچانے اور دوسروں کو نقصان پہنچانے اور ان کے ساتھ ناانصافی کرنے کو ایک نیک کام بنا دیا ہے۔ یہانتک کہ جو لوگ انصاف کی کرسیوں پر بیٹھتے ہیں وہ بھی اس پر فخر کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنے ہم مذہبوں کی طرفداری کی۔ یہ فضا صرف اسوقت بدلی جاسکتی ہے جبکہ مسلمان اپنے اسلاف کے طریقے اختیار کرکے اپنے نفس اور اپنی اولاد کے مفاد پر انصاف کو مقدم رکھیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تمام اخلاق کا منبع عدل کو قرار دیا ہے۔ تمام اخلاق میں اسی کو افضلیت کا درجہ دیتے ہیں۔ اور ہمارے اسلاف کا یہی طرۂ امتیاز تھا ہم عدل کو مضبوط ہاتھوں سے نہیں بلکہ دانتوں سے پکڑ لیں تو پھر نہ اکثریت کا خوف باقی رہے اور نہ

مخلوط انتخاب کا۔ سنہ ۱۸۳۱ء میں راجہ رام موہن رائے نے جبکہ وہ انگلستان میں تھے پارلیمنٹری کمیٹی کے سامنے شہادت دیتے ہوئے ایک سوال کے جواب میں لکھا تھا کہ ہندوستان میں وکالت پیشہ لوگ بالعموم ایماندار نہیں ہیں۔ البتہ مسلمان وکیل بالعموم سچ بولتے ہیں اور ایماندار ہیں۔

ساٹھ ستر سال سے زیادہ نہ گذرے ہوں گے کہ ضلع سہارنپور کے قصبہ انبیٹہ میں کسی چبوترہ پر ہندو مسلمانوں کا جھگڑا تھا۔ ہندو کہتے تھے کہ وہ انکا مٹھ تھا مسلمان کہتے تھے کہ نماز پڑھنے کا چبوترہ تھا ہندوؤں نے اس قصبہ کے ایک عالم کو جن کا نام مولانا سالار بخش تھا۔ کلکٹر صاحب کے ہاں طلب کیا۔ مولوی صاحب نے عدالت میں جانے سے اس بنا پر انکار کیا کہ وہ انگریز کی صورت نہیں دیکھتے۔ کلکٹر نے کہلا کر بھیجا کہ آپ شہادت سے گریز کر کے گنہگار ہوں گے۔ بالآخر طے ہوا کہ مولوی صاحب آنکھوں پر پٹی باندھ کر اجلاس میں جائیں گے۔ چنانچہ آپ گئے اور کلکٹر سے پیٹھ پھیر کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا "پوچھ کافر کیا پوچھتا ہے"۔ کلکٹر صاحب نے پوچھا "یہ چبوترہ مسلمانوں کی مسجد تھا یا ہندوؤں کا مٹھ"؟ مولوی صاحب نے جواب دیا "مسلمان جھوٹے ہیں سچ تو ہندوؤں کا مٹھ تھا"۔ اب سوال یہ ہے کہ اس قسم کے سچے مسلمان ہوں تو کیا ہندو انھیں اپنا نمایندہ بنانے میں تامل کریں گے۔ اور اگر ہندو تامل بھی کریں تو کیا ادنیٰ درجہ کے مادی منافع کیلئے مسلمان کیلئے جائز ہے کہ وہ ایمان فروشی کرے اور جائز و ناجائز طریقوں سے اپنوں کو نفع اور دوسروں کو نقصان پہنچائے۔ اگر ایسا کریگا تو ممکن ہے کہ وہ اپنی ذات اپنی اولاد اور اپنے احباب کو کچھ فائدہ پہنچائے۔ مگر اسلام کو فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ اسلام کا نفع تو صرف اس میں ہے کہ انصاف کیلئے اپنی جان و مال کو فنا کر کے اسلام کا ایک عمدہ نمونہ بنے تاکہ دوسروں کو سچا مسلمان بننے کی ترغیب ہو۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ دوسرے مذہب والوں کی ناواجب طرفداریوں اور بے ایمانیوں کو دیکھکر کوئی شخص کس طرح اپنے مذہب کو بدل سکتا ہے۔ بہرحال قومی ترقی کا دارومدار بہتر اخلاق اور بہتر انتخاب میں مضمر ہے۔ چنانچہ رہنما کا انتخاب سب سے زیادہ اہم مسئلہ ہے۔ کیونکہ

رہنما اور قائد جس سیرت کا ہوگا وہ ہی سیرت قوم میں پیدا ہوگی۔ گندم از گندم بروید جو ز جو۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ قائد کیلئے حسب ذیل شرائط تحریر فرماتے ہیں

"قائد ایسا منتخب کیا جائے جو عبادات اور تقرب الی اللہ کے اعتبار سے عامۃ الناس سے افضل ہو۔ صاحب الرائے فقیہ اور فعال ہو۔ تن آسان نہ ہو۔ صاحب مروت ہو۔ کبائر سے مجتنب ہو صغائر پر مصر نہ ہو۔ سیاسیات میں مہارت رکھتا ہو۔

استدراک

از مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

محترم جناب حافظ محمد یوسف صاحب انصاری ایک نہایت مخلص، ایثار پیشہ، اور اسلام کا درد رکھنے والے بزرگ ہیں، بلقان کی جنگ میں ڈاکٹر انصاری مرحوم کے وفد کے رکن کی حیثیت سے ترکی جہاد میں اہم خدمات انجام دے چکے ہیں، تحریک خلافت میں کامیاب سرکاری ملازمت ترک کر کے معاشی زندگی کے سلسلہ میں بہت بڑی قربانی پیش کر چکے ہیں اور ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ جدید و قدیم علوم میں سنجیدہ معلومات کے حامل ہیں آپ کا یہ مضمون بہت سے نقاط کے اعتبار سے قابل قدر اور لائق توجہ ہے۔ لیکن اس میں چند باتیں ایسی ہیں جن سے اطاعۃً بجان کو سنجیدگی کے ساتھ اختلاف ہے۔ بنابریں حافظ صاحب کے مضمون کے ساتھ یہ چند سطور سپرد قلم کی جاتی ہیں۔

حافظ صاحب کے مضمون میں جس مسئلہ پر قلم اٹھایا گیا ہے اسکو ایسے مسلّم الثبوت اور ناقابل انکار مقدمات کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے جن سے زیر بحث مسئلہ پر روشنی پڑنے کے ساتھ ساتھ غلط فہمی پیدا ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔ حافظ صاحب کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ مذہبی اور عقلی نقطہ نظر سے کسی قوم کی سربلندی کیلئے صرف اخلاقی برتری اور اجتماعی جدوجہد کافی ہے اور یہ کہ اکثریت فی نفسہ کوئی اہم شے نہیں، بلکہ اکثر اوقات قوموں کی قوت فکر و عمل میں سستی اور باعث تشتت و تخالف ہے اور قلت تعداد باعث خطرہ یا موجب نکبت نہیں ہے بلکہ بیشتر حالات میں برتری اقوام کا سبب اور ذریعہ

نتیجہ یہ ہے حافظ صاحب نے اپنے نظریوں کے استشہاد میں قرآن عزیز کی آیات اور تاریخی وقائع کو پیش فرما کر انکو زیادہ محکم اور مضبوط بنانے کی سعی فرمائی ہے

ہم حافظ صاحب کے ان معروضات کو بغیر کسی بحث و نظر کے تسلیم کرتے ہیں کہ کسی قوم کی بہتری اور اس کے تفوق و اقتدار کیلئے اور کوئی نہ نظریہ کار فرما ہو تو ہو لیکن مسلمانوں کے مذہبی نشوونما اور سیاسی اقتدار کی بہتری اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ان میں اخلاقی سربلندی اور اجتماعی وحدت پیدا ہونے کا زمانہ آئے اور عوام کی زندگی میں اسکے پیدا ہونے کیلئے ضروری ہے کہ یہ دونوں وصف انکے ارباب حل و عقد کا مستقل شعار بن جائیں۔

وَاَطِیعُوا اللّٰہَ وَرَسُولَہٗ وَلَا تَنَازَعُوا — اور اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑا نہ کرو ایسا

فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِیحُکُم (انفال) — کروگے تو تمہاری طاقت سست پڑ جائیگی اور ہوا اکھڑ جائیگی۔

اِنِّی بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکَارِمَ الاَخْلَاق — میں اسلئے بھیجا گیا ہوں کہ اخلاق کریمانہ کی تکمیل کروں۔

مگر اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ بدقسمتی سے اگر مسلمان کسی ملک میں حکومت و اقتدار اعلیٰ سے محروم ہوں اور وہ ملک مختلف اقوام و مذاہب کا گہوارہ ہو اور ملک دستور و آئین بھی اصول جمہوریت کے طرز کا ہو یا اپنے وطن اور ملک کی آزادی کے بعد اسی قسم کے دستور و آئین سے انکا سابقہ پڑ جائے تو انکا اقلیت و اکثریت کی بحث میں الجھنا اور اقتدار اعلیٰ میں اپنے حق اقتدار کو سربلند دیکھنے کیلئے اس قسم کے سوالات اٹھانا اسوجہ سے ناجائز قرار پائے کہ ہم میں وحدت اجتماعی نہیں یا یا اتی اسلامی نقطۂ نظر سے ہمارے اخلاق میں بلند پستی آگئی ہے یا اپنی اکثریت پر گھمنڈ کر کے کوئی کام کرنا اور خدا کے فضل کو بھول جانا یا اپنی اقلیت سے گھبرا کر اسلام کے خلاف امور پر آمادہ ہو جانا اور اس طرح خدائے تعالیٰ کو ناراض کر کے کامیابی کی راہیں تلاش کرنا یقیناً غلط اور گمراہی ہے۔

چنانچہ سورۂ توبہ میں کافروں کے اسی نظریہ کی تردید کی گئی ہے کہ جنگ میں ہر جگہ کثرت تعداد کو کامیابی کی کلید سمجھنا گمراہی ہے نیز اس نکتہ کی اشارہ ہے کہ اگر ایک جانب خدا کی نافرمانی اور اسکے احکام کی خلاف ورزی میں کثرت تعداد غول اور بھیڑ کی شکل میں نظر آتی ہو اور دوسری جانب خدا کے فرمانبردار اور اہل حق بہت تھوڑے نظر آتے ہوں تو وہاں کثرت کو حق سمجھنا اور قلت کو بوجہ قلت تعداد کے ناحق سمجھنا بہت بڑی غلطی اور سخت گمراہی کا باعث ہے۔ مولانا مدنی رحمہ اللہ نے بھی فیصلہ میں اسی کی وضاحت فرمائی ہے۔ اسی طرح سورۂ انفال اور دوسری ان آیات میں جو جہاد کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہیں یہ بتایا گیا ہے کہ کسی بھی نظر ہر وقت خدا و رسول کی اطاعت اور امر حق کی سربلندی پر ہی رہنی چاہئے اور طریق کار میں اسکے فضل کو کبھی نہ بھولنا چاہئے نیز مخالفین کی کثرت اور اپنی قلت کی صورت میں بھی نامردی یا پست ہمتی نہ پیدا ہونے پائے اور اپنی کثرت اور مخالف کی قلت کی حالت میں بیجا گھمنڈ سامنے نہ آنے پائے لیکن ان آیات کا یہ مقصد نہیں ہے کہ دنیوی اسباب و وسائل اور جائز وقتی اور برمحل تدابیر کو یکسر بھلا دینا چاہئے اور اقلیت و اکثریت کے مسئلہ کو ہیچ سمجھ کر مطلق نظر انداز کر دیا جا

اگر ایسا کرنا پڑے کہ ان کو سخت نقصان پہنچ جائے اور اپنی اجتماعی زندگی کو خطرہ میں ڈالنے کے مرادف ہے چنانچہ آیت واعدوا لھم ما استطعتم

من قوۃ ومن رباط الخیل (انفال) اور تم (دشمنوں کے مقابلہ میں) حسب استطاعت تیاری کرو طاقت اور جہاد کی تیاری کیلئے گھوڑوں کے باندھنے کے ذریعہ۔

اسی جانب اشارہ کرتی ہے کہ اسباب ظاہری توکل، خود اعتمادی اور وحدت اجتماعی یا اخلاقی برتری کیلئے ممد ومعاون ہیں نہ کہ مخالف،

پس اگر کسی جگہ اکثریت واقلیت کی بحث بھی ظاہری ساز وسامان کے اعتبار سے ضروری ہو تو اسکو کیوں زیر بحث نہ لایا جائے، بہرحال ان

آیات کا اس مسئلہ سے دور کا بھی علاقہ نہیں ہے کہ اسباب ظاہری میں ہم کو ایک اکثریت کے مقابلہ میں اپنے اقتدار اور اپنی آزادی سے متعلق کچھ نہ سوچنا چاہئے۔

بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی میں عدم تشدد کا طریق کار اور مدنی زندگی میں جہاد بالسیف کا عملی نظام نیز آیت الآن خفف

اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائۃ صابرۃ یغلبوا مائتین (انفال) اب اللہ تعالیٰ نے تم پر تخفیف کی اور معلوم

کر لیا کہ تم میں ہمت کی کمی ہے تو اگر تم میں کے سو آدمی ثابت قدم رہنے والے ہونگے تو دو سو پر غالب آجائیں گے۔

میں ایک مسلمان کا دس کافروں کے مقابلہ میں پیٹھ نہ دکھانا منسوخ ہو کر دو گنے کافروں پر غالب رہنے کی دعوت دینا اس بات کی شہادت ہے کہ معرکہ

قتال میں بھی فی الجملہ اکثریت اقلیت کا لحاظ ضروری سمجھا گیا ہے البتہ مسلمانوں کو یہ تلقین ضرور کی گئی ہے کہ وہ ہر معاملہ میں اسباب ووسائل کو صرف اسباب و

وسائل سمجھیں اور کامیابی کا راز صرف خدا کے فضل وکرم سے وابستہ رکھیں اور صرف اسی پر بھروسہ کریں لیکن آئین ودستور کی بحث میں مسلمانوں کا اقلیت واکثریت

کی بحث کو درمیان میں لانا ان اقوال وبیانات کے منافی نہیں ہے جو حافظ صاحب موصوف نے دنیا کی اولو العزم شخصیتوں کے حوالہ سے نقل فرمائے ہیں اور جن میں

بتایا گیا ہے کہ کامیابی کا راز اقلیت واکثریت پر نہیں ہے بلکہ ہمت وبسالت، یکجہتی، ایثار وقربانی اور پارٹی کی یکرنگی پر ہے۔

اسلام کی مقدس تعلیم اور صدیقی وفاروقی دور خلافت کی عملی زندگی میں وہ سب کچھ موجود ہے جس میں دنیا والوں کی قرآن السعدین ترقی

کا راز مضمر ہے پس اگر ایک جانب یہاں وحدت اجتماعی اور اخلاقی برتری نظر آتی ہے تو دوسری جانب اسلامی حدود میں رہ کر ظاہری اسباب ووسائل ترقی کا

استعمال بھی اجتماعی زندگی کا اہم جز نظر آتا ہے بس کمیونسٹوں (اشتمالیوں) کی مثال اس موقع کیلئے بھی برمحل نہیں ہے کہ اقلیت کے باوجود

ان کی کامیابی کا معاملہ اسوقت پیش آیا جبکہ جنگ عظیم میں زار روس کی حکومت کے خاتمہ کے اسباب مہیا ہو گئے اور انقلابی جماعت نے ملک کی

اکثریت کو اپنے ساتھ لیکر جابرانہ انقلاب پیدا کر دیا یہ نہیں ہوا کہ ملک کے آئین ودستور میں ووٹوں کے ذریعہ اقلیت نے اکثریت کو ختم کر دیا۔ اور

اکثریت والوں کیلئے فتنہ بنکر اقلیت کیلئے کامیابی کا باعث بن گئی۔ ختم مضمون پر حافظ صاحب نے مسلمانوں کو یہ تلقین فرمائی ہے کہ وہ دوسری

اقوام کی تقلید میں یا اخلاق کو طریق کار نہ بنائیں بلکہ عدل آفاقی اور فراخدلی کو اپنا شعار بنائیں کیونکہ یہی اسلامی تعلیم کا مقصد بھی ہے۔ سو ہم اس ارشاد کی طرف

[illegible]

تلخیص و ترجمہ

اسلام کے عالمگیر اثر و نفوذ کی راہیں

(مترجمہ مولوی محمد علیم اللہ صاحب شاہجہانپوری جامعی)

ساتویں صدی عیسوی میں اسلام کا ظہور ایک بے آب و گیاہ، بنجر اور غیر آباد سرزمین میں ہوا اس کے باشندے نہ صرف علم سے بے بہرہ تھے بلکہ ان پر جہل، ناشائستگی اور فقر و افلاس کی بھی حکومت تھی، ان کے پڑوسی ایرانی (جن کا تہذیب و تمدن اس وقت نمایاں حیثیت رکھتا تھا) اور رومی (جو جاہ و جلال کے ساتھ ساتھ ثروت میں بھی ممتاز درجہ رکھتے تھے) انہیں نہایت حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ساتویں صدی کے آغاز میں اگر کسی شخص کی زبان سے یہ نکل جاتا کہ اس چٹیل جزیرہ سے ایک روح اٹھیگی جو روم و ایران کا تختہ اُلٹ دیگی تو لوگ یہی کہتے کہ اس شخص کو جنون یا ہذیان ہوگیا ہے، مگر ہوا یہی اور ایک صدی بھی جزیرۂ عرب میں اسلام کے ظہور پر گذرنے نہیں پائی تھی کہ اس جاہ و جلال کے عقاب نے اپنے بازوؤں کو پھیلانا شروع کردیا۔ اور آنا فانا ایک بازو سندھ کی وادیوں اور بحر ہند تک اور دوسرا بازو بلاد مغربی، اسپین اور بحر اوقیانوس پر سایہ فگن نظر آنے لگا، یہ وہ زمانہ تھا جب چوپایوں سے نقل و حمل کا کام لیا جاتا تھا، اور سفر میں آج کل کی طرح گھنٹے اور دن کافی نہیں ہوتے تھے بلکہ مہینے اور سالہا سال لگ جاتے تھے

اسلامی اثر و نفوذ کی عالمگیری اس سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا کہ اسلامی اثر جس سرعت کے ساتھ پھیلا اس کی مثال انسانی تاریخ میں نہیں ملتی، یہ چیز اس قابل ہے کہ ہم چند لمحے اس کی حقیقت اور

خصوصیات پر غور و خوض کرنے میں صرف کریں تاکہ اسے اچھی طرح سے سمجھ سکیں، غور کرتے وقت ہمارا یہ فرض ہونا چاہیے کہ ہر قسم کے مذہبی عقیدہ سے ہٹ کر محض علمی نقطۂ نظر سے اس کے عناصر کی تحلیل کریں اور ان کی خصوصیات معلوم کرنے کی حتی الامکان کوشش کریں۔

یہ عام اثر و نفوذ صرف مذہب اسلام یا عربی زبان کا نہ تھا بلکہ ایک جدید روح کا تھا جس نے دنیا کو ایسے وقت میں جھنجوڑا اور بیدار کیا جب اسے اس کی واقعی ضرورت تھی، اس روح کو سب سے پہلے اُن مسلمانوں نے لیا جنکی زبان عربی تھی پھر دوسرے مذہب اور دوسری زبانیں بولنے والی قوموں نے اُسے لبیک کہا۔ جو چیز اس بے پناہ سرعت کے ساتھ پھیلی اور جس کا دامن اکناف عالم تک وسیع ہو گیا وہ صرف مذہب اسلام یا عربی زبان نہ تھی بلکہ وہ درحقیقت یہی جدید روح تھی جو جزیرۂ عرب سے اٹھی اور دنیا کے چپہ چپہ میں پہنچی اور اس کے راستہ میں پہاڑ، سمندر اور لق و دق میدان حائل نہ ہو سکے۔ اس میں شک نہیں کہ اس روح کے انتشار نے عربی زبان اور مذہب اسلام کو بھی اپنے زمانہ میں پھیلایا مگر ان کی سُرعت اتنی غیر معمولی نہ تھی جتنی اسلامی اثر و نفوذ اور اس جدید روح کی تھی جو اسلام کا سرچشمۂ اولین تھی اور جس نے امکانی حد تک اس مختصر زمانہ میں اس کی تبلیغ کی تھی۔ بالفاظ دیگر اسلامی روح اور اُس کا اثر بے حد سرعت کے ساتھ پھیلا اُسی کے پہلو بہ پہلو عربی زبان بھی پھیلی مگر آہستہ آہستہ، اس بنا پر ہمیں ایک طائرانہ نظر ان مختلف عناصر پر ڈالنا چاہیے جن سے اس حیرت انگیز واقعہ کی تخلیق ہوئی ہے جسے اصطلاح میں اسلام کی نشر و تبلیغ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

سب سے پہلے جس چیز کی ہیبت اس ناقابل انکار واقعہ کے سلسلہ میں ہمارے اوپر طاری ہوتی ہے، وہ اس کی بے پناہ سرعت ہے، جس کے سامنے عقلیں دنگ ہیں اور نہ صرف دشوار بلکہ قریباً ناممکن ہے کہ ہم اس کی کوئی ایسی عقلی توجیہ کر سکیں جس سے ایک مفکر اور صاحب بصیرت

کو مطمئن کرنے میں کامیاب ہوں۔ انگریزی مورخ آرنلڈ جے۔ ٹوائنبی Arnold J. Toynbee نے اعتراف کیا ہے کہ "اناطولیہ میں اسلام کی اشاعت ترکوں کے ہاتھوں اور وہ انقلاب جس۔ چشم زدن میں بازنطینی سلطنت کو اسلامی ترکوں کی حکومت میں تبدیل کر دیا۔ ایک اہم واقعہ ہے جس کی ایک مورخ کوئی اطمینان بخش عقلی تاویل نہیں کر سکتا ہے۔"

یہ اہم واقعہ جس نے پروفیسر آرنلڈ کو حیرت زدہ کر دیا اسی اہم واقعہ کی نشأۃ ثانیہ ہے جس پر ہم نے اسلامی روح کو دیکھا تھا کہ وہ جزیرۂ عرب کے ایک گوشہ سے اٹھی تھی اور تمام دنیا میں غیر معمو سرعت کے ساتھ پھیل گئی تھی، مزید براں عربوں کو ترکوں کی بہ نسبت اس روح کو پھیلانے میں دشوا بھی کم پیش آئی تھیں۔

تاریخ کے اس اہم واقعہ کی یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ ایرانیوں اور رومیوں کی حکومت پر ضعف آگیا تھا اور دوسری طرف عربوں کی شجاعت اور دلیری مسلم تھی مگر ان طفل تسلیوں سے ایک سمجھدار انسان کی قلبی تسکین نہیں ہوتی!

دوسری وجہ اسلام کے پھیلنے کی یہ ہے کہ وہ ایک جبریہ مذہب کی حیثیت سے نہیں پھیلا اور مسلمان کبھی اپنے دین کی اشاعت پوشیدہ طور سے کرنے پر کسی سلطان کے خوف و خطر سے مجبور نہیں ہوئے بلکہ اس کی اشاعت علانیہ اور ڈنکے کی چوٹ ہوئی۔ اس سے یہ مقصد نہیں کہ اسلام ہمیشہ فتح و نصرت اور جنگ کے سایہ میں پھیلا گو یہ صحیح ہے کہ بسا اوقات اسلام جرنیلوں، بادشاہوں ا ممالک اسلامیہ کے امراء کا مذہب رہا ہے لیکن دوسری طرف ہم وسط ایشیا اور افریقہ کے بعض ان میں بھی اسلام پھیلا ہوا پاتے ہیں جہاں نہ کوئی جنگ پیش آئی اور نہ کوئی قابل ذکر اسلامی فتح ہوئی ہے۔ ایک دوسرا گوشہ ہمیں یہ بھی نظر آتا ہے کہ اسلام کے دور اول کے بعض جاہ پسند مسلمان امراء غیر مسلموں۔ مسلمان ہونے کو اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے کیونکہ اس کی وجہ سے وہ ان کے جزیہ سے محروم ہو جاتے تھے۔ یہ

نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اسلام رضا و رغبت سے پھیلتا تھا اور دوسرے مذاہب کے دوش بدوش زندگی گذارتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے کبھی کسی ایسے شہر کو بسانے کا ارادہ تک نہیں کیا جس کے تمام باشندے مسلمان ہوں۔

اسلامی اثر کے عناصر

اب ہم ان عناصر پر نظر ڈالتے ہیں جن سے اس عالمگیر اسلامی اثر کی ترکیب ہوئی ہے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ ان تمام عناصر پر علیحدہ علیحدہ تبصرہ اور ان کی خصوصیات کو نمایاں کریں، ان ذیل کے امور میں پہلے امتیاز کر لیا جائے۔

(۱) اسلامی فتوحات (وہ ممالک جو مسلمانوں نے فتح کیے اور وہاں زیادہ مدت یا تھوڑی مدت تک ان کی حکومت رہی)

(۲) اسلام کا خود بغیر کسی کی امداد کے پھیلنا۔

(۳) تہذیب کے ان مختلف عناصر کی اشاعت جنہیں اسلامی حکومت کے قیام نے سہارا دیا مثلاً عربی زبان، عربی رسم خط۔

(۴) ان علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت کی اشاعت جو اسلامی اثر کے سایہ میں پروان چڑھے۔

یہ وہ مختلف عناصر ہیں جو ایک دوسرے سے بالکل ممتاز ہیں، ان میں کوئی باہمی مشابہت نہیں ہے، دوسرے وہ جغرافیائی حد جہاں ان عناصر میں سے کوئی عنصر پہنچا ہے وہ اس حد سے بالکل مختلف رہی ہے۔ جہاں دوسرے عنصر کی رسائی ہوئی ہے۔

ایشیا میں اسلام کی اشاعت

ہم ان اقلیموں کا تفصیل سے ذکر کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے اسلامی اثر قبول کیا، آسانی کی غرض سے ہر ایک کا تذکرہ علیحدہ علیحدہ کیا جاتا ہے۔

ان میں سب سے مقدم ایشیا کی اقلیم ہے۔ اس اقلیم میں جزیرۂ عرب کے مغربی حصے جو دوسرے حصوں سے کوئی خاص امتیازی وصف نہیں رکھتا، اسلام پھیلنا شروع ہوا اور تمام جزیرہ میں پھیل گیا۔ جزیرۂ عرب

کے خطے پر ناہموار اور خشک سالی کا گو غلبہ ہے لیکن آباد سرسبز اور قابل زراعت علاقے بھی ہیں۔ یمن اور حضرموت کی سطح مرتفع، خلیج فارس کے بعض ساحل اور چند اور نخلستان جو اپنے اردگرد کی اراضی کے مقابلہ میں عمدہ پیداوار رکھتے ہیں۔ اس شمار میں ہیں۔

عرب جب اپنے جزیرے سے دوسرے علاقوں میں پھیلے تو ان میں ناشائستہ اور صحرا نورد بدو ہی نہ تھے بلکہ بدوی، شہری، گلہ بان، کاشتکار اور تاجر سب ہی قسم کے لوگ تھے۔

جزیرۂ عرب سے مسلمان سب سے پہلے شمال کی طرف پھیلے، کیونکہ جنوب کی طرف جانے میں سمندر اُن کے راستے میں حائل تھا، دوسری بات یہ بھی تھی کہ وہ شمالی ممالک (شام، عراق وغیرہ) سے ناآشنا نہیں تھے، کیونکہ ان میں اکثر ان کی آمد و رفت تجارت ہجرت یا جنگوں اور نوآبادیاں قائم کرنے کے سلسلہ میں رہتی تھی۔ اس کے علاوہ جزیرۂ عرب کے باشندوں کا شمالی ممالک میں پھیلنا کوئی نئی اور انوکھی بات بھی نہ تھی، جزیرۂ عرب کو یہ خصوصیت پہلے سے حاصل ہے کہ اُس نے بابل اور اشور کی تہذیبوں پر اپنا اثر ڈالا تھا اور اسی سے مختلف سامی زبانیں نکلی ہیں۔

ملک شام پر تو ان کا اثر عرصہ دراز سے تھا بلکہ عہد قدیم میں تو ان کا اثر مصر تک پھیل چکا تھا چنانچہ مصری زبان میں سامی اثرات آغاز تاریخ سے اب تک نمایاں ہیں، غرض اگر تاریخ کا مطالعہ کریں تو عربوں کا شمال کی طرف رُخ کرنا کوئی نیا واقعہ نہ تھا، نئی بات یہ ضرور تھی کہ اس دفعہ یہ حرکت ایک جدید روح، جدید مذہب، جدید زبان اور ایک بالکل جدید اسپرٹ کی حرکت تھی، عرب ان جدید مقامات میں آباد تو ہو گئے لیکن اپنے وطن مالوف سے وابستہ رہے اور جدید سکونت گاہوں کی حیثیت محض عارضی قیام گاہوں کی سی رہی۔

چونکہ اسلام کا اصل وطن مغربی ایشیا میں تھا اس لیے ناگزیر تھا کہ وسعت مشرق کی طرف ہو اسی لیے جب اسلامی اثر کو دجلہ و فرات کی وادیوں میں استحکام حاصل ہو گیا تو ایران کی طرف بڑھنے لگا

اور چپہ چپہ پر چھا گیا۔ اس کے بعد اسلامی فتوحات دو راستوں سے ہوئیں۔ ایک جنوبی راستہ جس کا مطمع نظر ہندوستان تھا، دوسرا شمال مشرقی راستہ اس کے پیش نظر ملک چین تھا۔ یہ دونوں راستے صبرآزما اور دشوار گذار تھے، ان کے سامنے اونچے اونچے پہاڑ حائل تھے، جن سے گذرنا صرف دروں اور تنگ گھاٹیوں کے ذریعہ ہی ممکن تھا، مگر اسلامی اثر ان گھاٹیوں سے گذرنے اور سندھ کی وادیوں پر مسلط ہو جانے میں کامیاب ہو گیا۔ اس کے بعد مغلوں اور دوسرے مسلمان بادشاہوں کو وہاں فتوحات ہوئیں جن سے اسے اور سہارا ملا اس کے قدم جمتے گئے، چنانچہ اس وقت ہندوستان میں قریبًا ¼ حصہ مسلمانوں کی آبادی ہے۔ اور وہ ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں پھیلے ہوئے ہیں حتیٰ کہ جنوبی حصہ میں بھی۔

ہندوستان میں مسلمان والیان ریاست اپنی مسلم وغیر مسلم رعایا پر حکمراں رہے ہیں اس کی سب سے بہتر مثال نظام حیدرآباد کی ہے، ان کی رعایا کی بڑی آبادی برہمنوں کی ہے اور ان کی ریاست اس شمالی ملک سے بہت دور ہے جہاں اسلامی اثر کا غلبہ تھا۔

چین میں اسلامی اثر کے پہنچنے کے مختلف راستے تھے، ان میں سب سے اہم سطح مرتفع تبت کے شمال میں دریائے تارم کی وادی کا راستہ اور زنجاریا کی گذرگاہیں ہیں۔ اسلام بعض اوقات ہندوستان اور برما کے راستہ سے بھی دریائے یانگسی کے کناروں تک پہنچا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کی زبردست اقلیت ستشوان اور یونان کے صوبوں میں پائی جاتی ہے۔

مشرق قریب میں اسلامی اثر ایک مدت تک طرسوس کے پہاڑوں تک رہا، پھر جب ترکوں نے مغرب کی طرف توجہ کی اور کرد، ارمن اور کرج کے شہروں پر قبضہ کیا اور طرسوس کے پہاڑوں کو طے کر کے اناطولیہ پر بھی قابض ہو گئے تو وہاں تھوڑی ہی مدت میں زبردست اسلامی اثر پھیل گیا۔

روس میں مغلوں کی جماعتیں کبھی جنگجویانہ اور کبھی ترک وطن کے سلسلہ میں گئیں اور وہ کوہ الطائی سے رفتہ رفتہ نقل وحرکت کرتے رہے اور والگا کے بلند میدانوں اور جنوب مشرقی روس پر اپنا تسلط قائم کرلیا۔ اس طرح قوقاز کے شہروں میں شمالی اور جنوبی دونوں راستوں سے وہاں اسلامی اثر پہنچ گیا۔

ایک دوسرا راستہ ایشیا میں اسلام اور اس کے اثر پھیلنے کا اور بھی ہے اور وہ بحر ہندکا راستہ ہے۔ اس کے جنوب مغربی ساحل کے عرب باشندے نقل وحرکت کے بہت زیادہ خوگر ہیں اور انہی کی جدوجہد سے اسلامی اثر کا قوام ہندوستان میں طیار ہوا اور وہ عام طور سے جاوا، بلاد ملایا، اور جزائر شرق الہند میں پھیل گیا، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس سلسلہ میں ان ملکوں کی ہندوستان سے وابستگی اور ہندوستانیوں کی کوششوں نے مدد کی ہے۔

افریقہ میں اسلامی اثر اب ہم افریقہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ یہاں اسلامی اثر ونفوذ کی وسعت چند دوروں میں منقسم ہے۔ پہلے دور میں وہ عربی عنصر داخل ہے جسے اسلامی فتوحات اور اس کے وسعت دینے میں صف اول کی حیثیت حاصل ہے اور اس کے بعد والے دوروں میں اس فرض کو خود افریقہ والوں نے اپنے ذمہ لے لیا۔

افریقہ کے اندر اسلامی اثر چند راستوں سے پہنچا سب سے پہلا اور اہم راستہ خاکنائے سوئز کا ہے اس راستہ سے اسلامی اثر کی رفتار مسلسل اور دیرپا رہی، چنانچہ بہت تھوڑے عرصہ میں مصر، طرابلس، تونس، الجزائر اور مراکش میں پھیل گیا۔ اور یہ بتلانے کی ضرورت نہیں کہ یہ سمت مشرقی مغربی تھی۔ تھوڑی ہی مدت کے بعد اس طویل خطہ پر بہت سے مرکز بھی قائم ہوگئے اور جنوب کی طرف اسلامی اثر پہنچ گیا۔ اس جدید کارنامے میں تمام افریقی قوموں نے اشتراک عمل کیا خواہ وہ مصری ہوں یا صحرا اور مغربی بلاد کے باشندے! ان کی وجہ سے اسلامی اثر صحراء کو عبور کرکے بحر احمر کے ساحل

ے جنوب کی طرف پھیلا اور وسط افریقہ تک پہنچ گیا اور کہیں بحر حبش کی ناقابل گذر بلندیوں اور
استوائی گھنے جنگلات کے نہیں رکا اور برابر جنوب میں وادیِ نیل سے ہو کر عام طور سے حبش
اور سوڈان میں پھیلا اور اوگنڈا تک پھیلتا چلا گیا۔ صحرائے مغرب میں اسلامی اثر بحر اٹلانٹک کے کنارے
کنارے وادی نیاگرہ اور مغربی افریقہ کے ملکوں تک پہنچ گیا، اور یہ عجیب بات ہے کہ ان اجنبی خطوں
میں اسلامی اثر یوروپی استعمار اور ان کی نظروں کے سامنے پھیلا۔ میں نے اپنی آنکھوں سے سینیگال
میں لوگوں کو نماز پڑھتے، تلاوت کرتے اور دلائل الخیرات کا مطالعہ کرتے ہوئے دیکھا ہے، یہ لوگ عربی کے
معدودے چند الفاظ سے واقف تھے۔

اس سرزمین میں اسلامی اثر پھیلانے میں ان کثرت سفر کرنے والے قبیلوں نے بہت مدد پہنچائی
چنانچہ فولا (فلبہ) وغیرہ خاندانوں سے بہت مدد ملی۔ ان کا اثر و رسوخ قدیم زمانہ سے مغربی افریقہ اور وادی
نیاگرہ اور جھیل چاڈ کے اطراف میں تھا۔ اس لیے جب وہ مسلمان ہوئے تو ان وسیع علاقوں میں
انہی کی وجہ سے اسلامی اثر وہاں پھیلا۔

ایک اور راستہ جہاں سے اسلامی اثر افریقہ پہنچا ہے وہ بحر ہند، خلیج عدن اور بحر احمر کا ہے، اسی راستہ
سے جنوبی عرب کے باشندوں نے مشرقی افریقہ، اریٹریا، سومالی لینڈ، اور خط استوا سے چند درجہ جنوب
مِلک ملک زنگ میں اسلامی اثر پہنچایا ہے۔ اس جنوبی ملک میں ایک اسلامی سلطنت کی بنیاد بھی
پڑی جو ایک عرصہ تک شان و شوکت سے حکومت کرتی رہی۔ بالآخر پرتگالیوں نے نئے ممالک
کی تلاش کے زمانہ میں اس سلطنت کو ختم کردیا۔ یہاں کی زبان سانڈہ میں جسے ساحلی باشندے
بولتے ہیں ایک بڑی تعداد عربی الفاظ کی شامل ہے۔ اب وہاں اسلامی اثر کا رہا سہا اقتدار
سلطان زنجبار جیسے مسلمان والیان ملک کے دم سے باقی ہے۔

یورپ میں اسلامی اثر یورپ میں اسلامی اثر خاص طور سے تین راستوں سے پہنچا، سب سے پہلے جبل طارق

کے راستہ سے جزیرہ نمائے آئبیریا اور جنوبی فرانس میں پہنچا اور وہاں آہستہ آہستہ قدم جماتا رہا حتیٰ کہ زمانۂ وسطیٰ میں اسلامی تہذیب و معاشرت کا یورپ میں طوطی بولنے لگا، اسپینی اور پُرتگالی زبانیں بھی عربی زبان سے بہت زیادہ متأثر ہوئیں اور ان میں ایک بڑی تعداد عربی الفاظ اور اصطلاحات کی داخل ہوگئی

یورپ میں اسلامی اثر کے پہنچنے کا دوسرا راستہ آبنائے باسفورس، بحرمرمرہ اور دردانیال کا ہے۔ اسی راستہ سے عثمانیوں اور ان کے ہم آہنگ اناطولیہ کے باشندوں نے جزیرہ نمائے بلقان، وادیٔ دریائے ڈینوب اور یورپی ساحلوں پر اسلامی اثر پھیلایا، اور وہاں اس وقت بھی ایک بھاری تعداد مسلم آبادی کی ہے اگرچہ ان کا بڑا حصہ عثمانی اقتدار سے نکل چکا ہے۔

یورپ میں اسلامی اثر کے پہنچنے کا تیسرا راستہ مغربی سائبیریا کا ہے۔ اس ملک میں نہ کوئی اونچا پہاڑ تھا جو یورپ اور ایشیا کو جُدا کرتا ہو اور نہ کوئی اتنی طاقتور سلطنت تھی جو ترکوں اور مغلوں کو روک سکے، اس لیے ترکوں اور مغلوں نے بڑی آسانی سے دریائے والگا کی وادی، بحرِ قزوین کے ساحلوں اور بحرِ اسود کے شمالی ساحل پر اپنے ڈیرے ڈال دیے۔ اس طرح سے تھوڑی ہی مدت میں اسلامی اثر بحرِ روم کے جزائر قبرص، روڈس اور کریٹ وغیرہ جیسے بڑے جزیروں اور جزیرہ سسلی و مالٹا میں پھیل گیا اس وقت ہمیں اس سے بحث نہیں کہ وہ ترکوں، مغاربہ یا اور کسی قوم کی وجہ سے پھیلا ہے۔

اس بحث و نظر کے آئینہ میں ہم آسانی سے دیکھ سکتے ہیں کہ اسلامی اثر جن خطوں میں پہنچا ہے اُن کی تعداد بہت زیادہ ہے، اور وہ قدیم دنیا کے بڑے حصہ کو شامل ہیں، اور جن قوموں تک پہنچا ہے اُن میں دنیا کی تمام قومیں داخل ہیں۔

عالمِ عربی اور عربی زبان کی تعریف

عالمِ عربی کے بارے میں ابھی گفتگو باقی ہے۔ عالمِ اسلامی اور عالمِ عربی میں اتنی شدید مشابہت پیدا ہوگئی ہے کہ ہمارے لیے ان دونوں میں امتیاز کرنا ضروری ہوگیا ہے، وہاں ایک بڑی

تعداد اُن غیرمسلموں کی ہے جن کی زبان عربی ہے اور دوسری ایک بھاری تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جو مسلمان ہیں مگر انکی زبان عربی نہیں ہے۔

اس میں شبہ نہیں ہے کہ اسلامی اثر و رسوخ نے عربی زبان کی اشاعت میں امداد ضرور پہنچائی مگر یہ بھی ممکن ہے کہ اسلام اور اُس کا اثر تو پھیلا ہو مگر عربی زبان بالکل نہ پھیلی ہو۔ اس لیے بہتر ہوگا کہ ہم علٰحدہ عربی زبان کی اشاعت پر تبصرہ کریں۔

دنیا کی تاریخ میں یہ بات بہت کم نظر آتی ہے کہ کسی خاص دین نے کسی خاص زبان یا رسم الخط کے پھیلانے میں مدد کی ہو مگر یہ غیر معمولی چیز اسلام کی اشاعت کے ساتھ پیش آئی اور اسلام کے ساتھ ساتھ عربی زبان اور عربی رسم الخط کا بھی پرچار ہوا۔ ہمیں اس تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں کہ اسلامی اثر کے ساتھ ہی عربی زبان کی اشاعت" پر سیر حاصل بحث کریں۔ یہاں صرف اس پر اکتفا کرتے ہیں کہ اس بدیہی واقعہ کو مختصر طور سے ذیل کے عناصر میں پیش کردیں۔

(۱) اسلام کا سب سے بڑا معجزہ قرآن ہے اور وہ عربی زبان میں ہے اور اپنے اندر ایک زبردست طاقت رکھتا ہے، اس لیے اسلام اور قرآن کے ساتھ ساتھ عربی زبان کی اشاعت لازمی تھی۔

(۲) عربی زبان کی ترویج اس لیے بھی ہوئی کہ اسلامی فتوحات کا دائرہ غیر معمولی سُرعت کے ساتھ وسیع ہوگیا اور ان مفتوحہ علاقوں میں عربی عنصر کا غلبہ ہوگیا، اس لیے فتوحاتِ عرب کے ساتھ عربی اشاعت فطری تھی۔ اور عربوں کی افریقہ، شام اور عراق کی طرف ہجرتوں نے اس کے لیے مہمیز کا کام کیا اور یہ اسلامی فتوحات کے بعد بھی ایک طویل مدت تک برابر جاری رہیں۔ ان یہ ضرور ہے کہ ان اسلامی فتوحات نے جو ترکوں، مغلوں، دیلمیوں اور بربر وغیرہ قوموں کے ذریعہ ہوئیں انہوں نے عربی زبان کی اشاعت میں کوئی امداد نہیں کی اور وہ علما، اور فقہاء کی تعلیمی زبان سے آگے نہ بڑھی لیکن پھر بھی عربی الفاظ اور اصطلاحیں تمام اقوام کی زبانوں میں داخل ہوگئیں۔ یہ خیال رہے کہ اسلام نے تمام زبانوں کو آزادی دے رکھی تھی۔

(۳) یہ ماننا پڑیگا کہ عربی زبان خود اپنی طاقت سے پھیلنے کی صلاحیت رکھتی تھی، خاص کر ایسی حالت میں جب اس کا تصادم عہد تمدن کی کمزور زبانوں یعنی فارسی (عراق کی زبان)، رومی (شامی)، قبطی (مصری) سے ہوا۔ یہ زبانیں ظہور اسلام کے آغاز میں دم توڑ رہی تھیں۔ ان میں اتنی سکت نہ تھی کہ عربی جیسی طاقتور زبان سے مقابلہ کر سکیں۔ یہ زبانیں دفعتہً فنا نہیں ہوئیں بلکہ عرصہ تک عالم نزع میں سسکتی رہیں۔

اس نقطۂ نظر سے جن ملکوں میں اسلامی اثر پھیلا اُن کی چار قسمیں ہوتی ہیں

(۱) وہ خطے جہاں کی ملکی زبان عربی تھی اور پھر لب ولہجہ بھی ایک ہوگیا جیسے جزیرۂ عرب، عراق، شام، مصر اور شمالی افریقہ کے ایک بڑے حصہ کی زبان (۲) وہ علاقے جہاں عربی زبان کا کچھ مدت تک غلبہ رہا اس کے بعد وہاں کی پُرانی زبان پھر جاری ہوگئی اگرچہ اس پر عربی زبان کے اثرات غالب آگئے، اس کی سب سے بہتر مثال ایران کی ہے کہ وہاں پہلے تو علمی ادبی تالیفات وتصنیفات کثرت سے عربی زبان میں ہوئیں پھر فارسی زبان کا رواج ہوگیا، اور یہ سب جانتے ہیں کہ فتوحات اسلامی نے کبھی فارسی زبان کے مٹانے کا قصد تک نہیں کیا۔ اسی لیے وہ از سر نو زندہ گئی۔ اگرچہ ایک جدید قالب میں جس پر عربیت کا گہرا روغن چڑھا تھا۔ (۳) وہ ملک جہاں کے باشندے عربی اور اپنی اصلی زبان دونوں برابر بولتے اور سمجھتے ہیں اور انہیں عربی زبان سے ایک خاص لگاؤ ہے جیسے افریقہ کے بربر، طوارق، نوبین اور بجاۃ وغیرہ اقوام میں، یہ صحیح ہے کہ ان میں ایسے افراد بھی ہیں جو عربی زبان بالکل نہیں جانتے لیکن اُن کی اکثریت اس کے برعکس ہے۔ (۴) وہ خطہ جہاں کے لوگ اگرچہ عربی زبان نہیں بولتے ہیں لیکن ان کی زبانوں کا سرمایہ عربی الفاظ واصطلاحات کا مرہون احسان ہے جیسے ترکوں، ہندوستانیوں، جاویوں اور ملایا کے باشندوں کی زبانیں ہیں۔

ایک نمایاں پہلو عربی زبان کا یہ بھی ہے کہ اس کا رسم الخط ہمہ گیر ہے اور دور دور تک اس کا رواج ہے چنانچہ اس رسم الخط کو ترکی، فارسی، اردو، پنجابی، سندھی، پشتو، افریقہ اور مشرقی ہند کے جزیروں کی زبانوں نے اختیار کر رکھا ہے۔ (العرب والاسلام، الہلال مصر کا خاص نمبر)

ادبیات

درسِ عمل

پروفیسر ظفر تاباں صاحب دہلوی

سوز حیات در جگرِ کارواں بزن
برخیز و دشنہ بر رگِ خوابِ گراں بزن

از آتشے کہ خاکِ عرب لالہ زار شد
ہم شعلہ بخرمنِ ہندوستاں بزن

بگذر ز عافیت کہ تعطل فنائے تست
چوں موج خویش را بہ یم بیکراں بزن

اے شیخ دور خاک نشینی بسر رسید
ایں مشتِ خاک را بسرِ آسماں بزن

از ناخدا چہ می طلبی از خدا طلب
گر دست میزنی بستارِ گراں بزن

اے آنکہ حرف مطلب تو ناشنودہ ماند
ایں حرف را بنوک زبانِ سناں بزن

گر رخصتِ نشاط ز دنیا نیافتی
شبخوں بانبساط دلِ قدسیاں بزن

غزل

ازجناب الم صاحب مظفر نگری

فصلِ گل دیکھا کیے فصلِ خزاں دیکھا کیے
دونوں رُخ حُسنِ ازل کے رازداں دیکھا کیے

کیا بچا لیا جل گیا برقِ تپاں سے پوچھیے
ہم تو بربادیِ شاخ آشیاں دیکھا کیے

تھی نگاہِ شوق جن کی رنگ و بو سے آشنا
وہ قفس میں بھی بہارِ گلستاں دیکھا کیے

ہر ادائے جانفزا تیری حیات افروز تھی
ہم فنا میں بھی بقا ہی کا سماں دیکھا کیے

قافلہ ہے کونسی منزل میں یہ کس کو خبر
ڈھونڈھنے والے تو گردِ کارواں دیکھا کیے

درحقیقت تھے وہی دیر و حرم سے آشنا
جو تصور میں تمہارا آستاں دیکھا کیے

ذکر گل اور فکر گل سے تھی ہمیں فرصت کہاں
آشیاں میں ہم تو برقِ آشیاں دیکھا کیے

پھول ہوں کلیاں ہوں کانٹے ہوں چمن ہو دشت ہو
سب کو ہم آلودۂ رنگ خزاں دیکھا کیے

سو گئے جو بے خبر سُن کر صدائے الرحیل
عمر بھر خمیازۂ خوابِ گراں دیکھا کیے

اُن کو بھی حیرت رہی وہ اپنی جلوہ گاہ میں
صرف مجھ کو ہی ہلاکِ امتحاں دیکھا کیے

کر گئے یونہی بسر اپنی تمہارے منتظر
عمر بھر خوابِ نویدِ ناگہاں دیکھا کیے

موت ہے ذکرِ قفس ان بزدلوں کو اے الم
رہ گئے گلشن میں جو لطف آشیاں دیکھا کیے

اسرار و رموز

از جناب نہال سیوہاروی

کب ہوا تاراج برقِ بے اماں کیونکر ہوا
یہ نہ پوچھو مجھ سے برباد آشیاں کیونکر ہوا

جزو میں کیونکر الٰہی آ گئے اندازِ کل
قطرہ طوفانِ بحرِ بے کراں کیونکر ہوا

اُن کا جلوہ تو ازل سے ہے حجاب اندر حجاب
باعثِ ہنگامۂ کون و مکاں کیونکر ہوا

جس کی ماہیت سے ہے ذہنِ ملائک بے خبر
آشنا اس راز سے پیرِ مغاں کیونکر ہوا

اے کہ تیرا حسن میرے دل میں ہے خلوت نشیں
پردہائے لالہ و گل سے عیاں کیونکر ہوا

ایک مشتِ خاک سے افزوں نہیں میرا وجود
سوچتا ہوں حاملِ بارِ گراں کیونکر ہوا

میں کہ تھے ہفت آسماں چکر میں رفعت سے مری
پائمالِ گردشِ ہفت آسماں کیونکر ہوا

میں کہ تھی میرے لیے پہنائی افلاک تنگ
حیرتی ہوں قانعِ یک خاکداں کیونکر ہوا

میں کہ تھی تخلیق میری خواجگی کو دہر کی
پابندِ احترامِ این و آں کیونکر ہوا

تھا میں صحرائے عدم میں صورتِ گنجِ نہاں
عالمِ ہستی میں خاکِ رائگاں کیونکر ہوا

بھا گئی کیوں فطرتِ آزاد کو پابستگی
آدمی مانوسِ زنجیرِ گراں کیونکر ہوا

اصل ہی جب کچھ نہیں سود و زیانِ دہر کی
گرم یہ ہنگامۂ سود و زیاں کیونکر ہوا

سازِ ہستی میں نہیں گر غیر از آہنگِ حق
اہلِ دیں! یہ فرقِ ناقوس و اذاں کیونکر ہوا

تو کہاں اے غیرتِ مہرِ درخشاں ہم کہاں
خاکساروں پر محبت کا گماں کیونکر ہوا

تجھ کو ہم اربابِ تقویٰ سے سمجھتے تھے نہال
یہ تماشہ خیلِ رندانِ جہاں کیونکر ہوا

شئونِ علمیہ

انسانی ضمیر کے متعلق انسانی نظریہ

علمائے نفسیات انسانی ضمیر کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ (۱) ضمیر نفسی وروحی (۲) ضمیر علمی و اخلاقی۔ اول الذکر کی صحیح تعبیر احساس کے لفظ سے کی جاسکتی ہے یعنی وہ مدرکات، میلانات اور احساسات جو ہمارے نفس میں اپنی تاثیر پیدا کرتے ہیں اور ہماری رُوح سے اپنے حسی ربط کو ظاہر کرتے ہیں۔ ضمیر کی دوسری قسم کا تعلق بیشتر نفسی حالات سے ہے۔ وہ حالات جس کے توسط سے ہمارے کاموں اور کارناموں کی بھلائی بُرائی کا اندازہ ہوتا ہے اور ہمارے ارادوں پر کوئی حکم عائد کیا جاتا ہے۔

علم الاخلاق میں ضمیر انسانی کی پہلی قسم ثانوی اہمیت رکھتی ہے۔ اس قسم کا ضمیر انسانوں میں بھی ہوتا ہے اور حیوانات میں بھی البتہ اخلاقی ضمیر کا وظیفہ بہت اہم ہے۔ ہم اس کی قوت فیصلہ کو پریوی کونسل کے جج سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ ہم جو کچھ سُنتے ہیں، جو ارادے کرتے ہیں اُن کا فیصلہ کرنا اور اپیل سُننا اخلاقی ضمیر کا کام ہے۔ وہ ہمارے نفوس میں ربط پیدا کرتا ہے نفس انسانی کو دوسرے نفوس سے ملاتا ہے۔ ہر کام اور ہر اقدام سے پہلے خیر کی شاہراہ دکھاتا ہے اور بدی کی پیچیدہ راہوں پر گامزن ہونے سے روکتا ہے۔ جب ہم قابل قدر کام کرتے ہیں تو ہمارے نفس میں فخر کے جذبات کو اُبھارتا ہے۔ اور جب کوئی بُرائی، گناہ اور جرم کرتے ہیں تو ہمیں خطاکاری کا احساس دلاتا ہے اور ذلت کے احساس سے روشناس کراتا ہے۔ ہر مجرم جرم کے بعد اپنے باطنی دباؤ سے سزا پاتا ہے۔ تنبیہ اور سرزنش سے دوچار ہوتا ہے، درحقیقت اس سزا کا اجراء اخلاقی ضمیر ہی کرتا ہے۔

آسانی کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ضمیر انسانی کے وظائف کی ادائیگی کے دو رُخ ہیں۔

ایجابی، اور سلبی (مثبت اور منفی) انسان کے کسی فعل سے پہلے ضمیر جو رہنمائی کرتا ہے وہ مثبت ہے اور کام کرنے بعد جو آثار ظاہر ہوتے ہیں اور ان کے متعلق ضمیر کو جو فرض ادا کرنا پڑتا ہے اس کا تعلق منفی پہلو سے ہے قسم اول مثبت پھر وہ مہم کیفیات سے اپنے ربط کو ظاہر کرتی ہے (الف) خیر و شر کی تمیز (ب) نیکی پر داومت کرنا اور بدی سے احتراز کرنا۔ دونوں کیفیات اثباتی ہیں۔ منفی رُخ کا تعلق زیادہ تر انفعالی عواطف سے ہے۔ کسی اچھے کام کے بعد آرام کرنا اور اچھے کام کو دیکھ کر رشک کا اظہار کرنا یا بُرے کام پر تنبیہی فکر اور تصوری طور پر سرزنش۔ یہ اور اسی قسم کے انفعالات انسانی ضمیر کی فرض شناسی کے منفی رُخ کا عکس پیش کرتے ہیں۔

اس قسم کے حِسّی عوامل منفی اور سلبی ہونے کے باوجود بڑے کار آمد ہوتے ہیں۔ کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ ایک مجرم نے مادی اثر کے بغیر ایک جرم کا اقبال کیا اور یہ جانتے ہوئے کیا کہ وہ زبردست سزا پائیگا۔ اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں۔ درحقیقت اس کے ضمیر کی سرزنش اور تنبیہ تھی جس کا وہ مقابلہ کرنا چاہتا بھی تو کر نہ سکتا تھا۔ بس یہ ایک انفعالی کیفیت تھی جس نے قانون کی لاٹھی سے زیادہ کام کر دکھایا۔ ضمیر کی تنبیہ جب موثر ہوتی ہے تو اس کا اثر زہر سے زیادہ سخت اور تیز ہوتا ہے۔ مجرم سزا سے پہلے سزا پاتا ہے۔ ایک عذاب اس کی گردن پکڑ لیتا ہے جو انفعال کی بھٹی میں تیار ہو کر سینہ کی آگ کو بھڑکا دیتا ہے۔

ضمیر نفسی اور ضمیر اخلاقی میں، ابتداءً ذکر کیے ہوئے فرق کے علاوہ ایک اور بھی فرق ہے، ضمیر نفسی ہمیشہ، ہر حالت میں بدون انقطاع مسلسل اپنے کام میں فعالیت کے ساتھ مشغول رہتا ہے۔ اخلاقی ضمیر کی حالت اس سے مختلف ہے وہ صرف اسی وقت اپنے کام میں مشغول ہوتا ہے جب انسان اپنے ارادہ اور عمل کے دائرہ میں بُرائی یا بھلائی کرنے پر مامور ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ کبھی اپنے کاموں میں منہمک ہوتا ہے اور کبھی آرام میں مشغول۔

ضمیر کے متعلق علماء کے نظریات

(۱) کانٹ ۔ مشہور جرمن فلسفی کانٹ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ضمیر ایک روشن نورانی شعاع کے مانند ہے جو ایک بلند و بالا اور غیر محدود قوت کی طرف سے مقید اور محدود قوت کی صورت میں اپنی کیفیت کو ظاہر کرتا ہے ۔ یہ شعاع انسان کی قائد، ہادی، رہنما ہے جو انسانی عواطف کو مرکز اعتدال پر لا کر صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور حیات کے بحر ظلمات کو عبور کرنے میں امداد دیتی ہے ۔
کانٹ کے نزدیک انسانی عقل دو قسموں میں منقسم ہے قسم اول عقل نظری ۔ اس کا تعلق خاص طور پر ظاہری احساسات کے ادراک سے ہوتا ہے اور صرف عالم ظواہر پر اپنا حکم صادر کرتی رہتی ہے کانٹ کے عقیدہ میں اس عقل کا مکر و فریب اور دھوکہ میں آجانا دائرہ امکان سے خارج نہیں ہے وجہ ظاہر ہے ۔ اس عقل کا قاصد وہ حاسہ ہے جو اکثر غلط ادراک سے اپنا تعلق پیدا کر لیتا ہے اور اس طرح گمراہ ہو کر دھوکہ کھا جاتا ہے ۔ جو میلانات غلط بنیاد پر قائم ہونگے واضح طور پر اُن کا نتیجہ غلط ہوگا

کانٹ کے نظریے کے متعلق ایک تنقیدی رائے یہ ہے کہ اس نے اس فلسفیانہ مسئلہ میں مبالغہ سے کام لے کر ٹھوکر کھائی ہے ۔ اس نے اپنی کتابوں میں اس موضوع پر ایسی پیچیدہ آرا کا اظہار کیا ہے کہ اس کے شاگرد بھی ان سے پیدا شدہ مغلقات اور غوامض کو حل نہیں کر سکے ۔ شوپنہار اعتراف کرتا ہے کہ وہ ان اُلجھے ہوئے نظریات میں سے بیشتر کا حل پیدا کرنے میں ناکام رہا ہے ۔ فرانس کے زیادہ تر علماء بھی کانٹ کے مُسلّمات پر حملہ آور نظر آتے ہیں ۔ ان کی تنقیدیں سخت ہیں اور چیلنج کی صورت میں نظر آتی ہیں ۔

کانٹ اسی سلسلہ میں کہتا ہے "اگر ہمارے حواس موجودہ حالت کی جگہ دوسری حالت اختیار کر لیں تو یہ زمان و مکان جو زندگی کے تمام عوامل کا مرجع ہے یکسر اور لازماً بدل جائیگا اور اس

تبدیلی سے موجودات عالم کے متعلق جو احکام عائد ہوتے ہیں وہ بھی دگرگوں ہو جائیںگے کیونکہ اس وقت یہ احکام دوسری قسم سے رونما ہونگے۔

اس قسم کے نظریات کو معمولی اعتماد کے ساتھ قبول کرنا انسانی ضمیر کے لیے ایک مشکل کام ہے کانٹ عقل کی دوسری قسم عقل عملی کو قرار دیتا ہے۔ اس کے متعلق وہ کہتا ہے کہ یہ عقل بیگانہ محرک ہے جو انسان کو ادائے وظائف، اقدامِ عمل اور اجرائے احکام پر تیار کرتی ہے۔ یہ عقل سہو وخطا سے محفوظ ہے اور دھوکہ میں بھی نہیں آتی۔ یہ اس لیے کہ یہ عقل کمزور حواس کی مطیع ومحکوم نہیں ہے بلکہ روشنی کے ایک بلند وبالا سرچشمہ سے امداد حاصل کرتی ہے

ابن مسکویہ (۴۲۱ھ) شہرۂ آفاق مسلم فلسفی ابن مسکویہ اور اسلامی دور کے دوسرے علما اخلاق کے نظریات کا عمیق جائزہ لینے کے بعد یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ کانٹ نے جو کچھ ظاہر کیا ہے وہ نظریہ کے لحاظ سے ندرت کا نمونہ نہیں ہے اگر کانٹ کے نظریات کے جوہر اور اصل روح کو دیکھا جائے تو وہ کھلے اسلام ہی کے نظریات کا عکس ہوگا۔

ابن مسکویہ کے نزدیک انسان کئی قوتوں کا مجموعہ ہے (۱) قوتِ ناطقہ یا عاقلہ (۲) قوت درندگی (۳) قوتِ شہوانی۔ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ قوت عاقلہ ایک شعاعِ نورانی ہے جو خالق برتر کی طرف سے نفس بشری کو الہام ہوتی ہے۔ یہی قوت ذمہ داریوں کا مرجع اور واجباتِ حیات کا محور ہے۔ ہمارا فکر اور تمیز۔ ہماری خوشی اور غم اندوزی۔ آرام طلبی اور دقت پسندی سب اسی کے تابع ہیں۔ نیکی کی طرف رجحان اور برائی سے احتراز کا میلان بھی اس کا قوی اثر ہے۔ وہ صاف طور پر کہتا ہے کہ اس قوت کی اصل یہ ہے انسان حسن اور نیکی کی طرف مائل ہوتا ہے اور برائی اور قباحت سے نفرت کرتا ہے۔

یہ وہ عقیدہ ہے جو آٹھ سو سال سے دنیا کے فلسفیوں کو متاثر کر رہا ہے اور کانٹ بھی اسی کے نظریات میں سے بعض آثار پیش کر رہا ہے۔

دونوں میں اگر کچھ فرق پایا جاتا ہے تو وہ ضمیر انسانی کی تقسیم سے پیدا ہوتا ہے۔ اصل نظریہ میں ظاہر نہیں ہوتا۔

ژان ژاک روسو (۱۷۱۲ - ۱۷۲۸) فرانس کا انقلابی فلسفی اور دانشمند مربی

روسو کا نظریہ یہ ہے کہ ضمیر ایک نورانی قوت ہے جو خالق برتر کی طرف سے انسان کے غلیظ و کثیف جسم میں شامل کر دی جاتی ہے۔ انسان کے باطن کی تاریکیوں میں ضمیر کا وجود روشنی کے وجود کی مانند ہے۔ یہ ضمیر ہی ہے جو فکر کی ظلماتِ فکر کو انوارِ افکار سے بدل دیتا ہے اور گمراہی کو ہدایت سے۔

روسو کے نزدیک ضمیر عقل سے مختلف شے ہے۔ ضمیر نیکی اور بدی میں تمیز کرتا ہے عقل نیکی اور بدی میں تمیز نہیں کرتی۔ ضمیر کبھی گمراہ نہیں ہوتا، عقل گمراہ ہوتی ہے اور ہوتی رہتی ہے۔

روسو انسانی ضمیر کے متعلق اپنے نظریہ کے مخصوص پہلو کو ان الفاظ میں پیش کرتا ہے۔

ضمیر ممتاز اور لازوال فطری قوت ہے۔ ضمیر آسمان کی آواز ہے۔ رہنما ہے، معتمد ہادی ہے قابلِ اعتماد کمانڈر ہے۔ اور اس محدود و مجہول کائنات میں ایک ایسا جج ہے جو کبھی خطا نہیں کرتا۔ ضمیر ایک فلاسفر ہے جو نیکی بدی میں تمیز کرتا ہے اور کبھی فریب اور گمراہی میں مبتلا نہیں ہوتا۔ ضمیر خدا اور انسان کے درمیان تعلق قائم کرنے والا اور یہ ہی اور ہستی کا ایک ایسا اعلیٰ جوہر ہے جو انسان کی فطرت میں راسخ ہو چکا ہے۔ اگر ضمیر موجود نہ ہوتا تو انسان اور حیوان کا فرق ختم ہو جاتا۔ یہ ضمیر ہی ہے جو بے چین فراست کو سکون اور بے ثبات عقل کو ثبات عطا کرتا ہے۔

روسو کا شاگرد جیکب المانی (جرمن) بھی اس رائے سے متاثر ہے اور یہی رائے رکھتا ہے۔ جیکب ضمیر کے متعلق کہتا ہے۔ ضمیر کیا ہے۔ اس سوال کے جواب میں ضمیر سے بہتر دوسرا لفظ نہیں پیش کیا جا سکتا اس لیے کہ ضمیر ایک سچا الہام ہے جو انسانی افراد میں سے ہر فرد کے قلب میں داخل ہے۔

فلاسفہ اسکاٹ لینڈ:۔ اسکاٹ لینڈ اسکول کے فلاسفر ضمیر کے متعلق ایک خاص نظریہ

رکھتے ہیں۔ ان کے خیال میں ضمیر اُس انسانی حاسہ کا نام ہے جس کے ذریعہ خیر کو شر سے اور شر کو خیر کو تمیز دی جاتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح مرئیات کو مسموعات سے۔ مسموعات کو ملموسات سے تمیز دی جاتی ہے۔ اس نظریہ پر علماءِ عصر نے زبردست تنقیدیں کی ہیں۔ ان کے نزدیک ضمیر کو حواس میں سے کوئی حاسہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔ حواس اکثر بجا نہیں رہتے۔ حواس خطا کھا جاتے ہیں۔ صراطِ مستقیم سے علیٰحدہ ہو جاتے ہیں اور گمراہی میں مبتلا ہو سکتے ہیں ضمیر کو قانونِ حواس کے تابع ہونا پڑیگا۔ ضمیر احکام کے تابع ہوگا، حواس کے حکم سے حرکت کریگا، اور حواس کے حکم سے سکون آشنا ہوگا۔ اس سے یہ لازم آئیگا کہ انسان ضمیر کے فیصلہ کے مطابق جو کام کریگا اُس میں یقین کی راہ پیدا کرنی مشکل ہو جائیگی۔ اور حواس کی غلطی کا اثر یہ ہوگا کہ انسانی کاموں میں بھی تردد پیدا ہو جائیگا۔ انسان اکثر حالات میں غلطی کرینگے اور بیشتر معاملات میں نامناسب راہ اختیار کرنے پر مجبور ہونگے۔

اس طرزِ فکر کو تسلیم کرنے کے معنی یہ ہیں۔ یہ مان کیا جائے کہ حیوانات بھی ضمیر رکھتے ہیں اُن کو بھی خیر سے فائدہ اور شر سے بُرائی حاصل کرنے کی ایسی توقع رکھنی چاہیے جس طرح انسان عملِ خیر اور فعلِ شر سے رکھتا ہے۔ اس کا مفہوم یہ بھی ہوگا کہ جو شئے حواس کے نزدیک جائز ہو وہ ضمیر کے نزدیک بھی جائز ہو۔ ضمیر و حواس دونوں ہم عناں قرار دیے جائیں اور دونوں ایک دوسرے سے بہرحال وابستہ رہیں۔

تجربہ کے میدان میں اس نظریہ کی صحت صرف مشکوک نہیں بلکہ غلط ہے۔ حواس اور ضمیر کا مقصد علیحدہ علیحدہ ہے۔ دونوں کی ذمہ داریاں جُدا جُدا ہیں۔ دونوں عامل کی حیثیت سے مختلف اثر پیدا کرتے ہیں۔ فلسفیانہ حکمت عملی کی رو سے یہ کہنا ناگزیر ہے کہ اسکاٹ لینڈ جس طرزِ فکر کا قائل کہ تھی کو انسانی ضمیر قبول کرنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتا۔

آج کل کی سیاست سمجھنے کے لیے

بحرالکاہل کی سیاست:- اس کتاب میں بحرالکاہل کی سیاسی معاشی اہمیت ظاہر کی گئی ہے۔ امریکہ، جاپان، روس، انگلستان اور چین کے محاذ کے باہمی اتحاد اور ان کی ایک دوسرے سے ٹکر کے امکانات پر بھی گہری نظر ڈالی گئی ہے۔ قیمت ۱۲؍

ممالک اسلامیہ کی سیاست:- اس میں مختلف اسلامی ممالک کے سیاسی اور تاریخی ارتقا پر روشنی ڈالی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ جنگ عظیم سے پہلے مصر، ترکی، عراق، عرب، ایران وغیرہ کی کیا حالت تھی اور جنگ کے اختتام پر ان کی سیاسی اہمیت کیا باقی رہ گئی اور ان میں کس قسم کی نئی سیاسی تحریکیں اٹھیں ان کا کیا حشر ہوا اور موجودہ وقت میں اُن کی سیاسی اور جنگی پوزیشن کیا ہے۔ قیمت ۱۲؍

قومیت اور بین الاقوامیت:- اس میں قومیت اور اس کے عناصر سے بحث کی گئی ہے نیز بتایا گیا ہے کہ قومیت کا ارتقا کیونکر ہوا۔ مشرق اور مغرب کے قومیت کے تصور میں کیا فرق ہے۔ اس مسئلہ کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے۔ قومیت کے ساتھ ہی ساتھ بین الاقوامیت کے تخیل کی ابتدا کیونکر ہوئی اس کا موجودہ تصور کیا ہے اور آئندہ اس کی نوعیت کیا ہو گی۔ آخر میں انجمن اقوام کی ہیئت اس کے ارتقا اس کی کارگذاریاں اور اس کی ناکامی کے اسباب پر تبصرہ ہے۔ قیمت ۸؍

نازیت:- اس میں بتایا گیا ہے کہ ہٹلر نازیت کی پیداوار ہے اور اس کو اس نے پروان چڑھایا۔ نازیت کے اچھے اور بُرے پہلوؤں کو بھی نمایاں کیا گیا ہے۔ قیمت ۸؍

مکتبہ جامعہ۔ قرول باغ۔ نئی دہلی

شاخیں اور ایجنسیاں:- ۱۔ مکتبہ جامعہ۔ جامع مسجد دہلی۔ ۲۔ مکتبہ جامعہ بیرون لاہوری دروازہ لاہور ۳۔ مکتبہ جامعہ، امین آباد پارک لکھنؤ، ۴۔ مکتبہ جامعہ پرنس بلڈنگ بمبئی ۳۔ ۵۔ کتب خانہ عابد شاپ حیدرآباد دکن، ۶۔ سرحد بک ایجنسی بازار قصہ خوانی پشاور

تبصرے

اُردو انسائیکلوپیڈیا کا ابتدائی نمونہ | شائع کردہ ادارۂ ادبیات اُردو حیدر آباد دکن، سائز ۲۰×۲۲/۸
صفحات ۱۶ - ادارۂ ادبیات اردو حیدر آباد دکن کا مشہور ادبی ادارہ ہے جو کئی سال سے اُردو کی مفید خدمات انجام دے رہا ہے۔ اب اس ادارہ نے اُردو کی انسائیکلوپیڈیا شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے جو وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔ ادارہ کی خوش قسمتی ہے کہ اس مقصد کی تکمیل کے لیے اُس کو ہندوستان کے مشاہیر علماء و فضلاء اور مختلف علوم و فنون کے معروف اساتذہ کی ہمدردی اور اُن کا محض زبانی نہیں بلکہ عملی تعاون بھی حاصل ہوگیا ہے۔ حال میں ادارۂ ادبیات نے اس مجوزہ اُردو انسائیکلوپیڈیا کے حرف الف کے چند مختلف الفاظ کا ابتدائی نمونہ شائع کیا ہے۔ جو ہمیں بغرض تبصرہ موصول ہوا ہے۔

اس نمونہ میں ریاضیات، طبیعات، اسلامیات، تاریخ جغرافیہ، کیمیا، معلومات عامہ، فلسفہ و نفسیات اور ادبیات وغیرہ ہر قسم کے مضامین ہیں اور اس کو دیکھ کر یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ اگر استقلال و پامردی اور یکجہتی و یکسوئی کے ساتھ انسائیکلوپیڈیا کا کام اسی انداز اور رفتار سے ہوتا رہا تو اُردو کی یہ انسائیکلوپیڈیا بھی دنیا کی دوسری علمی زبانوں کی انسائیکلوپیڈیاؤں کی طرح ہر جہتی معلومات کا ایک گنجینۂ گرانمایہ ہوگی اور اُردو زبان و ادب کی اس عظیم الشان خدمت کا فخر بھی ریاست حیدر آباد کو ہی حاصل ہوگا جو اُردو کی ٹھوس اور علمی خدمات میں اب تک تمام ہندوستان سے پیش پیش رہی ہے۔

چونکہ زیر تبصرہ نمونہ ایک اہم علمی کام کا پیش خیمہ ہے۔ اس لیے ہم ذیل میں چند امور بیان کرتے ہیں تاکہ اصل کتاب میں ان کا خاص طور سے خیال رکھا جائے اور وہ حتی الوسع نقائص سے پاک ہو۔ ہمیں

اُمید ہے کہ ارباب ادارہ ہماری اس مخلصانہ گزارش پر توجہ سے غور فرمائیں گے۔

(۱) جہاں جہاں انگریزی الفاظ آئے ہیں اُن کے لیے ضرورت ہے کہ اُن پر اعراب لگائے جائیں تاکہ انگریزی سے ناواقف حضرات اُن کا صحیح تلفظ کر سکیں۔ پھر قوسین میں انگریزی کا اصل لفظ بھی لکھ دیا جائے تو بہتر ہے۔ مثلاً صفحہ ۲ پر "اسکیمو" "امنڈسن" وغیرہ

(۲) انسائیکلوپیڈیا چونکہ اُردو زبان کی ہے اس لیے اُردو کے مشہور مصنفوں، ادیبوں اور شاعروں کے حالات و سوانح بہ نسبت دوسرے مضامین کے زیادہ تحقیقی اور جامع و مفصل ہونے چاہئیں۔ اس اعتبار سے صلا پر مولانا محمد حسین آزاد پر جو مقالہ لکھا گیا ہے وہ ناقص اور غیر مکمل ہے۔

(۳) جو مقالات انسائیکلوپیڈیا میں شائع کئے جائیں اُن پر بڑی احتیاط سے نظرِ ثانی و ثالث کرنی چاہیے۔ بعض اوقات معمولی معمولی غلطیاں بھی عظیم نقصان کا باعث ہو جاتی ہیں۔ اس نمونہ میں افسوس ہے کہ اصل تصنیف کی یا کتابت و طباعت کی متعدد غلطیاں رہ گئی ہیں جن کا اصل کتاب میں باقی رہنا بہت زیادہ افسوسناک ہوگا۔ مثلاً صلا کالم ا پر لکھا ہے "آخر وہ ۱۸۴۶ء میں لاہور پہنچے" یہ غلط ہے ۱۸۶۶ء ہونا چاہیے۔ ص ۳ کالم ۲ پر ایک دریا کا نام "نیگ سی کیانگ" لکھا گیا ہے۔ حالانکہ اصل لفظ "ینگ سی کیانگ" ہے۔ ص ۵ کالم ۲ پر "قوبلا خاں" کو "قبلی" لکھا ہے۔ فارسی تاریخوں میں جس بادشاہ کا نام جس طرح لکھا ہوا ہے اُردو میں اسی طرح لکھنا چاہیے۔ ص ۷ کالم ۳ پر ہے "خانکجہ ہمارے مغرب میں ہے اور ترکوں کے مشرق میں" یہ صحیح نہیں بجائے مشرق کے جنوب ہونا چاہیے۔ ص ۱۲ کالم ۱ پر بجائے "اشعر الشعراء" کے "الشعر الشعراء" اور "نبک" کی جگہ "نبکی" اور بجائے "قفاء" کے "قضاء" لکھا گیا ہے۔ یہ غلطیاں یقیناً کتابت کی ہیں، لیکن انسائیکلوپیڈیا میں اس قسم کی غلطیوں کی تصحیح کا بڑا اہتمام ہونا چاہیے۔ اسی طرح ابوالفرج الاصفہانی کی کتاب الاغانی۔ کتاب الانمانی بن گئی ہے پھر ص۱۵ کالم ۳ پر ہندی الفاظ کے بالمقابل جو اُردو الفاظ لکھے ہیں اُن میں متعدد غلطیاں ہیں۔ مثلاً "ایشٖ"

کے بجائے "ریش" قیصری" کی جگہ "قیتری" "ڈوتریہ" کی جگہ "ایتریہ" "ورہدارنیک" کے بجائے "ورھدارنیک" لکھا گیا ہے۔

زبان اور انداز بیان تمام مضامین کا صاف اور سلیس ہے۔ جو صاحب اس سلسلہ میں مزید معلومات حاصل کرنی چاہیں وہ ادارہ کے پتہ پر خط لکھ کر معلوم کر سکتے ہیں۔

تقویم ہجری وعیسوی از مرتبہ ابوالنصر محمد خالدی صاحب ایم اے (عثمانیہ) تقطیع $\frac{۲۰×۲۶}{۸}$ ضخامت ۵۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۸ شائع کردہ انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

ارباب علم کو عموماً اور محققانہ تصنیف وتالیف کا کام کرنے والوں کو خصوصاً ایک ایسی تقویم (جنتری) کی ضرورت رہتی ہے جس سے ہجری اور عیسوی سنین کی مطابقت کی جا سکے انگریزی میں اس قسم کی کئی ایسی جنتریاں موجود ہیں۔ عربی میں بھی دو ایک ایسی جنتریاں پائی جاتی ہیں لیکن اب تک اُردو میں کوئی ایسی جنتری نہیں جس سے اس مشکل کا حل ہو سکے۔ انجمن ترقی اُردو (ہند) لائق مبارکباد ہے کہ اُس نے ایسی عمدہ جنتری شائع کرکے اہل علم کی ایک بڑی دشواری کو آسان کر دیا۔

اس تقویم میں پہلے خانہ میں سنہ ہجری لکھا ہوا ہے، دوسرے خانہ میں عیسوی سنہ مع تاریخ اور دن کے درج ہے۔ اس دوسرے خانہ کے سب سے اوپر کے خانہ میں قمری ماہ تحریر ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں عیسوی سنہ کی فلاں تاریخ اور فلاں دن کو ہجری سنہ کے فلاں مہینہ کی پہلی تاریخ ہوئی تھی۔ اب اس کے بعد پورے مہینہ کا حساب آپ کر سکتے ہیں۔ اس کتاب میں پہلی سنہ ہجری سے لے کر ۱۵۰۰ سنہ ہجری تک کے سنین لکھے ہوئے ہیں۔ کتاب بہت قابل قدر ہے اور اس قابل ہے کہ ہر صاحب علم کے پاس اس کا ایک ایک نسخہ موجود رہے۔

سائنس اور اسلام از مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند تقطیع متوسط ضخامت ۸۹ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۸ پتہ:- معتمد نشر واشاعت انجمن اسلامی تاریخ وتمدن مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی انجمن اسلامی تاریخ وتمدن اور اس کے فاضل نائب صدر ڈاکٹر ظہیر حسن صاحب صدیقی اور پُرجوش و باہمت معتمد مولوی مجاہد اللہ صاحب انصاری لائق مبارکباد ہیں کہ اُن کی علمی اور اسلامی سرگرمیوں سے مسلم یونیورسٹی کی فضا میں اسلامیات کا عام چرچا اور ایک خاص نوع کا اسلامی احول پیدا ہوگیا ہے جو خدا نے چاہا تو مستقبل میں مفید نتائج وثمرات کا باعث ہوگا۔ انجمن غالباً سال میں ایک دفعہ ایک اسلامی ہفتہ مناتی ہے جس میں ہندوستان کے علماء کو دعوت دے کر مختلف اسلامی عنوانات پر مقالات پڑھوائے جاتے ہیں۔ چنانچہ زیر تبصرہ مقالہ اسی سلسلہ کی ایک سنہری کڑی ہے۔ یہ مقالہ اصل میں مولانا محمد طیب صاحب کی وہ تقریر ہے جو مولانا ممدوح نے انجمن کے عظیم الشان جلسہ میں ، اگست ۱۹۳۸ء کو طلبا اور اساتذہ یونیورسٹی کے سامنے کی تھی۔ اور اب مولانا کے قلمبند کر دینے کے بعد انجمن کی طرف سے بصورت کتاب شائع ہوئی ہے۔ موضوع تقریر کی اہمیت اُس کے عنوان سے ظاہر ہے

اس مقالہ میں مولانا نے پہلے یہ بتا کر کہ سائنس کا موضوع بحث مادہ اور اُس کے عوارض ذاتیہ ہیں۔ عناصر اربعہ پر بحث کی ہے کہ اُن میں کثافت ولطافت کے اعتبار سے کیا فرق ہے۔ پھر بتایا ہے کہ انسان ان سب کو کس طرح اپنے کام میں لاتا اور اُن میں طرح طرح کے تصرفات کرتا ہے۔ انسان میں یہ طاقت وقوت کہاں سے آئی؟ مولانا اس کا جواب دیتے ہیں کہ روح کی وجہ سے۔ پھر روح اور روحانیات سے ذاتِ حق اور صفاتِ ایزدی پر لطیف استدلال کیا ہے اور آخر میں یہ ثابت کیا ہے کہ انسان نے جو کچھ حاصل کیا ہے وہ محض روح کی قوت اور ذات احدیت کے ساتھ اس کی ایک گونہ مناسبت کی وجہ سے حاصل کیا ہے۔ اس بنا پر روح اصل ہے اور مادہ تابع۔ اور اسلام نے روح کو ہی سربلند و سرافراز کرنے کی کوشش کی ہے۔ بحث دلچسپ اور پڑھنے کے قابل ہے البتہ ایسی سنجیدہ بحث میں اگر اونٹ ، ہاتھی اور شیر کے بچہ کی کہانی نہ ہوتی تو اچھا تھا۔ اُمید ہے کہ مولانا

موصوف کا یہ علمی و اسلامی مقالہ اساتذہ و طلباء یونیورسٹی کے خیالات میں بہت کچھ اصلاح کا اور علماء کی نسبت بدگمانیوں کے دور ہونے کا ذریعہ ثابت ہوگا۔

اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے | تقطیع متوسط ضخامت ۳۹ صفحات کتابت و طباعت روشن اور صاف۔ قیمت ۲ر

یہ وہ مقالہ ہے جو مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے ۱۲ ستمبر ۱۹۴۰ء کو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کی انجمن اسلامی تمدن و تاریخ کے زیر اہتمام "اسلامی ہفتہ" کے سلسلہ میں پڑھا تھا۔ اس مقالہ میں نظام حکومت کا طبعی ارتقاء" اور اصولی حکومت کے خصائص پر بحث کرنے کے بعد ان خام خیالیوں کی تردید کی گئی ہے جن میں آج کل عام طور سے مسلمان مبتلا ہیں۔ اس کے بعد اسلامی تحریک کے مخصوص طریق کار پر روشنی ڈالی گئی ہے اور تاریخ اسلام کے منتخب اور ایمان پرور واقعات سے اس طریق کار کی صحت پر استدلال کیا گیا ہے۔ پورا مقالہ اوّل سے آخر تک فاضل مقالہ نگار کے غور و فکر اور اسلامی و دینی عقیدت و محبت کا آئینہ دار ہے۔ مسلمان نوجوانوں کے لیے اس کا مطالعہ مفید اور تنویر دماغی کا سبب ہوگا۔

فردوسِ گم گشتہ | تقطیع کلاں صفحات ۲۲ طباعت و کتابت صاف ستھری قیمت ۲ر

یہ وہ تقریر ہے جو چودھری غلام احمد صاحب پرویز نے ۲۲۔ فروری ۱۹۴۱ء کو انجمن اسلامی تاریخ و تمدن مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے زیر اہتمام حامد ہال میں پڑھی تھی۔ اس تقریر میں اولاً آیاتِ قرآنی اور ثانیاً کلام اقبال کی روشنی میں اجتماعیات اسلامی کے فطری قوانین اور خلافت الٰہیہ اور اسلام کے ترکیبی عناصر پر دلچسپ بحث کی گئی ہے۔ اس تقریر کو سن کر اگر ہماری یونیورسٹی کے اساتذہ خالص اسلامی مسائل پر غور و فکر کرنے لگیں تو ہمارے خیال میں اس تقریر کا یہ فائدہ بھی کچھ کم نہیں ہے۔

دوسری جنگِ عظیم | از جناب محمد مرزا صاحب دہلوی تقطیع خورد ضخامت ۲۱۴ صفحات کتابت وطباعت متوسط قیمت مجلد صہ، پتہ :- کتب خانہ علم وادب اُردو بازار جامع مسجد دہلی۔

موجودہ جنگ اگرچہ پہلی جنگ کا ہی نتیجہ ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اپنی مخصوص نوعیت کے اعتبار سے ایک ہمہ گیر انقلاب کی علمبردار ہے اور اس کے نتائج ایک عالمگیر سیاسی وتمدنی ومعاشرتی واقتصادی انقلاب کی صورت میں ظاہر ہو سکتے ہیں۔ انگریزی زبان میں تو موجودہ جنگ کے حالات وواقعات پر کبھی کی کئی ضخیم جلدوں میں کتاب شائع ہو چکی ہے۔ اُردو میں زیرِ تبصرہ کتاب سب سے پہلی کتاب ہے جس میں ستمبر ۱۹۳۹ء سے ۱۵ مئی ۱۹۴۲ء تک کے تمام حالات وواقعاتِ جنگ بڑی تفصیل سے یکجا قلمبند کر دیے گئے ہیں۔ پھر صرف واقعات کے لکھنے پر ہی قناعت نہیں کی گئی بلکہ ساتھ ساتھ تمام حالات پر مبصرانہ سیاسی تبصرہ اور واقعات کے علل واسباب کا تذکرہ بھی موجود ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ کتاب وقت کی ایک ضرورت کی برمحل تکمیل ہے۔ اور یہ اس لائق ہے کہ ہر تعلیم یافتہ اس کا ایک ایک نسخہ اپنے پاس رکھے تاکہ واقعاتِ جنگ، اُن کی ترتیب اور اُن کے ظہور و وقوع کے اسباب یکجا طور پر اُسے معلوم ہو سکیں۔

نہرِ سویز | از جناب عبداللہ صاحب بٹ تقطیع خورد ضخامت ۱۵۶ صفحات کتابت وطباعت متوسط کاغذ اُجلا قیمت مجلد عہ، پتہ :- کتب خانہ رشیدیہ جامع مسجد دہلی۔

موجودہ جنگ میں نہرِ سویز کو جو سیاسی اہمیت حاصل ہے وہ کسی صاحبِ نظر سے پوشیدہ نہیں۔ یہ نہر مشرق ومغرب کا مقامِ اتصال ہے، اس کو بحرِ روم کی کنجی کہا جاتا ہے جس پر اقتدار حاصل کرنے کے لیے آج متحارب قومیں جان کی بازی لگائے ہوئے ہیں اور ایک دنیا کو عظیم ترین ہلاکت وبربادی میں مبتلا کر رکھا ہے۔ عبداللہ صاحب نے زیرِ تبصرہ کتاب میں اسی نہر کی تاریخ اور اُس کے پس منظر کو دلچسپ انداز میں پیش کیا ہے۔ پھر جو واقعات اس نہر کی تکمیل کے بعد معرضِ ظہور میں آئے اُن کو بھی مؤرخانہ بصیرت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ بقول باری صاحب کے اس میں شبہ نہیں کہ یہ کتاب اُردو میں ایک اہم بین الاقوامی

موضوع پر ایک کامیاب کوشش ہے۔ امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کی قدر کرکے لائق مصنف کی حوصلہ افزائی کرینگے۔

مسلمان بچیوں کی پہلی کتاب از مقبول احمد صاحب سیوہاروی تقطیع خورد ضخامت ۵۱ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت ۳ر پتہ:۔ مکتبہ جامعہ نئی دہلی یا لکھنؤ۔ یا مکتبہ برہان نئی دہلی۔

مقبول احمد صاحب کو سہل اور آسان زبان میں بچوں کے لیے کتابیں لکھنے کا خاص سلیقہ ہے، اس سے پہلے وہ بچوں کے لیے کئی کتابیں لکھ چکے ہیں جو بعض مدارس کے کورس میں داخل ہیں۔ اب اُنھوں نے یہ کتاب بچیوں کے لیے لکھی ہے۔ زبان بہت آسان ہے اور اسباق ایسے ہیں کہ اُن سے مذہبی اور دینی معلومات کے ساتھ ساتھ عام خانہ داری اور رہنے سہنے کی چیزوں کے متعلق بھی معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔ مسلمان بچیوں کے نصاب تعلیم میں اس کتاب کا داخل ہونا مفید ہوگا۔

محمد رسول اللہ از مقبول احمد صاحب سیوہاروی تقطیع خورد ضخامت ۱۶۰ صفحات طباعت و کتابت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ مکتبہ جامعہ نئی دہلی یا اسلامی کتاب گھر سیوہارہ ضلع بجنور

لائق مصنف نے یہ کتاب بھی نہایت سہل اور سلیس زبان میں بچوں کے لیے لکھی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح طیبہ چھوٹے چھوٹے جملوں کی شکل میں ایک نئے انداز سے لکھے ہیں۔ بہ قول مولوی عبدالحق صاحب سکرٹری انجمن ترقی اُردو (ہند) یہ "واقعی بڑے کام کی کتاب ہے اور اس قابل ہے کہ اسلامی مکاتب کے کورس میں داخل کی جائے۔"

حالی از کوثر صاحب چاند پوری تقطیع خورد ضخامت ۳۰ صفحات قیمت ۳ر پتہ جعفری برادرس پرنٹرز اودھ الحمدی پریس الہ آباد۔

کوثر صاحب اُردو کے مشہور افسانہ نویس ہیں۔ آپ نے اس کتاب میں بچوں کے لیے مولانا حالی

مرحوم کے حالات زندگی بہت آسان زبان میں لکھے ہیں اس کتاب کا مطالعہ بچوں کے علاوہ متوسط استعداد کے اُردو خواں لوگوں کے لیے بھی ازبس مفید ہوگا۔

رشوت | یہ ایک اصلاحی اور اخلاقی افسانہ ہے جو کوثر صاحب چاندپوری نے بچوں کے لیے سہل اور آسان زبان میں لکھا ہے ۔ افسانہ کا پلاٹ دلچسپ اور عبرت انگیز ہے۔ قیمت ۲ر ضخامت ۷۰ صفحے

بہادر لڑکا | یہ بھی کوثر صاحب کا ایک مختصر سا افسانہ ہے جس میں انہوں نے بچوں کی سہل اور آسان زبان میں ایک لڑکے کی کہانی لکھی ہے جو اپنی محنت اور طلب صادق کی بدولت کسانی اور شکاری کے معمولی درجے سے ترقی کر کے بادشاہ بن گیا۔ قیمت ۲ر

استقلال | اس کتابچہ میں کوثر صاحب نے بچوں کو مخاطب کر کے استقلال اور ہمت و پامردی کے فائدے بہ صورت مکالمہ لکھے ہیں۔ زبان عام فہم اور آسان اور اندازِ بیان دلچسپ اور دلنشین ہے۔ کوثر صاحب کے عام افسانوں کی طرح جن میں اصلاحی اور اخلاقی رنگ غالب ہوتا ہے۔ یہ سب مختصر مختصر رسالے بھی اخلاقی اور بلند کیریکٹر کا سبق دینے کے لیے لکھے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ بچوں کے لیے ہیں لیکن ان کا مطالعہ ہر ایک کے لیے فائدہ مند ہوگا۔ قیمت ۲ر

علم اور تجارت | اس کتابچہ میں کوثر صاحب چاندپوری نے بہ صورت مکالمہ علم اور تجارت دونوں کے فوائد لکھے ہیں۔ پھر آخر میں یہ دکھایا ہے کہ علم تجارت سے بہتر ہے۔ زبان کی شستگی کے لیے کوثر صاحب کا نام کافی ضمانت ہے۔ قیمت ۲ر۔ ان سب کے ملنے کا وہی مندرجۂ بالا پتہ ہے۔

فہم قرآن

اُردو زبان میں پہلی کتاب ہے جس میں فہم قرآن سے متعلق تمام قدیم و جدید نظریوں پر نہایت مبسوط اور محققانہ بحث کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کے آسان ہونے کی حقیقت کیا ہے، اور یہ کہ وحی الٰہی کا صحیح منشاء معلوم کرنے کے لیے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں بعض علمیانہ اصحاب کی طرف سے جو شکوک و شبہات کیے جاتے ہیں اُن کا بھی نہایت سنجیدہ اور تشفی بخش جواب دیا گیا ہے، نیز تدوین حدیث، فتنۂ وضع حدیث، اس فتنہ کا انسداد، احادیث کا پایۂ اعتبار، صحابہ کی عدالت، کثرت سے روایت کرنے والے بعض صحابہ کے سوانح حیات اور دور تابعین کی خصوصیات، اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ قیمت غیر مجلد عہ مجلد سنہری ۱۲؍

نبی عربی ﷺ

تالیف مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی (رفیق ندوۃ المصنفین دہلی)

تاریخ اسلام کے ایک مختصر اور جامع نصاب کی ترتیب "ندوۃ المصنفین" دہلی کے مقاصد میں ایک ضروری مقصد ہے، زیر نظر کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جس میں متوسط استعداد کے بچوں کے لیے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اسکول کے لڑکوں کے علاوہ جو اصحاب تھوڑے وقت میں سیرت طیبہ کی اَن گنت برکتوں سے بہرہ [illegible] ہونا چاہتے ہیں، اُن کو اس کا خاص طور پر مطالعہ کرنا چاہیے، یہ کتنا اتفاق ہے کہ [illegible] [illegible] بے مثل کتاب ہے۔ کتابت، طباعت نہایت اعلیٰ [illegible] صفحات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

[illegible]

بُرہان

جلد ہفتم — شمارہ (۲)

رجب المرجب ۱۳۶۰ھ مطابق اگست ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جنگ کی مثال اس آگ کی سی ہے جو ایک طرف خس و خاشاک کو جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیتی ہے اور دوسری جانب لوہے کو کندن اور سونے کے کھوٹے پن کو فنا کر کے اس کی اصلیت کو اجاگر کر دیتی ہے یعنی وہ جس طرح انسانوں کی آبادیوں کو تباہ و برباد کرتی، ان کو خاک و خون میں غرق کرتی اور ان میں ہنگامۂ کشت و قتل برپا کرتی ہے، اسی طرح انسانوں کی دماغی اور ذہنی قوتوں کو بیدار کر کے مستقبل کیلئے انھیں کسی ایک خاص شاہراہ پر لگا دیتی ہے۔

گذشتہ جنگ عظیم اپنی تمام ہولناکیوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ تو جو لوگ اس جنگ میں کام آ چکے تھے ان کی خاک و خون میں لتھڑی ہوئی نعشوں پر ایک عظیم الشان صنعتی و تمدنی انقلاب کی تعمیر ہوئی، ہر ملک میں بڑے بڑے صنعت و حرفت کے کارخانے کھلے۔ سائنس اپنی ایجادات و اختراعات سے حیرت انگیز چیزیں منظرِ عام پر لے آئی۔ انسان کا طرزِ معیشت کچھ کا کچھ ہو گیا۔ اور فکرِ انسانی نے اپنی بلند پروازی سے ایک ایسی عجیب و غریب دنیائے طلسمات آنکھوں کے سامنے کر دی کہ قدیم نظامِ مذہب و اخلاق کے اجزاء کا شیرازہ منتشر ہو کر رہ گیا۔

لیکن اس تمدن کا تجربہ کرنے اور اس صنعتی انقلاب کے "برکات" کا صحیح اندازہ لگانے کیلئے دنیا کو کسی طویل مدت کا انتظار نہیں کرنا پڑا۔ اسے جلد ہی معلوم ہو گیا کہ تمدن و تہذیب کا یہ طلسم ایک سرتاپا فریب ہے اور انسانیت کیلئے اسکا وجود و بقا عظیم ترین ہلاکت و بربادی کا سامان ہے۔ اب اس

حقیقت کے الم نشرح ہوجانے میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ انسانیت اس تمدن کو کبھی عزیز نہیں رکھ سکتی جس کی سائنس انسانوں کی آبادیوں اور عمارتوں کو دم کے دم میں فنا کردینے کے کام آئے۔ وہ ایسے صنعتی انقلاب کو کبھی خوش آمدید نہیں کہہ سکتی جس کی مشینیں اور جس کے کارخانے پل کے پل میں پُر رونق شہروں کو ویرانوں میں اور لق ودق بیابانوں کو انسانی خون کے موجزن دریاؤں کی شکل میں منتقل کردے اب وہ ایسی دماغی بلند پروازی پر تحسین کی کوئی آواز بلند نہیں کرسکتی جس کی تمام سرگرمیوں کا نتیجہ انسانی جمعیتِ خاطر میں پراگندگی وانتشار کا ظہور اور نشو ونما ہوا۔ اب انسانیت اس طرزِ معیشت ومعاشرت کو ایک لمحہ کیلئے تیار نہیں کرسکتی جو انسانوں کو خونخوار درندوں اور وحشیوں کے سے کام کرنے پر اکسائے۔ موجودہ جنگ ایک ترازو ہے جس میں خداپرستی، انسانی اخوت ومواسات۔ اور احترامِ انسانیت کے شریفانہ جذبات ایک طرف۔ اور دوسری جانب سرمایہ دارانہ جمہوریت قومی سوشلزم۔ اور کمیونزم کے پیدا کئے ہوئے متعفن اور گندے جراثیم تل رہے ہیں اور انسانیت یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہے کہ یہ نمائشی تہذیب وتمدن کے پانی سے ملمع کی ہوئی بربریت ووحشت اور درندگی وخونخواری کے غازہ آلود چہرے انسانیت کے جسدِ شرف ومجد کے وہ تباہ کن کیڑے ہیں جو اس کیلئے سراسر پیامِ موت وہلاکت ہیں۔

اس بناپر موجودہ جنگ کے اختتام پر ضروری ہے کہ انسانیت کا ضمیر روشن ہوگا اور اسکی روح ایک ایسے نظام کو پالینے کی تشنگی محسوس کریگی جس میں انسان انسان ایکدوسرے کے بھائی بن کر رہیں۔ امیر وغریب کا امتیاز نہ ہو۔ شاہ وگدا کی تفریق نہ کی جائے۔ خودغرضی اور نفس پرستی کی اس میں مطلقاً گنجائش نہ پائی جائے۔ حاکم اور محکوم۔ راعی اور رعایا دونوں اپنی اپنی حدود میں رہکر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون واشتراک کریں۔ مذہب کا مقصد انسانی شرف ومجد کا معیار اونچا کرنا ہو۔ اور سب کے دلوں میں نیکوکاری۔ پاکبازی۔ اور باہمی مواسات وغمخواری کا جذبہ موجزن ہو

اور سب یہ محسوس کریں کہ زندگی کا نصب العین صرف ذاتی تعیش و رفاہیت نہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ بلند اور ارفع و اعلیٰ ہے۔ انسانیت اسوقت مادیت کے ہولناک اور لرزہ فگن نتائج و ثمرات سے تنگ آکر پھر ایک مرتبہ جستجو میں نکلیگی۔ اس بلند ترین نظام اخلاقی و روحانی کے جس کی اسپرٹ اہواء و اغراض کے تبکدوں کو پاش پاش کر کے سب کی پیشانیاں ایک ذاتِ ابدی و سرمدی اور ایک وجودِ ازلی و باقی کے سامنے جھکا دے اور چونکہ اسوقت انسانی عقل و فکر کے سامری کا تمام طلسمِ فسوں کاری و ساحری چاک چاک ہو چکا ہوگا۔ اس بنا پر انسانیت کو تلاش ہوگی لامحالہ ایک ایسے دستورِ زندگی اور لائحہ عمل کی جو انسانوں کے خود اپنے دماغوں کا سوچا ہوا اور ان کے ذہن و فکر کا ترتیب دیا ہوا نہ ہو بلکہ اس کی تعلیم و تلقین اور اسکی ترتیب و تدوین بھی اس ذاتِ اعلیٰ و گرامی کی کی ہوئی ہو جس نے انسان کو نیست سے ہست کیا اور جس نے یہ تمام کارگاہ وجود و شہود انتہائی نظم و نسق اور خوش اسلوبی و عمدگی کے ساتھ آراستہ کی، انسانیت اسوقت محسوس کریگی کہ جب انسان اپنی زندگی کو قائم و برقرار رکھنے کیلئے خدا کی ہی پیدا کی ہوئی ہوا اور پانی کا محتاج ہے تو پھر اپنی زندگی کو بسر کرنے کے طریقے معلوم کرنیکی راہ میں کیوں ایک خدائی قانون اور ربانی شریعت کا محتاج نہ ہو۔

سطورِ بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا کسی مذہبی دیوانہ پن پر مبنی نہیں بلکہ انسانیت کے ضمیر کی ایک دبی ہوئی آواز ہے جو ابھی توپوں مشین گنوں اور قلعہ شکن بموں کی صاعقہ فگن چیخوں میں صاف سنائی نہیں دیتی لیکن جب یہ شور و غوغا ختم ہوگا تو یہی مضمحل آواز ایک دردمندی کی صدائے درد و کرب بنکر ہر ہر انسان کے پردۂ گوش سے ٹکرائے گی اور ان کو مجبور کردیگی کہ وہ طلب و جستجو کی ظلمتوں میں ایک سرچشمۂ حیات کو پالینے کیلئے تگ و دو میں مصروف ہوجائیں۔

پچھلے دنوں ریڈیو سے ڈاکٹر ذاکر حسین اور سر ظفر اللہ خاں نے "نئی دنیا" کے عنوان سے جو تقریریں نشر کی ہیں ان میں بھی اسی یقین کا اظہار مختلف پیرایۂ بیان میں کیا گیا ہے؟ اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ دستور العمل کونسا ہے؟ اور اس کو کس طرح دنیا تک پہنچایا جاسکتا ہے؟ (باقی آئندہ)

ذوالقرنین اور سدِ سکندری

(۲)

از جناب مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

کیا ذوالقرنین نبی تھے؟

ذوالقرنین کی تعیین کے بعد یہ مسئلہ بھی اہمیت رکھتا ہے کہ یہ واضح ہو جائے کہ ذوالقرنین نبی ہیں یا ایک نیک نہاد باشاہ؟ سو سلفِ صالحین اور متاخرین کی اکثریت اسی جانب ہے کہ ذوالقرنین صالحین میں سے ہیں اور نیک نفس بادشاہ اور وہ نبی یا رسول نہیں ہیں۔

چنانچہ حضرت علیؓ (رضی اللہ عنہ) کی اُس روایت میں "کہ جس میں ذوالقرنین کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے" ان کا یہ قول مصرح موجود ہے۔

لم یکن نبیاً ولا ملکاً۔ (الحدیث)(۱)　　ذوالقرنین، نہ نبی تھے اور نہ فرشتہ۔

کان رجلاً احب اللہ فاحبہ الخ　　وہ ایک انسان تھے جنھوں نے اللہ تعالیٰ کو محبوب رکھا

(۲)　　پس اللہ تعالیٰ نے بھی ان کو محبوب رکھا۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس روایت کو نقل کرکے اس کی توثیق کی ہے اور کہا ہے کہ میں نے اس روایت کو حافظِ حدیث ضیاء الدین مقدسی کی کتاب مختارہ کی احادیث سے بسندِ صحیح سنا ہے۔ اور پھر فرماتے ہیں کہ اس روایت میں ذوالقرنین کے متعلق یہ الفاظ مذکور ہیں۔

بعثہ اللہ الیٰ قومہ (۳)　　اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کی قوم کی طرف بھیجا۔

اس سے یہ اشکال ہوتا ہے کہ لفظ "بعث" تو نبوت و رسالت کیلئے بولا جاتا ہے پھر نبوت کے

(۱) فتح الباری جلد ۶ صفحہ ۲۹۵ (۲) ایضاً (۳) فتح جلد ۶ ص ۲۹۸

انکار کے کیا معنی؟ اس کے بعد خود ہی یہ جواب دیا ہے کہ "بعث" یہاں اپنے عام معنی میں ہے جو نبی اور غیر نبی دونوں کے لئے بولا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

وقیل کان من الملوك وعلیہ الاکثر (فتح)

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ تھا اور اکثریت کی رائے یہی ہے۔

حضرت علیؓ کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا بھی یہی مسلک ہے کہ ذوالقرنین نبی نہ تھے بلکہ ایک نیک اور صالح بادشاہ تھے۔

عن ابن عباسؓ قال کان ذوالقرنین ملکا صالحاً رضی اللہ عملہ واثنیٰ علیہ فی کتابہ وکان منصوراً (۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ذوالقرنین نیک اور صالح بادشاہ تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اُسکے اعمال کو پسند فرمایا اور اپنی کتاب (قرآن) میں اس کی تعریف فرمائی اور وہ فاتح و کامیاب بادشاہ تھا۔

اسی طرح حضرت ابوہریرہ بھی ذوالقرنین کو صالحین میں سے مانتے تھے۔ (۲)

البتہ حضرت عمرو بن العاصؓ کی جانب یہ نسبت کی جاتی ہے کہ وہ ذوالقرنین کو نبی مانتے تھے۔

عن مجاهد عن عبداللہ بن عمرو قال کان ذوالقرنین نبیاً (۳)

عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ذوالقرنین نبی تھے۔

اور حافظ ابن حجرؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قرآن کا ظاہر یہی بتاتا ہے۔ (۴) مگر ان تمام اقوال کو نقل کرنے کے بعد فیصلہ کچھ نہیں فرمایا۔ لیکن حافظ عمادالدین ابن کثیرؒ ان اقوال کو نقل کرنے کے ساتھ ساتھ اپنا فیصلہ یہ دیتے ہیں۔

والصحیح انہ کان ملکاً من ملوك

اور صحیح یہ ہے کہ "ذوالقرنین" عادل بادشاہوں

(۱) البدایہ والنہایہ جلد ۲ ص ۱۰۳ (۲) تاریخ ابن کثیر جلد ۲ ص ۱۰۳ (۳) فتح جلد ۶ ص ۱۹۵ (۴) فتح جلد ۶ ص ۱۹۶

العادلین (۱) میں سے تھا۔

اور حضرت استاذ علامہ محمد انور شاہ نور اللہ مرقدہ کی تحقیق بھی یہی ہے چنانچہ عقیدۃ الاسلام میں تحریر فرماتے ہیں۔

بل ملك آخر من الصالحین ینتهی نسبه الی العرب السامیین الاولین۔ کہ وہ ایک اور نیک بادشاہوں میں سے تھا اور اس کا نسب قدیم سامیوں پر پہنچتا ہے۔

پس ان نقول کے پیش نظر مولانا آزاد کا یہ فرمانا۔

"تو صحابہ و سلف سے جو تفسیر منقول ہے وہ یہی ہو کہ ذوالقرنین نبی تھا الخ (۲)

اپنے عموم کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے کیونکہ بیشتر سلفِ صالحین ذوالقرنین کی نبوت کے قائل نہیں ہیں بلکہ ان کو ایک بادشاہ کی حیثیت میں تسلیم کرتے ہیں البتہ بعض سلف کی رائے ہیں وہ نبی تھ

اسی طرح متاخرین میں سے ابن کثیر کے متعلق یہ کہنا بھی غلط فہمی پر مبنی ہے کہ وہ ذوالقرنین کے نبی ہونے کی تائید میں ہیں۔ اسلئے کہ سطورِ بالا میں ابن کثیر سے جو کچھ منقول ہے وہ قطعاً اس کے خلاف ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ذوالقرنین اور خضر کا جو ایک جگہ ساتھ ساتھ ذکر کیا ہے اور اس میں خضرؑ کی نبوت کی توثیق فرمائی ہے تو اس جگہ شائد ضمائر کے مرجع میں مولانائے موصوف کو مغالطہ ہو گیا ہے چنانچہ ابن کثیر تحریر فرماتے ہیں

فان الاول کان عبداً مؤمناً صالحاً وملکاً عادلاً وکان وزیرہ الخضر وقد کان نبیاً علی ما قررناہ قبل ھذا۔ (۳) اس لئے کہ اول (یعنی ذوالقرنین) ایک عبدِ مومن اور صالح تھا اور عادل بادشاہ اور اس کے وزیر خضر (علیہ السلام) تھے اور وہ خضر اس تحقیق کے مطابق جو ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں بیشک نبی تھے۔

(۱) فتح جلد ۱ صفحہ ۲۹۵ (۲) ترجمان القرآن جلد ۲ صفحہ ۱۳ (۳) تاریخ ابن کثیر جلد ۲ صفحہ ۱۰۲

بہرحال حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ، امام رازیؒ، ابن کثیرؒ، اوران کے علاوہ سلف صالحین اور متاخرین کی اکثریت اسی کی قائل ہے کہ ذوالقرنین نبی نہیں تھے بلکہ عادل وصالح بادشاہ تھے۔ پس جبکہ صحابہ اور سلف صالحین بلکہ متاخرین میں سے بھی اکثر اسی جانب ہیں کہ ذوالقرنین نبی نہ تھے تو جمہور کا یہ رجحان بلاشبہ اس امر کی دلیل ہے کہ آیت "قلنا یاذاالقرنین" میں خدائے تعالیٰ کی مخاطبت ذوالقرنین کے ساتھ اسی قسم کی ہے جیسا کہ حضرت موسیٰؑ کی والدہ کے قصہ میں "اوحینا" کے اندر ہے۔

واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ	اور ہم نے موسیٰ کی والدہ پر وحی کی کہ تو اس (موسیٰ) کو دودھ پلانا منظور کرلے۔

اور یقیناً ان حضرات کا منطوق پر مفہوم کو ترجیح دینا بے وجہ نہیں ہے خصوصاً جبکہ اس مخاطبت کو نہ "اوحینا" سے تعبیر کیا گیا اور نہ "انزلنا" سے اور نہ "قلنا" کے علاوہ ذوالقرنین سے متعلق آیات میں کوئی ایسا مؤید موجود ہے جو "قلنا" کی خطابت کو خطابتِ وحی قرار دیتا ہو۔

بہرحال راجح مذہب یہی ہے کہ ذوالقرنین نبی نہیں تھے بلکہ عادل اور صالح بادشاہ تھے

یاجوج وماجوج ذوالقرنین کی شخصیت کو زیر بحث لانے کے بعد دوسرا مسئلہ یاجوج وماجوج کی تعیین کا ہے۔ مفسرین اور مورخینِ اسلام نے رطب ویابس روایات کا وہ تمام ذخیرہ نقل کردیا ہے جو اس سلسلہ میں بیان کی گئی ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی واضح کردیا ہے کہ چند روایات کے علاوہ اس سلسلہ کی تمام روایات خرافات وہفوات کا مجموعہ ہیں، جو عقلاً ونقلاً کسی طرح لائقِ اعتماد نہیں ہیں، اور اسرائیلیات کا لایعنی طومار ہیں۔

ان تمام روایات میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ یاجوج وماجوج ایک ایسے قبائل کا مجموعہ ہیں جو جسمانی اور معاشرتی اعتبار سے عجیب وغریب زندگی کے حامل ہیں۔ مثلاً بالشت، ڈیڑھ بالشت

یا زیادہ سے زیادہ ایک ذراع کا قد رکھتے ہیں اور ان کے دونوں کان اتنے بڑے ہیں کہ ایک اوڑھنے اور دوسرا بچھانے کے کام میں آتا ہے، چہرے چوڑے چکلے اور قد کے ساتھ غیر متناسب ہیں۔ ان کی غذا کے لئے قدرت سال بھر میں دو مرتبہ سمندر سے ایسی مچھلیاں نکال کر پھینک دیتی ہے جن کے سر اور دُم کا فاصلہ اس قدر طویل ہوتا ہے کہ دس روز و شب اگر کوئی شخص اس پر چلتا رہے تب اس فاصلہ کو قطع کر سکتا ہے۔ یا ایک ایسا سانپ ان کی خوراک ہے جو پہلے قرب وجوار کے تمام بری جانوروں کو ہضم کر جاتا ہے اور پھر قدرت اس کو سمندر میں پھینک دیتی ہے اور وہ وہاں میلوں تک بحری جانوروں کو چٹ کر لیتا ہے۔ اور پھر ایک بادل آتا ہے اور فرشتہ اس عظیم الجثہ اژدہے کو اٹھا کر اس پر رکھ دیتا ہے اور بادل اس کو ان قبائل میں لیجا کر ڈالدیتا ہے۔ اور یہ کہ یاجوج ماجوج ایک ایسی برزخی مخلوق ہیں جو آدم علیہ السلام کے صلب سے تو ہیں مگر حوا (علیہا السلام) کے بطن سے نہیں ہیں۔

ان روایات کو نقل کرتے ہوئے یاقوت نے معجم البلدان میں یہ رائے ظاہر کی ہے۔

ولست اقطع بصحتہ اور دتہ لاختلاف الروایات فیہ واللہ اعلم بصحتہ وعلی کل حال فلیس فی صحتہ امل لسد ریب الخ (۱) — اور میں نے جو کچھ روایات نقل کی ہیں ان کے اختلافات کے پیش نظر میں کسی طرح ان کی صحت کو باور نہیں کر سکتا اور اس معاملہ کی اصل حقیقت کا حال خدا ہی خوب جانتا ہے اور بہرحال اس میں ذرا سا بھی شبہ نہیں کہ جہانتک سد کا معاملہ ہے اس کے صحیح ہونے میں مطلق شک کی گنجائش نہیں ہے۔

اور حافظ عماد الدین ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں یہ ارشاد فرماتے ہیں۔

ومن زعم ان یاجوج وماجوج خلقوا — اور جس شخص نے یہ گمان کر رکھا ہے کہ یاجوج اور ماجوج حضرت

(۱) جلد ۵ صفحہ ۵۳

من نطفة آدم حين احتلم فاختلط
بتراب فخلقوا من ذلك وانهم
ليسوا من حواء فهو قول حكاه الشيخ
ابوزكريا النووي في شرح مسلم وغيره
ضعفوه وهو جدير بذلك اذ لا
دليل عليه بل هو مخالف لما
ذكرناه من ان جميع الناس
اليوم من ذرية نوح بنص القرآن
هكذا من زعم انهم على اشكال
مختلفة واطوال متباينة جدا
فمنهم من هو كالنخلة السحوق
ومنهم من هو غاية في القصر
ومنهم من يفترش اذنا من اذنيه
ويتغطى بالاخرى۔
فكل هذه بلا دليل ورجم
بالغيب بغير برهان۔ والصحيح
انهم من بني آدم وعلى اشكالهم
وصفاتهم۔ (۱)

آدمؑ کے ایسے نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں جو احتلام کی حالت میں نکلا اور مٹی میں رل مل گیا اور یہ مخلوق وجود میں آگئی اور یہ حضرت حوا کے بطن سے نہیں ہیں تو یہ ایک قول ہے جسکو شیخ ابوزکریا نووی نے شرح مسلم میں حکایت کیا ہے اور ان کے علاوہ علماء نے اس کی تغلیط کی ہے اور بلاشبہ یہ قول اس قابل ہے کہ اس کو صحیح نہ سمجھا جائے اسلئے کہ یہ قطعاً بے دلیل بات ہے بلکہ اس قول کے بالکل خلاف ہے جو ابھی ہم بیان کرچکے ہیں کہ نصِ قرآن سے یہ ثابت ہے کہ کائنات کی موجودہ انسانی مخلوق کا ہر فرد حضرت نوحؑ کی اولاد میں سے ہے اس طرح یہ قول بھی غلط اور بے دلیل ہے کہ یاجوج ماجوج عجیب عجیب مختلف شکلوں اور متضاد قد و قامت کی مخلوق ہیں بس بعض ان میں سے اتنے لانبے ہیں کہ گویا کھجور کا بہت طویل درخت ہے اور بعض بہت ہی کوتاہ قامت اور بعض کے کان ایسے ہیں کہ ایک کو وہ بچھا لیتے اور دوسرے کو اوڑھتے ہیں۔

سو یہ تمام اقوال قطعاً بے دلیل اور محض اٹکل کے تیر ہیں اور صحیح بات یہ ہے کہ وہ عام بنی آدم کی طرح ہیں اور ان ہی کی طرح شکل و صورت اور جبلی اوصاف رکھتے ہیں۔

(۱) جلد ۲ صفحہ ۱۱۰

اور اپنی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں۔

وھذا قول غریب جداً لادلیل	اور یہ قول بلاشبہ ایک اچنبا قول ہے کہ جس کیلئے نہ عقلی
علیہ لا من عقل ولا من نقل	دلیل ہے اور نہ نقلی، اور بعض اہل کتاب نے جو اس
ولا یجوز الاعتماد منہما علی	سلسلہ میں حکایت بیان کی ہے ایسے مقام پر کسی طرح
ما یحکیہ بعض اھل الکتاب	اس پر بھروسہ کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ان کے
لما عندھم من الاحادیث	یہاں تو اس قسم کے من گھڑت قصوں کی کوئی کمی
المفتعلہ (۱)	نہیں ہے

اور دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں۔

وقد ذکر ابن جریر ہٰہنا عن وھب بن	اور ابن جریرؒ نے اس مقام پر وہب بن منبہؒ سے ذوالقرنین
منبہ اثراً طویلاً عجیباً فی سیر ذی القرنین	کی سیاحت اور سد کی تعمیر اور اس سے متعلق کیفیات کے
وبنائہ السد وکیفیتہ ما جری لہ وفیہ	بارہ میں ایک طویل عجیب اثر نقل کیا ہے دراصل وہ ایک
طول وغرابۃ ونکارۃ فی اشکالھم و	طویل اور اجنبی داستان ہے اور اس میں ان (یاجوج ماجوج)
صفاتھم وطولھم وقصر بعضھم	کی شکلوں، صورتوں، ان کے طویل و کوتاہ ہونے اور ان کے
واٰذانھم الخ (۲)	کانوں کے متعلق اچنبی اور غیر معقول باتیں ہیں۔

اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ اس عجیب و غریب قول کی تردید کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

ووقع فی فتاوی الشیخ محی الدین	اور شیخ محی الدین (نووی) کے فتاوی میں مذکور ہے کہ
یاجوج وماجوج من اولاد آدم لا من	یاجوج اور ماجوج حضرت آدمؑ کی نسل سے تو ہیں مگر
حوا عند جماہیر العلماء فیکون اخواننا	حضرت حواؑ کے بطن سے نہیں ہیں جمہور علما کا یہی خیال ہے

(۱) جلد ۶ ص ۱۲۴ سورہ کہف۔ (۲) جلد ۹ ص ۱۷۲

لا ب كذا قال ولم نر هذا عن
احد من السلف الا عن
كعب الاحبار ويرده الحديث
المرفوع انهم من ذرية نوح
ونوح من ذرية حواء قطعاً۔ (۱)

اور اس طرح وہ حواؑ کے بطن سے بنی آدم کے علاتی
بھائی ہیں۔ مگر ہم نے کعب احبارؓ کے علاوہ سلف میں سے
کسی ایک شخص کو بھی اس کا قائل نہیں پایا اور اس قول
کو وہ حدیث مرفوع قطعاً رد کرتی ہے جس میں یاجوج
اور ماجوج کو نوح علیہ السلام کی نسل سے بتایا گیا ہے
اور حضرت نوح بلاشبہ حضرت حواؑ کے بطن سے ہیں۔

اور دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں۔

وقد اشار النووی وغیره الی
حکایة من زعم ان آدم نام
فاحتلم فاختلط منیه بتراب
فتولد منه ولد یأجوج ومأجوج من
نسله وهو قول منکر جداً لا
اصل له الا عن بعض اهل
الکتاب الخ (۲)

اور نووی اور بعض دوسروں نے ایک ایسے شخص کی بیان کردہ
حکایت کی جانب اشارہ کیا ہے جو یہ کہتا ہے کہ آدمؑ خواب
میں تھے کہ ایک مرتبہ ان کو احتلام ہو گیا اور ان کے قطرات
منی مٹی میں رل مل گئے بس اس سے یاجوج اور ماجوج کی
نسل مخلوق ہو گئی تو یہ قول ہے جو سراسر بیہودہ اور باطل
ہے اور بعض اہل کتاب کی حکایت کے سوائے اس کی
کوئی حقیقت نہیں ہے۔

اور حافظ ابن کثیرؒ اپنی تاریخ میں تحریر فرماتے ہیں۔

ثم هم من ذریة نوح لان الله تعالیٰ
اخبر انه استجاب لعبده نوح فی
دعائه علی اهل الارض بقوله رب

پھر وہ (یاجوج وماجوج) نوح علیہ السلام کی ذریت میں
سے ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو یہ اطلاع دی ہے کہ
اس نے اہل زمین کے متعلق نوحؑ کی بددعا قبول کر لی (اے

(۱) فتح الباری جلد ۱۳ ص۹۱ - (۲) فتح الباری جلد ۶ ص۲۹۵۔

لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا	رب تو زمین پر کسی کافر کو باقی نہ چھوڑ) اور پھر حق تعالیٰ
وقال تعالیٰ (فانجیناہ واصحاب	نے فرمایا (پس ہم نے اس کو اور کشتی والوں کو نجات دی)
السفینۃ) وقال (وجعلنا ذریتہ	اور پھر فرمایا (اور ہم نے اس کی ذریت ہی کو باقی رہنے
ھم الباقین) الخ (۱)	والوں میں چھوڑا)

وجہ استدلال یہ ہے کہ جبکہ قرآنِ عزیز ان آیات میں یہ تصریح کرتا ہے کہ حضرت نوحؑ کی بددعا کے بعد بنی آدم میں سے حضرت نوحؑ اور اصحابِ کشتی یا دوسرے الفاظ میں حضرت نوحؑ کی ذریت اور چند مسلمانوں کے علاوہ کسی کو زندہ اور باقی نہیں چھوڑا اور اب دنیاءِ انسانی حضرت نوحؑ ہی کی اولاد ہے تو پھر یہ کہنا کہ یاجوج اور ماجوج بنی آدم میں سے ایک مستقل مخلوق ہے اور ذریتِ نوحؑ میں سے نہیں ہے قطعاً بے بنیاد اور بے اصل ہے۔ اور اس کی تائید میں حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ اگر یہ حواؑ کے بطن سے نہ تھے اور اس لئے ذریتِ نوحؑ میں سے بھی نہیں تھے تو طوفانِ نوحؑ میں یہ مخلوق کہاں تھی اور نصِ قرآنی کے خلاف یہ کیسے محفوظ رہی؟

اور حضرت قتادہؓ سے جو منقول ہے وہ بھی اس قول کو رد کرتا ہے۔

ویاجوج وماجوج قبیلتان من ولد	اور عبدالرزاق نے کتاب التفسیر میں قتادہؓ سے نقل کیا ہے
یافث بن نوح (الحدیث) (۲)	کہ یاجوج اور ماجوج دو قبیلے ہیں جو یافث بن نوحؑ کی نسل سے ہیں

اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت ہے کہ یاجوج وماجوج حضرت نوحؑ کی نسل سے ہیں اور اگرچہ اس کی سند میں فی الجملہ ضعف ہے مگر اس کے مطاوع اور مؤید بعض دوسری صحیح روایات ہیں چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بخاری کی اس مرفوع روایت کے متعلق جو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے منقول ہے یہ خیال ظاہر فرمایا ہے۔

(۱) البدایہ والنہایہ جلد ۲ صـ ۱۱۱ ۔ (۲) فتح جلد ۶ صـ ۲۹۵ ۔

والغرض منه ھنا ذکر یاجوج و ماجوج والاشارۃ الی کثرتھم وان ھذہ الامۃ بالنسبۃ الیھم نحو عشر عشر العشر و انھم من ذریۃ آدم ردا علی من قال خلاف ذلک۔ (۱)	امام بخاریؒ کی اس روایت بیان کرنے کی غرض یہ ہے کہ یاجوج اور ماجوج کا حال بیان کیا جائے اور ان کی کثرتِ تعداد کی جانب اشارہ ہے اور یہ کہ امت محمدیہ (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے مقابلہ میں وہ ہزار گنی زیادہ ہیں اور یہ ثابت کرنا ہے کہ وہ دوسرے انسانوں کی طرح نسلِ آدمؑ میں شامل ہیں اس سے ان لوگوں کا رد کرنا مقصود ہے جو اس کے خلاف ان کو عام انسانی مخلوق سے جدا مانتے ہیں۔

یہ چند نقول ہیں ان محققین کے ذخیرۂ اقوال سے جو حدیث تفسیر اور علم تاریخ کی گرانمایہ ہستیاں ہیں، ان سے یہ بات قطعاً واضح اور صاف ہو جاتی ہے کہ یاجوج ماجوج عام دنیا انسانی کی طرح ربع مسکوں کے باشندے اور ان کی نسل بنی آدم کی عام نسل کی طرح ہے اور وہ کوئی عجوبۂ روزگار مخلوق نہیں ہیں اور نہ برزخی مخلوق۔ اور اس قسم کی جو روایات پائی جاتی ہیں اُن کا اسلامی روایات سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے بلکہ اسرائیلیات کے بے سروپا ذخیرہ کا جز ہیں اور ان تمام روایات کا سلسلہ کعب احبارؓ پر جا کر ختم ہوتا ہے جو یہودی النسل ہونے کی وجہ سے ان قصوں کے بہت بڑے عالم تھے اور اسلام لانے کے بعد یا تو تفریح کے طور پر ان کو سنایا کرتے تھے اور یا اس لئے کہ اس رطب و یابس میں سے جو دور از کار باتیں ہوں وہ رد کر دی جائیں اور جن سے قرآن اور احادیثِ نبوی کی تائید ہوتی ہو ان کو ایک تاریخی حیثیت میں لے لیا جائے۔ مگر نقل کرنے والے راویوں نے اس حقیقت پر نظر نہ رکھتے ہوئے اس پورے طومار کو جو "غرقِ مئے ناب اولیٰ" کا مصداق تھا اسی طرح نقل کرنا شروع کر دیا جس طرح حدیثی روایات کو نقل کرتے تھے۔ اور اگر

(۱) فتح الباری جلد ۶ صفحہ ۲۹۸

سلف صالحین اور متاخرین میں وہ بے نظیر ہستیاں نہ پیدا ہوتیں جنھوں نے روایات واحادیث کے تمام ذخیرے کو "نقد و تبصرہ" کی کسوٹی پر پرکھ کر دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر دیا تو نہ معلوم کہ آج اسلام کو کسقدر بے پناہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا۔

پس اس وضاحت کے بعد اب یہ دیکھنا چاہئے کہ یاجوج اور ماجوج کا مصداق کون سے قبائل ہیں اور ان قبائل کا کائناتِ انسانی کے ساتھ کیا تعلق رہا ہے۔ یہ مسئلہ درحقیقت ایک معرکۃ الآرا مسئلہ ہے اور اقوامِ عالم کی بہت سی قوموں پر اثر انداز ہے۔ نیز سورۂ انبیاء کی آیت "حتیٰ اِذَا فُتِحَتْ یأجوجُ ومأجوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ" سے اس کا بہت گہرا تعلق ہے۔

بہرحال اس سے پہلے کہ ہم اس مسئلہ پر کچھ لکھیں مقدمہ اور تمہید کے طور پر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ انسانی آبادی کے تمام گوشوں میں جو چہل پہل اور رونق نظر آتی ہے اور ربع مسکوں جس طرح بنی آدم سے آباد ہے اور تمدن وحضارت کی نیرنگیوں سے گلزار بنا ہوا ہے ان کی ابتدا بدوی اور صحرائی قبائل سے ہوئی ہے اور یہی قبائل صدیاں گذر جانے اور اپنے اصل مرکز سے جدا ہو جانے کے بعد تمدن وحضارت کے بانی بنتے اور متمدن قومیں شمار ہوتے رہے ہیں۔

تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ دنیا کی قوموں کے سب سے بڑے سرچشمے" کہ جہاں سے سیلاب کی طرح امنڈ امنڈ کر انسانی آبادی پھیلی اور پھلی پھولی ہے اور مختلف ملکوں اور زمین کے مختلف خطوں میں جا کر بسی ہے" صرف دو ہیں۔ ایک حجاز اور دوسرا چینی ترکستان یا کاکیشیا کا وہ علاقہ جو شمال مشرق میں واقع ہے اور سطح زمین کا مرتفع اور بلند حصہ شمار ہوتا ہے۔

حجاز ان تمام اقوام وقبائل کا سرچشمہ ہے جو سامی النسل یا سیمٹک (Semetic.) کہلاتی ہیں۔ یہ قبائل ہزاروں سال سے اس بے آب وگیاہ سرزمین سے طوفان کی طرح اٹھتے اور بگولہ کی طرح دنیا کے مختلف حصوں پر پھیلتے رہے ہیں۔ اور بدوی اور صحرائی زندگی کے گہوارے

نکل کر زبردست تمدن اور عظیم الشان حضارت و شہرت کے بانی قرار پائے ہیں۔

عادِ اولیٰ اور عادِ ثانیہ (ثمود) اسی سرزمین سے اٹھے اور اپنی عظیم الشان صناعی اور پرسطوت حکومت وصولت کے ذریعہ صدیوں تک تمدن و حضارت کے علمبردار رہے۔ جدیس طسم اور اسی قسم کے دوسرے قبائل بھی جو آج امم بائدہ (ہلاک شدہ) کہلاتے ہیں اسی خاک کے پروردہ تھے۔ اذوائین (شاہان حمیر) اور عمالقۂ مصر و شام و عراق کے جلال و جبروت اور وسعتِ سلطنت کا یہ عالم تھا کہ ایک عرصہ تک فارس اور روم بلکہ ہندوستان کے بعض حصے بھی ان کے احکام کے محکوم اور ان کی حکومت کے باجگزار رہ چکے ہیں۔ غرض سامی النسل اقوام و قبائل خواہ بدوی اور صحرائی ہوں یا حضری اور متمدن شہری سب اسی خاکِ حجاز (عرب) کے ذرات تھے جو اپنی وسعت کے بعد آپس میں اس قدر اجنبی ہو گئے تھے کہ بدوی اور شہری بلکہ فراعنۂ مصر (عمالقہ) اور اذوائین (سلاطین حمیری) اور عربِ مستعربہ اور اسمعیلی عربوں کے درمیان مطابقت پیدا کرنی بھی مشکل ہو گئی تھی اور اگر نسلی امتیازات و خصوصیات اور زبان کی بنیادی یکرنگی ان کے باہم پیوند نہ لگاتی تو تاریخ کے کسی گوشہ کی بھی یہ ہمت نہ تھی کہ وہ ابھر کر ان کی اخوتِ باہمی کا درس دیسکتا۔

اسی طرح قبائل و اقوامِ عالم کا دوسرا سمندر اور بحرِ ناپیدا کنار چینی ترکستان اور منگولیا کا وہ علاقہ رہا ہے جو شمال مشرق میں واقع ہے اور سطحِ زمین کا بلند اور مرتفع حصہ ہے۔

اس مقام سے بھی ہزاروں سال کے عرصہ میں سینکڑوں قبائل اٹھے اور دنیا کے مختلف گوشوں تک پہنچے اور وہاں جا کر بس گئے۔ یہیں سے انسانوں کی موجیں اٹھیں اور وسط ایشیا میں جا گریں۔ یہیں سے یورپ پہنچیں اور یہیں سے ہندوستان اور شمال مغرب تک پھیلتی چلی گئیں۔ ہندوستان میں بس جانے والوں نے اپنا تعارف "آرین" کے ساتھ کرایا، وسط ایشیا میں بسنے والوں نے "ایریانہ" کہلا کر اپنے علاقہ کا نام ایران مشہور کیا۔ یورپ میں ہن گاتھ ڈانڈیال وغیرہ ان ہی

ئل کے نام پڑے اور بحرِ اسود سے دریائے ڈنیوب تک بسنے والے سیتھین کہلائے اور یورپ و ایشیا ر
ایک بڑے حصہ پر چھا جانے والے رشین کے نام سے مشہور ہوئے۔

یہ قبائل جب اپنے مرکز سے چلے تھے تو صحرائی، وحشی، اور بدوی تھے لیکن اپنے مرکز سے
ٹ کر جب دوسرے مقامات پہ پہنچے اور حضارت و تمدن سے آشنا ہوئے یا ضرورت نے آشنا
یا تو نئے نئے ناموں سے پکارے گئے۔ حتیٰ کہ اپنی مرکز کی ابتدائی حالت سے اسقدر بُعد ہو گیا
رکز میں بسنے والے وحشی قبائل اور ان کے درمیان کوئی یکسانیت باقی نہ رہی بلکہ ایک ہی
ں کی دونوں شاخیں ایک دوسرے کی حریف بن گئیں اور شہری اقوام کیلئے ان کے ہم نسل وحشی
ئل مستقل خطرہ ثابت ہونے لگے جو آئے دن شہریوں پر تاخت و تاراج کرتے اور لوٹ مار کرکے
پنے مرکز کی جانب واپس چلے جاتے تھے۔

بہر حال تاریخ کے اوراق اس کے شاہد ہیں کہ تاریخ کے عہد سے قبل سے پانچویں صدی
ں تک اس علاقہ سے جو آج کل منگولیا یا تاتار کہلاتا ہے اسی قسم کے انسانی طوفان اٹھتے رہے ہیں
ران سے قریب اور ہمسایہ قوم "چینی" ان کے بڑے دو قبائل کو "موگ" اور "یوچی" کہتے رہے ہیں
لہٰذا یہی "موگ" ہے جو تقریباً چھ سو برس قبل مسیح یونان میں میگ اور میگاگ بنا۔ اور عربی میں ماجوج ہو
غالباً یہی "یواچی" یونانی میں یوگاگ اور عبرانی اور عربی میں جوج اور یاجوج کہلایا۔ لیکن جب
بائل دنیا کے مختلف حصوں میں جاکر آباد ہوئے اور بہت سے قبائل پہلے کی طرح اپنے مرکز ہی
ہ وحشی اور صحرائی بنے رہے تو اس اختلافِ تمدن و معیشت نے ایسی صورت اختیار کرلی کہ ان
ئل کے وحشی اور صحرائی جنگجو تو اسی طرح یاجوج (گاگ) (Gog .) اور ماجوج (میگاگ
Mag) کے نام سے موسوم رہے مگر متمدن اور شہری قبائل نے مقامی خصوصیات و امتیازات
ساتھ ساتھ اپنے ناموں کو بھی بھلا دیا اور نئے نئے ناموں سے شہرت پائی۔ اور پھر یہ تقسیم سطحی

قائم ہو گئی کہ تاریخ کے عہد میں بھی اس کو باقی رکھا گیا اور وسط ایشیا کے ایرانی ایشیائی اور یورپین روسی اور دیگر یورپین قومیں اور ہندوستان کے آرین اصل کے اعتبار سے منگولین (یعنی موگ یا ماجوج اور یو اگ (یاجوج) نسل ہونے کے باوجود تاریخ میں ان ناموں سے یاد نہیں کئے جاتے اور یاجوج وماجوج کا نام صرف ان ہی قبائل کے لئے مخصوص کر دیا گیا ہے جو اپنی گذشتہ حالت وحشت و بربریت اور غیر متمدن زندگی میں اپنے مرکز کے اندر موجود ہیں اور مختلف صدیوں میں قتل و غارت اور لوٹ مار کرنے کیلئے اپنے ہم نسل متمدن اقوام پر حملے کرتے رہے ہیں۔ اور ان ہی کے وحشیانہ حملوں کی حفاظت کے لئے اور مشرقی تاخت و تاراج سے بچنے کے لئے مختلف اقوام نے مختلف دیواریں اور سد قائم کیں اور ان ہی میں سے ایک وہ سد ہے جو ذوالقرنین نے ایک قوم کے کہنے پر دو پہاڑوں کے درمیان لوہے اور تانبے سے ملا کر تیار کی تاکہ وہ یاجوج اور ماجوج کے مشرقی حملوں سے محفوظ ہو جائیں۔

یاجوج وماجوج کا ذکر توراۃ میں بھی ہے چنانچہ حزقیل علیہ السلام کے صحیفہ میں یوں کہا گیا ہے

"اور خداوند کا کلام مجھ کو پہنچا اور اس نے کہا کہ اے آدم زاد تو جوج کے مقابل جو ماجوج کی سرزمین کا ہے اور روش اور مسک اور توبال کا سردار ہے اپنا منہ کر اور اس کے برخلاف نبوت کر اور کہہ کہ خداوند یہوداہ یوں کہتا ہے کہ دیکھ اے جوج روش اور مسک اور توبال کے سردار میں تیرا مخالف ہوں اور میں تجھے سزا دونگا۔ اور تیرے جبڑوں میں بنسیاں ماروں گا الخ (۱)

دیکھ میں تیرا مخالف ہوں اے جوج روش اور مسک اور توبال کے سردار اور میں تجھے پلٹ دونگا الخ (۲)

اور میں ماجوج پر اور ان پر جو جزیروں میں بے پروائی سے سکونت کرتے ہیں ایک آگ بھیجونگا (الخ) (۳)

(۱) حزقیل باب ۳۸ آیت ۱-۳ - (۲) حزقی ایل باب ۳۹ آیت ۱ - (۳) حزقی ایل باب ۳۹ آیت ۶

اور اس دن یوں ہوگا کہ میں وہاں اسرائیل میں جوج کو ایک گورستان دونگا یعنی رہ گذروں کی وادی جو سمندر کے پورب ہے اور لسکے رہگذروں کی راہ بند ہوگی اور وہ وہاں جوج کو اور اس کی جماعت کو گاڑ دینگے اور اسے ہامون جوج کی وادی نام رکھیں گے۔ منر (۱)

ان حوالوں میں جوج ماجوج، روش، مسک، اور توبال کا ذکر ہے اور ان کو خدا کا مخالف بتایا گیا ہے اور مظلوموں کو یہ بشارت دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو پھرا دیگا اور ان کے جبڑوں میں نسیاں ماریگا تاکہ وہ پلٹ جائیں اور یہ کہ قیامت کے قریب ان وحشی اور ظالم قبائل کو تباہ و برباد کر دیا جائیگا اور ان کی موت سے عرصہ تک رہگذروں کے لئے راہیں بند ہو جائیں گی۔

ان ناموں کی تفصیل میں توراۃ کے مفسرین یہ کہتے ہیں کہ جوج سے مراد گاگ (Gog) ہے اور ماجوج سے میگاگ (Magog.) ہے اور روش سے روس (Russia) اور مسک سے مراد ماسکو (Moscow.) اور توبال سے بحر اسود کا بالائی علاقہ مراد ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ توراۃ کی شہادت بھی اس سے اتفاق کرتی ہے کہ لفظ یاجوج اور ماجوج ان ہی قبائل کے لئے مخصوص ہوگیا تھا جو منگولیا اور کاکیشیا سے لیکر دور تک مشرق میں پھیلتے چلے گئے تھے اور یہ کہ حزقیل (علیہ السلام) کے زمانہ تک روس (Russia) کا علاقہ تہذیب و تمدن اور حضارت سے عاری اور وحشی قبائل کا موطن و مسکن تھا۔ اور قتل و غارت گری ان کا پیشہ تھا۔ اور ظلم و ستم ان کا روزمرہ کا مشغلہ۔ لہذا حضرت حزقیل علیہ السلام کی پیشینگوئیوں میں یہ بشارت دی گئی کہ وہ وقت قریب ہے جبکہ ان قبائل کی تاخت و تاراج کا یہ سلسلہ ایک عرصہ تک کیلئے بند ہو جائیگا۔ اس پیشینگوئی میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جوج شمال کی جانب سے آئیگا تاکہ لوٹ مار کرے اور یہ کہ ماجوج پر اور جزیروں میں بسنے والوں پر سخت تباہی آئیگی اور یہ کہ اسرائیلی بھی ماجوج کے مقابلہ میں حصہ لینگے

(۱) حزقی ایل باب آٹھ

اب اگر تاریخ کا مطالعہ کیجئے تو آپ پر یہ بخوبی واضح ہو جائے گا کہ تقریباً ایک ہزار قبل مسیح سی بحر خزر اور بحر اسود کا علاقہ وحشی اور خونخوار قبائل کا مرکز بنا ہوا ہے جو مختلف ناموں کے ساتھ موسوم ہوتے رہے ہیں بالآخر ان میں سے ایک زبردست قبیلہ نمودار ہوتا ہے جو تاریخ میں "سیتھین" کے نام سے مشہور ہے یہ وسط ایشیا سے بحر اسود کے شمالی کناروں تک پھیلا ہوا ہے اور اطراف میں مسلسل حملے کرتا رہتا اور متمدن اقوام پر تباہی لاتا رہتا ہے یہ زمانہ بابل و نینوی کے عروج اور اشوریوں کے تمدن کے آغاز کا زمانہ تھا۔ پھر تقریباً ساڑھے چھ سو قبل مسیح میں ان کے ایک بڑے زبردست گروہ نے اپنی بلندیوں سے اتر کر ایران کا تمام مغربی حصہ تہ و بالا کر ڈالا۔

اب ۵۲۹ قبل مسیح سائرس (کیخسرو) کا ظہور ہوتا ہے اور یہی وہ زمانہ ہے جبکہ اس کے ہاتھوں بابل کی تباہی، بنی اسرائیل کی آزادی اور میڈیا و فارس کی دو سلطنتوں کی یکجا طاقت کا نظارہ سامنے آتا ہے اور ٹھیک حزقیل علیہ السلام کی پیشینگوئی کے خصوصی امتیازات اس کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اور "سیتھین" قبائل کے مغربی حملوں سے حفاظت کیلئے اُس کے ہاتھوں وہ سد قائم ہوتی ہے جس کا ذکر بار بار آرہا ہے۔

بہرحال ان تمام تاریخی مصادر سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ حزقیل علیہ السلام کی پیشینگوئی کے مطابق وہ یاجوج و ماجوج جن کی حفاظت کے لئے سائرس (ذوالقرنین) نے سد تیار کی۔ یہی "سیتھین" قبائل تھے جو ابھی تک اپنی وحشیانہ خصائص و خصائل کے اسی طرح حامل تھے جس طرح ان کے پیشرو اپنے مرکز میں آئے ہوئے ان امتیازات کے ساتھ یاجوج و ماجوج کہلاتے رہے تھے۔ اور یہ دراصل ایک مزید ثبوت ہے اس دعویٰ کے لئے کہ ذوالقرنین سائرس (کیخسرو) ہی ہے۔

(باقی)

اقبال اور حدیثِ جبر و قدر

از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم، اے، پی، ایچ، ڈی - بیرسٹرایٹ لا ۔ استاذ فلسفہ
جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن

ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کا یہ فاضلانہ مقالہ ہم کو محترم دوست مولانا فضل اللہ صاحب استاذ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن کی وساطت سے برہان میں اشاعت کیلئے موصول ہوا ہے ہم اپنے دونوں کرمفرماؤں کے شکریہ کے ساتھ اسے شائع کرتے ہیں۔ (برہان)

مرید۔ اے شریکِ مستیِ خاصانِ بدر ۔۔۔ میں نہیں سمجھا حدیثِ جبر و قدر
پیر۔ بال بازاں را سوئے سلطاں برد ۔۔۔ بال زاغاں را بہ گورستاں برد (بالِ جبریل)

میں نہیں سمجھا حدیثِ جبر و قدر! آغازِ فکرِ انسانی سے یہی آواز بار بار مضطربانہ انداز سے بلند ہوتی رہی ہے لیکن انسان نے اس مسئلہ کو محض نظری کہکر اس پر غور و فکر کرنا کبھی ترک نہیں کیا۔ کیوں؟ آخر اس مسئلہ میں جاذبیت کیا ہے؟ اس کے ذکر کے ساتھ ہی عامی سے عامی شخص تک کے کان کیوں کھڑے ہو جاتے ہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ محض نظری نہیں، ہمارا سارا نظام دینیات، سیاسیات، تعلیمات، معاشیات، اور جرمیات اسی مسئلہ کے فہم و ابہام پر مبنی نظر آتا ہے۔

اگر ہم مجبور ہیں تو دینیات ہمیں سمجھائے کہ دوزخ ہمارا ٹھکانا کیوں ہو، جرمیات ہمیں بتائے کہ چور کو سزا دینے کے کیا معنے اور تعلیمات تزکیۂ اخلاق و تصفیۂ قلب پر اتنی مصر کیوں ہے؟ اگر ہم آزاد

ہیں تو پھر بقول اسپنوزا کیوں ہمیں اپنی زبان تک پر بھی اختیار نظر نہیں آتا؟ جذبات کا شور و شر داغ کیوں ہوتا ہے اور عقل شہوات کی غلام کیوں رہی ہے؟ آتش انتقام سے مشتعل ہو کر بچہ بھی تو یہی سمجھتا ہے کہ وہ اپنے دشمن پر آزادانہ حملہ کر رہا ہے، مدہوش شرابی کو یقین ہوتا ہے کہ جو کچھ اس کی زبان سے نکل رہا ہے اس میں اس کے اختیار اور مرضی کو پورا دخل ہے گو بعد میں پچھتاتا ہے کہ یہ بکواس اُسکی زبان سے نہ نکلی ہوتی! انسان اپنے کو آزاد و مختار اس لئے سمجھتا ہے کہ اس کو اپنے افعال کا تو شعور ہوتا ہے لیکن وہ ان اسباب و علل سے جاہل ہے جو ان افعال کا تعیین کرتی ہیں" (اسپنوزا)

ہماری رائے میں اس قدیم مسئلے کے حل میں عقل نظری ناکامیاب رہی ہے، یہ مسئلہ اب بھی 'لاینحل' ہے، یہ مسئلہ نہیں گتھی ہے! عقل کے اس عجز ہی کو دیکھکر پیغمبر اسلام (فداہ ابی وامی) نے فرمایا کہ

"اذا ذُکِرَ القدر فامسکوا" [۱] جب تقدیر کا ذکر کیا جائے تو تم خاموش ہو جاؤ۔

یہ حکم ہوا عام کو، عالم اور خبیر سے فرمایا گیا۔

"لا تکلموا فی القدر فانہ سِرُّ اللہِ فلا تفشوا اللہ سرہ" [۲] تقدیر میں گفتگو نہ کیا کرو کیونکہ وہ خدا کا ایک راز ہے پھر اللہ کے راز کا افشانہ کرو۔

اس دوسرے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے ان لوگوں پر اس اہم مسئلہ کو فاش کر دیا ہے جو اس کے سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں، جن کی شان میں فرمایا گیا ہے۔

لِمَن کان لہ قلبٌ او القی السمعَ وھو شہید جس کے پاس دل ہے اور کان لگایا اس حال میں کہ وہ خود حاضر ہے

اسلام کے سب سے بڑے صوفی فلسفی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

فسِرُّ القدر من اجلِّ العلوم وما یفہمہ سرِ قدر بزرگ ترین علوم سے ہے اور اس سے حق تعالیٰ سوائے

---

[۱] طبرانی عن ابن مسعود کذا فی الجامع الصغیر للسیوطی [۲] ابو نعیم ... کذا فی ...

اللہ تعالیٰ الاالملیٰ اختصہ اللہ ٗ   اسکے کسی کو آگاہ نہیں کرتے جسکو انھوں نے معرفت
بالمعرفۃ التامۃ۔ ؎۱   تامہ کے ساتھ مختص کر لیا ہے۔

ہم اقبال سے "سرِ قدر" دریافت کر رہے ہیں۔ اگر اقبال محض شاعر ہوتے تو ہم بھلا اس فلسفیانہ گتھی کو ان سے سمجھنے کیوں جاتے؟ گو اس میں شک نہیں کہ بغوائے

ان من الشعر لحکمۃ ؎۲   بعض اشعار حکمت ہیں۔

علوم و حقائق شعراء کے ہاں بھی مل سکتے ہیں لیکن مسئلہ کی عظمت ہمیں ایک شاعر کے ہاں جانے سے روکتی۔ اگر اقبال محض فلسفی ہوتے تو بھی ہم اس مسئلہ پر ان سے بحث کرنے کیلئے تیار نہیں ہوتے کیونکہ ہم نے دیکھ لیا ہے کہ یہاں فلسفہ کی کھیتی پکتی نظر نہیں آتی۔ اقبال علاوہ سحر بیان شاعر اور جید فلسفی ہونے کے ہمیں عارف بھی نظر آتے ہیں جن پر "صحبت پیر روم" نے بہت سے معارف کا دروازہ کھول دیا تھا مثلاً

صحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش   لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف
خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ   سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف   (بالِ جبریل)

فلسفہ کی لِمَ و لانُسَلِّم سے اکتا کر انھوں نے اپنے مولیٰ سے معروضہ کیا تھا۔

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا ہوں   میرے مولیٰ مجھے صاحب جنوں کر   (")

وہ جان گئے تھے کہ

عقل گو آستاں سے دور نہیں   اس کی تقدیر میں حضور نہیں
دل بینا بھی کر خدا سے طلب   آنکھ کا نور دل کا نور نہیں
علم میں بھی سرور ہے لیکن   یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں   (")

؎۱ فصوص الحکم، شاہ مبارک علی ایڈیشن ص۱۳۰ فص عزیریہ۔ ؎۲ حدیث بخاری۔

جب انھیں حضور کی لذت حاصل ہونے لگی تو وہ اب عقلِ نظری کے استدلال سے متنفر نظر آتے ہیں اور "دانش برہانی" میں "عبرت کی فراوانی" کے سوا انھیں کچھ نہیں نظر آتا۔

مجھے وہ درسِ فرنگ آج یاد آتے ہیں کہاں حضور کی لذت کہاں حجابِ دلیل (بالِ جبریل)

عارف کا مرتبہ و مقام اقبال اچھی طرح جانتے ہیں۔

علم کی حد سے پرے بندۂ مومن کیلئے لذتِ شوق بھی ہے نعمتِ دیدار بھی ہے (")

اقبال کی اس حیثیت سے واقف ہو کر ہم دریافت کر رہے ہیں کہ حدیثِ جبر و قدر کے متعلق ان کے پیر نے انھیں کیا سکھایا ہے؟ جواب میں اقبال کا پوزیشن اس شعر سے صاف ظاہر ہو رہا ہے

"چنیں فرمودۂ سلطانِ بدر است کہ ایمان درمیانِ جبر و قدر است" (زبورِ عجم)

ظاہر ہے کہ اقبال مسئلہ کا صحیح حل وہی سمجھ رہے ہیں جو ان کے آقائے نامدار صلعم نے بیان کیا ہے کہ انسان مجبور بھی ہے اور مختار بھی اور علم صحیح کی یافت اگر ہو سکتی ہے تو اسی طرح کہ راستہ جبر و قدر کے درمیان اختیار کیا جائے۔

پہلے جبر کے پہلو پر نظر کیجئے۔ جس کسی کا خدا پر یقین ہے وہ خدا کو خالقِ افعال مانے بغیر رہ نہیں سکتا۔ جس طرح خدا ہمارے جسموں اور روحوں کا خالق ہے وہ ہمارے افعال کا بھی خالق ہے۔ یہ عقیدہ قرآن میں بصراحت النص پایا جاتا ہے، توجیہ تاویل کا امکان تک نہیں۔ ان شواہد پر غور کیجئے۔

اِنَّا کُلَّ شَیٍٔ خَلَقْنٰہُ بِقَدَرٍ ... ہم نے ہر چیز بنائی ہے پہلے ٹھہرا کر

وَکُلُّ شَیٍٔ فَعَلُوْہُ فِی الزُّبُرِ [۵] اور جو چیز انھوں نے کی لکھی ہے ورقوں میں"

"شَیٍٔ" میں "افعالٌ" بھی داخل ہیں اور چونکہ حق تعالیٰ "خالقُ کُلِّ شَیٍٔ" ہیں لہٰذا یہ ضروری

---

[۵] سورہ ۵۴ آیت ۴۹-۵۲۔

اُوپر پر لازم آتا ہے کہ وہ "افعال" کے بھی خالق ہیں۔ اگر افعال مخلوق نہ ہوتے (باوجود اس امر کے ان پر "شی" کا اطلاق ہوتا ہے) تو پھر حق تعالیٰ بعض اشیاء کے خالق ہوتے اور بعض کے نہ ہوتے اور ان کا یہ قول کہ وہ "ہر شی" کے خالق" ہیں کذب محض ہوتا۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔

اس حجتِ قیاسی کی بھی ہمیں کوئی ضرورت نظر نہیں آتی، قرآن میں یہ صاف طور پر کہا گیا ہے کہ

واللہ خلقکم وما تعملون [1] — اور اللہ نے پیدا کیا تمہیں اور جو تم کرتے ہو۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے افعال کے خالق ہیں۔ یہ تھا ایجابی طرز بیان ذرا سلبی طریق گفتگو پر بھی غور کر لیجئے۔

یہاں حق تعالیٰ اس امر سے انکار کر رہے ہیں کہ ان کے سوا کوئی خالق اور بھی ہے۔

أم جعلوا للہ شرکاء خلقوا کخلقہ — کیا ٹھہرائے ہیں انھوں نے اللہ کیلئے شریک کہ انھوں نے

فتشابہ الخلق علیہم قل اللہ خالق — کچھ پیدا کیا جیسے پیدا کیا اللہ نے پھر مشتبہ ہو گئی پیدائش انکی

کل شیء وھو الواحد القھار [2] — نظر میں، کہہ اللہ ہی پیدا کرنیوالا ہر چیز کا اور وہی ہے اکیلا زبردست

اب فرض کیجئے کہ خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے اور انسان اپنے افعال پیدا کرتا ہے۔ یہ تو یقینی بات ہے کہ افعال افرادِ انسانیہ سے بہت زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ ہر شخص ان گنت افعال کو پیدا کرتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہے کہ انسان کی پیدا کردہ چیزیں، جو خود خدا کی مخلوق ہے، اس خدا کی پیدا کردہ چیزوں سے زیادہ ہونگی جو انسان کا خالق ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ انسان قدرتِ تخلیق میں خدا سے بھی زیادہ کامل ہے اور اس کی مخلوق خدا کی مخلوق سے شمار میں کہیں زیادہ ہے۔ یہ عقیدہ تو صریحاً احمقانہ ہے۔ مخلوق خالق سے زیادہ قوی کیسے ہو سکتا ہے۔ لہذا نتیجے کے طور پر یہی ماننا پڑے گا کہ حق تعالیٰ نہ صرف انسان کے

[1] سورہ والصافات آیت ۹۶۔ [2] سورہ الرعد آیت ۱۶

خالق ہیں بلکہ اس کے افعال کے بھی۔ "واللہ خلقکم وما تعملون"۔ صرف حق تعالیٰ ہی خالق ہیں، فاعل ہیں، متصرف ہیں، "لا فاعل فی الوجود الا اللہ"۔ ساری کائنات ان کی مخلوق، انسان اور اس کے افعال سب کائنات میں شامل ہیں لہٰذا یہ سب ان کے مخلوق ہیں۔

جاوید نامہ میں اقبال اسی توحید فی الآثار و توحید فی الافعال کو بیان کر رہے ہیں۔

می شناسی طبع ادراک از کجاست؟ حورے اندر بنگہ خاک از کجاست؟
طاقتِ فکرِ حکیماں از کجاست؟ قوتِ ذکرِ کلیماں از کجاست؟
ایں دل و ایں واردات از کیست؟ ایں فنون و معجزات از کیست؟
گرمیٔ گفتار داری؟ از تو نیست! شعلۂ کردار داری؟ از تو نیست!
ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است! فطرت از پروردگارِ فطرت است!

اوپر جو کچھ بیان کیا گیا اس کی تائید کلامِ نبوی سے بھی ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔

یارسول اللہ ارایت ما نعمل فیہ علی امر قد فرغ منہ او امر نبتدأ؟ فقال علی امر قد فرغ منہ، فقال عمر افلا نتکل وندع العمل، فقال اعملوا فکل میسر لما خلق لہ" (صحاح)	یعنی جس کام میں ہم لگے ہوئے ہیں اس کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ کیا یہ کام پہلے ہی سے ختم ہو چکا ہے یا ہمیں نے اسکو شروع کیا ہے؟ فرمایا پہلے ہی سے ختم ہو چکا ہے۔ عمرؓ نے کہا تو کیا پھر ہمیں توکل نہیں کرنا چاہئے اور ترکِ عمل نہ کرنا چاہئے یعنی جب پہلے ہی سے ساری چیزیں مقرر و معین ہو چکی ہیں تو پھر ہماری کوشش و عمل سے کیا فائدہ؟ رسول اللہؐ نے فرمایا "کام کئے جاؤ ہر شخص کیلئے وہ آسان کر دیا گیا ہے جس کیلئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

"الآن طاب العمل" .... عمرؓ نے کہا" اور اپنے کام پر لگ گئے"

تقدیر کے بہانے سے عمل ترک نہیں کیا جا سکتا۔ ادائے فرائض میں اب ایک لذت پیدا ہوجاتی ہے۔ کوشش کو تشویش و فکر سے نجات مل جاتی ہے۔ ہم جان لیتے ہیں کہ ہر شخص کے لئے وہ کام آسان کر دیا گیا جس کے لئے وہ پیدا ہوا ہے۔"

ایک اور دفعہ رسول اللہؐ سے پوچھا گیا کہ

ارایت رقی نسترقیھا ودواء فتداوی	یعنی جو افسوں کہ ہم کرتے ہیں اور جو دوائیں کہ استعمال
بھل یرد من قدر اللہ تعالیٰ،	میں لاتے ہیں کیا یہ حق تعالیٰ کی تقدیر کو پھیر سکتی ہیں؟"
فقال انہ من قدر اللہ۔ [۱]	فرمایا کہ" یہ بھی حق تعالیٰ ہی کی تقدیر سے ہوتا ہے۔"

آپ کا یہ ارشاد تو اور بھی زیادہ صاف اور واضح ہے کہ

لا یومن احد کم حتی یومن بالقدر	"یعنی کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اس امر پر
خیرہ و شرہ من اللہ تعالیٰ [۲]	ایمان نہ لائے کہ خیر و شر کی تخلیق من اللہ ہے۔"

تعلیم اسلام میں جبر کا یہ پہلو صاف ہے اور اس سے صرف یہی چیز سمجھ میں آتی ہے کہ ہر شئی کی تخلیق من اللہ ہے اور اقبالؔ یہ کہہ کر

فطرت از پروردگارِ فطرت است
ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است

"ہمہ از وست" کے نظریہ کے قائل اور حامی نظر آرہے ہیں۔ لیکن جبر کی یہ ساری تعلیم قدر یا اختیار یا آزادی ارادہ کے منافی نہیں! بظاہر ہماری یہ بات عجیب و غریب نظر آتی ہے، دو متضاد چیزوں میں تطبیق واقعی عجیب بات ہے۔ لیکن قرآن کا یہی اعجاز ہے۔ اور اقبالؔ اس تضاد کو بڑی شدت کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

[۱] رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ کذا فی المشکوٰۃ ۱۲ [۲] صحاح ۱۲

جو کچھ میں نے کہا ہے اس کی تائید میں میرے پاس دلائل موجود ہیں۔ پہلے مجھے آزادیِ ارادہ اور ذمہ داری کے نظریہ کی تشکیل کرنے دیجئے جو قرآن کریم میں پیش کیا گیا ہے "خلق من اللہ" کے دعوی کے ساتھ ساتھ قرآن میں انسان کو اپنے افعال کا ذمہ دار قرار دیا گیا ہے۔ اس ظاہر التضاد کی وجہ سے آپ کو جو ضیق محسوس ہو رہا ہے اس پر ذرا سا صبر کر لیجئے ممکن ہے کہ اس مقالہ کے ختم پر آپ کو تسکین ہو جائے۔

انسان اپنے افعال کا ذمہ دار ہے وہ اپنے افعال کا کاسب ہے اسی لئے وہ جزا و سزا کا مستحق ہے، اسی لئے اوامر و نواہی کا نزول ہوا ہے۔ اور اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے اس کے ساتھ وعدے کئے ہیں اور وعیدیں کی ہے۔ چنانچہ قرآن میں واضح طور پر بتلا دیا گیا ہے کہ

"لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا لھا — اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی کو مگر جسقدر اس کی گنجائش ہے
ماکسبت وعلیھا ما اکتسبت"[1] — جسنے جو کمایا اسکو وہی ملتا ہے اور اسی پر پڑتا ہے جو اس نے کیا۔

یہاں افعال کی ذمہ داری کا بار انسان پر رکھا گیا ہے۔ وہ اپنے خیر کا کاسب ہے اور شر کو بھگتتا ہے۔ ظاہر ہے کہ فعلِ اخلاقی کا صحیح معنیٰ میں اسوقت تک ارتکاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ فاعل اپنے فعل کا ذمہ دار نہ ہو۔ اگر ایک شخص سو رہا ہے یا اس کو دوائے بیہوشی دی گئی ہے، یا وہ پاگل ہے۔ یا طفل شیر خوار ہے تو وہ اخلاقیاتی معنی کے لحاظ سے فاعل قرار ہی نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ اسکا فعل اختیار اور عقلی ارادہ پر مبنی نہیں اور جب قرآن میں یہ کہا جاتا ہے کہ

ان احسنتم احسنتم لانفسکم و — اگر تم نے بھلائی کی تو اپنے لئے کی اور برائی کی تو
ان اساتم فلھا"[2] — اس کا وبال بھی تم ہی پر ہے۔

تو انسان کو اس کے اختیار اور عقلی ارادہ کی بنا پر ذمہ دار قرار دیا جا رہا ہے۔ اسی مفہوم کو

---

[1] البقرہ آیت ۲۸۶ ۔ [2]

امام حسنؓ ظاہر فرماتے ہیں۔

"ان اللہ تعالیٰ لایطاع باکراہ ولایعصی بغلبۃ ولم یہمل العباد من المملکۃ" — "اللہ تعالیٰ کی اطاعت بجبر و اکراہ نہیں ہو رہی ہے اور نہ اس کی نافرمانی کسی قوتِ قاہرہ کی وجہ سے عمل میں آرہی ہے اور اس نے اپنے بندوں کو اپنے ملک میں بیکار نہیں چھوڑ دیا ہے۔"

"لااکراہ فی الدین" قرآن کا دستور ہے۔ فعل کے ارتکاب میں جبر ہو تو وہ اخلاقی فعل کیسے کہلایا جا سکتا ہے؟ سہل بن عبداللہؓ کا ارشاد ہے کہ

"ان اللہ لایقوی الابرار بالجبر وانما قوتھم بالیقین" — یعنی حق تعالیٰ نے نیکوں کو اطاعت کی قوت جبراً عطا نہیں کی ہے بلکہ انھیں یقین کے ذریعہ قوت دی ہے۔"

اس خصوص میں اکابر صوفیہ میں سے کسی کا یہ قول بمنزلہ قانون قرار دیا جا سکتا ہے۔

"من لم یومن بالقدر فقد کفر" — "جو قدر پر ایمان نہ لائے وہ کافر ہے۔

ومن احال المعاصی علی اللہ فقد فجر" — اور جو معاصی کو خدا کے حوالہ کرتا ہے وہ فاجر ہے۔"

حق تعالیٰ کی نافرمانی کیلئے آزادیٔ ارادہ کی ضرورت ہے ان کی نافرمانی ممکن ہے اور جب بھی معصیت کا ارتکاب ہوتا ہے نافرمانی وقوع پذیر ہوتی ہے لہذا انسان کو انتخاب اور آزادی حاصل ہے جسکو وہ گناہوں کے ارتکاب کے وقت استعمال کرتا ہے۔ انسان کے اس اختیار کو، حریت کو، جبری آزادی کو اقبال بڑے جوش سے پیش کرتے ہیں ؎

بپائے خود مزن زنجیرِ تقدیر — نہ ایں گنبدِ گردوں رہے ہست

اگر باور نداری خیز و دریاب — کہ چوں پا واکنی جولانگہے ہست (پیام مشرق)

جاوید نامہ میں ایک نئے انداز سے کہتے ہیں ؎

ارضیاں نقد خودی درباختند　　　نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحرفے مضمر است　　　تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو، نذرِ ہوا سازد ترا　　　سنگ شو، بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی؟ افتندگی تقدیرِ تست　　　قلزمی؟ پایندگی تقدیرِ تست

اب ہمارے سامنے اثبات (Thesis.) اور نفی دونوں (Anti-Thesis.) صاف طور پر پیش کر دیئے گئے ہیں۔ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے حق تعالیٰ انسان کے خالق ہیں اور اس کے افعال کے بھی خالق ہیں "خلقکم وما تعملون" بیان "۔ انسان اپنے اختیار و انتخاب میں آزاد ہے۔ اسی لئے اپنے افعال کا ذمہ دار ہے اور اسلئے سزا و جزا کا مستحق ہے

من عمل صالحاً فلنفسہ　　　جو عمل صالح کرتا ہے اپنے نفس کیلئے کرتا ہے۔

نیز

افرأیتم ما تحرثون۔　　　"تم دیکھتے نہیں کہ تم کیا بو رہے ہو یعنی جو بوؤگے وہی کاٹوگے"

اس تضاد کو رفع کرنے کیلئے ہم آپ کو کچھ دیر کے واسطے تجرید فکری کی دعوت دیتے ہیں۔ تفکر بقول ہیگل کے کمزور دماغ کے لئے اسی قدر مشکل ہے جسقدر کہ کمزور پشت کے واسطے بارِ گراں کا اٹھانا۔ دونوں مجبور ہیں اور اس لئے معذور۔ نہ ایک سے فکر ہو سکتی اور نہ دوسرے سے بوجھ اٹھ سکتا ہے۔ یہاں ہمارا خطاب اہلِ فکر سے ہے۔ ان چند قضایا پر غور کیجئے ہمارا یہ تو یقین ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہیں اور وہ عالمِ مطلق بھی ہیں۔ اب عالم کیلئے 'علم' اور 'معلوم' کی ضرورت ہے۔ حق تعالیٰ کے ان تین اعتبارات میں ابتدا ہی سے صاف طور پر تمیز کی جا سکتی ہے وہ اپنے ہی افکار و تصورات کے عالم ہیں، یہی ان کے علم کے 'معلوم' ہیں، 'معروض' ہیں علم بغیر معلومات کے ویسے ہی محال ہے جیسے قدرت بغیر مقدورات کے، سمع بے مسموعات کے

اور بصر بے مبصرات کے۔ حق تعالیٰ چونکہ ازل سے عالم ہیں اور علم بغیر معلومات کے ناممکن، لہذا ان کی معلومات بھی ازلی ہیں۔ یعنی معلومات "غیر مجعول" یا غیر مخلوق ہیں۔ علم حق تعالیٰ کی ایک صفت ہے، اس کا ان کی ذات سے انفکاک ناممکن ہے، ورنہ حق تعالیٰ کو جہل لازم آئیگا۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک۔ چونکہ حق تعالیٰ غیر مخلوق اور ازلی ہیں۔ ان کا علم بھی غیر مخلوق ہے۔ اسی طرح چونکہ ان کا علم کامل ہے لہذا ان کے معلومات بھی کامل ہوں گے۔

اب حق تعالیٰ کے معلومات کو فلاسفہ "ماہیات اشیاء" کہتے ہیں اور صوفیہ "اعیانِ ثابتہ" (یا "صور علمیہ" یا "معلوماتِ حق" یا حقائق الممکنات" یا "ازلِ ممکن") یہ، جیسا کہ کہا گیا، اولاً غیر مجعول ہیں اور ثانیاً کامل اور عدیم التغیر۔ ظاہر ہے کہ "عین" کی اپنی خصوصیت ہوگی جس کو اس کی فطرت کہا جا سکتا ہے۔ اس کو دوسرے الفاظ میں "عین" کی "قابلیت" یا "اقتضا" یا قرآنی اصطلاح میں "شاکلہ" کہا جاتا ہے (قل کل یعمل علی شاکلتہ)

یہ اچھی طرح یاد رکھنا چاہیے کہ اعیان چونکہ غیر مجعول و غیر متغیر ہیں لہذا ان کے اقتضاءات یا قابلیات و شاکلات بھی غیر مخلوق و عدیم التغیر ہیں ؎

قابلیت بہ جعل جاعل نیست   فعل فاعل خلافِ قابل نیست

سرِ قدر کو سمجھنے کیلئے بس ان ہی چند قضایا کا سمجھکر تسلیم کر لینا کافی ہے۔ اور ہماری رائے میں ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس سے آپ کو اختلاف ہوسکتا ہو۔ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات ازل سے ثابت ہے۔ وہ ازل سے عالم بھی ہیں یعنی صفت علم سے موصوف ہیں۔ چونکہ علم کے لئے معلوم کرنا ضروری ہے۔ لہذا معلوماتِ حق بھی ازلی ہیں اور غیر مجعول۔ معلومات ہی ماہیات اشیاء یا ذوات ممکنات کہلاتے ہیں۔ جب معلومات ازلی ہیں تو ان کی ساری قابلیات بھی ازلی ہوں گی۔

اب تخلیق کا تعلق ارادہ سے ہے۔ تخلیق ارادہ کا عمل ہے۔ حق تعالیٰ کا ارادہ ان کے علم کا تابع ہوتا ہے۔ ان کا ہر فعل تحت حکمت ہوتا ہے۔ اور اس کیلئے فعل کو علم کا تابع ہونا ضروری ہے تخلیق نام ہے حق تعالیٰ کے معلومات یا اعیان کے خارج میں انکشاف کا۔ جو چیز خارج میں منکشف ہورہی ہے وہ بحیثیت تصور یا معلوم علم الہٰی میں ازل سے موجود ہے۔ ان ہی معلومات یا تصورات یا اعیان کا جب خارج میں تحقق ہوتا ہے تو ان کا نام اشیاء ہوتا ہے۔ اشیاء داخلاً معلوم ہیں، خارجاً مخلوق ہیں۔ اپنی انفرادیت اور تعین و تشخص کے لحاظ سے غیر ذاتِ حق ہیں۔ ذات حق تمام تعینات و تشخصات سے منزہ ہے، لیس کمثلہ شی وھو السمیع البصیر!

اب ان حقائق کی روشنی میں حدیثِ جبر و قدر پر نظر ڈالو۔ تخلیق حق تعالیٰ کی طرف سے ہورہی ہے لیکن اشیاء کے اقتضاءات یا قابلیات کے مطابق ہورہی ہے۔ اشیاء کی یہ قابلیات بے جعلِ جاعل ہیں یعنی غیر مخلوق و ازلی ہیں، ان کو کسی نے مجعول نہیں کیا۔ یہ اپنے اقتضاءِ ذاتی کے لحاظ سے مستقل و مختار ہیں نہ کہ مجبور۔ یہی باریک بات جبری کی سمجھ میں نہیں آتی۔ وہ اپنے میں یا ذات کو بھی مجعول و مخلوق خیال کرتا ہے یا اپنی خصوصیات و قابلیات کو بھی آفریدہ سمجھتا ہے، حالانکہ یہ معلومِ الہٰی ہونے کی وجہ سے ازلی ہیں، اگر یہ ازلی نہ ہوں، اور بہ جعلِ جاعل مجعول ہوں تو ضروری ہوگا کہ قبل جعل سلب ہوں گے، جو چیز سلب ہو وہ ہمیشہ سلب ہوگی موجود نہیں ہوسکتی، ورنہ قلبِ حقیقت لازم آئیگا اور یہ محال و باطل ہے۔ اگر جبری اس نکتہ کو سمجھ لے تو وہ پھر یہ نہ کہیگا کہ میری فطرت اس طرح کیوں بنائی گئی۔ فطرت جسکو ہم اصطلاحی الفاظ میں عینِ ثابتہ یا معلوم کہہ رہے ہیں بنائی نہیں گئی، وہ مجعول ہی نہیں یہ اور اس کے تمام اقتضاءات و قابلیات بے جعل جاعل ہیں اور اس طرح وہ اپنے اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے مستقل و مختار ہے۔ لیکن ان قابلیات و خصوصیات کو حق تعالیٰ خارج میں ظاہر کررہے ہیں، وجود بخشی ان کی جانب سے ہورہی ہے۔ تخلیق ہمیشہ اللہ ہی کا فعل ہے

"خلقکم وما تعملون"

اوپر جو کچھ کہا گیا اس کو ایک جملہ میں ادا کیا جا سکتا ہے۔ یہی سرِ قدر ہے۔

لا یمکن بعین ان یظھر فی الوجود ذاتاً وصفۃً وفعلاً الا بقدر خصوصیتہ واھلیتہ واستعدادہ الذاتی"۔ (شیخ اکبر)

یہاں جبر و قدر دونوں میں تطبیق ہو رہی ہے۔ اعیانِ ثابتہ جو معلوماتِ حق ہیں (اور حق تعالیٰ انکے عالم ہیں) اپنی خصوصیات قابلیات و استعدادات کے موافق ظاہر ہو رہے ہیں۔ یہ اختیار اور آزادی کا پہلو لیکن انکا ظہور حق تعالیٰ سے ہو رہا ہے، یہ جبر کا پہلو۔

دیکھو "حرکت ایک ہے اور نسبت دو"

ایک نسبت حق کی جانب ہے۔ یہ نسبتِ تخلیق ہے جملہ افعال کی تخلیق حق تعالیٰ کر رہے ہیں۔ فاعل حقیقی وہی ہیں۔ ذات خلق میں نہ حرکت ہے نہ قوت، "لاحول (یعنی حرکت) ولا قوۃ الا باللہ۔ تخلیقِ افعال میں انسان مجبور ہے" "ہمہ از دوست"

دوسری نسبت خلق کی جانب ہے، یہ نسبتِ "کسب" ہے۔ یعنی افعال کی تخلیق عینِ ثابتہ یا ماہیت شیٔ کے بالکل مطابق ہو رہی ہے، بالفاظ دیگر جو کچھ عین میں ہے بہ فعلیت خالق وہی ظاہر ہو رہا ہے، یا یوں کہو ہر شے کی فطرت کے مطابق ظہور ہو رہا ہے۔ جب تمام وقوعات میری اقتضا کے موافق ہو رہے ہیں اور کوئی شے میری فطرت کے خلاف مجھ پر عائد نہیں کی جا رہی ہے تو پھر میں صحیح معنی میں آزاد ہوں۔ اسی لئے شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ

"ما یحکم علینا الا بنا بل نحن نحکم علینا بنا"

جو کچھ ہم پر حکم لگایا جا رہا ہے وہ ہماری ہی فطرت کے مطابق ہے بلکہ خود ہم اپنی ہی اقتضا کے مطابق حکم لگا رہے ہیں۔

یہ ٹھیک قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق ہے۔

اتاکم من کل ما سألتموہ (پ ۱۴)

یعنی وہ سب کچھ تم کو اُس نے دیا جسکو تمہارے عین نے لسانِ استعداد سے مانگا۔

دوسری جگہ اور زیادہ صاف طور پر بیان کیا گیا ہے۔

"انا لموفوهم نصیبهم غیر منقوص"[1] "ہم ان کا حصہ پوری طرح بغیر کسی نقصان کے دیتے ہیں"

"فلله الحجة البالغة"[2]

صاحب گلشن راز حق تعالیٰ کی زبانی کہلوتے ہیں ؎

ہر چہ از زین و شین شما است   بر سر اقتضائے عینِ شما است

ہر چہ عینِ شما تقاضا کرد   جودِ فیض من آں ہویدا کرد

ہر شخص کا عین گویا ایک کتاب ہے جس میں اس کی تمام خصوصیات و قابلیاتِ ذاتیہ درج ہیں۔ حق تعالیٰ کی تخلیق اس کے عین مطابق ہو رہی ہے۔ جامیِ سامی نے اس کو بڑی خوبی سے ادا فرمایا ہے۔

"اے عین تو نسخۂ کتابِ اوّل   مشروع ذراں صحیفۂ اسرار ازل

احکامِ قضا چو بود در وے بدرج   حق کرد با حکامِ کتابِ تو عمل

اسی مفہوم کو اور زیادہ اصطلاحی زبان میں ادا کرو تو بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے اور تمام مسلک کی تلخیص حاصل ہو جاتی ہے۔ اعیان یا ماہیات و رحل معلومات حق ہیں اور حق تعالیٰ کا حکم اپنے معلومات کا تابع ہو گا فللہ در من قال ؎

حق عالم و اعیانِ خلائق معلوم   معلوم بود حاکم و عالم محکوم

برموجب حکم تو کند با تو عمل   گر تو بمثل معذبی در مرحوم   (جامی)

اسی طرح حکمِ قدر عینِ ثابتہ کی طرف ہی رجوع ہوتا ہے یعنی تخلیقِ حق تابع اقتضاآت عینِ ثابتہ ہے، اسی لئے کہا گیا ہے "القدر انتوا الحکم لك" اب اس راز کے معلوم ہو جانے کے

[1] پ ۱۲ع ۹ - [2] پ ۸ع ۵ -

بعد ہمیں ایک سکون حاصل ہوجاتا ہے اور غیر کے تعلق سے ہم کٹ جاتے ہیں۔ خیر و شر کا مبدء اپنی ہی ذات کو قرار دیتے ہیں" ازماست کہ برماست" کے معنی ہم پر کھل جاتے ہیں، نہ ظلم کی نسبت خدائے تعالیٰ کی طرف کرتے ہیں۔ کیونکہ "ظلم باشد زفعل او مسلوب"

اِنَّ اللّٰہَ لیس بظلّامٍ للعبید۔ بیشک اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر ظلم کرنے والے نہیں ہیں۔

نہ اپنائے زمانہ ہی کو ملعون و مطعون قرار دیتے ہیں اور نہ ماحول ہی کو بدنام کرتے ہیں، بلکہ ذمہ داری اپنے کندھوں پر لیتے ہیں اور اپنے ہی نفس کو مخاطب کرکے کہتے ہیں۔

"یداک کسبتا و فوک نفخ" "تیرے ہی دونوں ہاتھوں نے کمایا ہے اور تیرے ہی منہ نے پھونکا ہے"۔ سچ ہے:

"وما اصابکم من مصیبۃٍ فبما کسبت ایدیکم" تم پر جو مصیبت بھی پڑی ہے وہ تمہارے ہاتھوں ہی کی کمائی ہوئی ہے

جبر و قدر کی اس تلفیق کے بعد جب ہم علامہ اقبال کی طرف رجوع کرتے ہیں تو یہاں بھی یہی حل ہمیں ملتا ہے، لیکن طرز بیان مختلف ہے اور اصطلاحات جدا ہیں۔ مگر تضاد اس شدت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور توضیح میں اسقدر اجمال سے کام لیا گیا ہے کہ تضاد بیانی تو نمایاں نظر آتی ہے لیکن تلفیق کا نشان غائب ہوجاتا ہے۔ ان کی فلسفیانہ کتاب . . . (Reconst) میں ہمیں دو ایک عبارتیں ایسی واضح مل جاتی ہیں کہ اگر اقبال ان کی توضیح میں ذرا اور تفصیل سے کام لیتے تو بات کے سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوجاتی۔ تاہم اقبال علم صحیح کے مطابق حل ضرور پیش کرتے ہیں، گو اجمالی طور پر۔ اسی اجمال کو یہاں کسیقدر کھولا جارہا ہے۔ اپنی مذکورہ بالا کتاب میں "تقدیر" کی توضیح میں اقبال کہتے ہیں۔

ـــــــــــــــ

ـ لے پ ۲۶ع ۱۰۔ ـ سے پ ۲۵ع ۵۔

As the Quran Says,

"God treated all things and assigned to each its destiny. The destiny of a thing, men, at an unrelenting fate working from without like a taskmaster it is the inward reach of a thing, its realizable possibilities which lie within the depths of its nature, and Serially actuating themselves without any feeling of external Compulsion." (Ibid pp. 67-68.)

یعنی جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے۔ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَقَدَّرَہٗ تَقْدِیرًا۔ تقدیر کوئی قوتِ قاہرہ نہیں جو خارج سے شی پر بجبر عمل کر رہی ہو۔ بلکہ وہ خو شی کی باطنی رسائی ہے۔ اس کے وہ قابل تحقق امکانات ہیں جو اس کی فطرت میں مضمر ہیں جو بغیر کسی خارجی جبر کے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں۔

اسی ایک عبارت پر غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ اقبالؔ شے کی قابلیات اور اقتضاآت کو یا ان کے الفاظ میں "قابل تحقق امکانات" ہی کو اُسکا "اختیار" قرار دے رہے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اقتضاآت غیر مجعول و غیر مخلوق ہیں اور چونکہ ان ہی اقتضاآت کا خارج میں (بہ فعلیتِ خالق) ظہور ہو رہا ہے لہٰذا ذاتِ شی پر کوئی جبر واقع نہیں ہو رہا ہے۔ اور اسی معنی میں وہ آپ ہے تقدیرِ الٰہی

شیخ اکبرؔ نے اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا تھا کہ

"ان الحق لا یعطی الا ما اعطاہ عینہ" حق تعالیٰ شی کو وہی عطا فرماتے ہیں جو اسکے عین (یعنی مفہوم) کا تقاضا ہے۔

اقبالؔ اسی چیز کو دوسرے رنگ میں پیش کر رہے ہیں۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے　　خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے　　(بال جبریل)

انسان اس معنی میں مجبور نہیں کہ اسکی "قابلیات" بھی تخلیقِ الٰہی قرار دئیے جائیں۔ انسان کی فطرت یا ماہیت بالفاظ دیگر اسکا "عین" (معلوم الٰہی ہونیکی وجہ سے جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا ہے) غیر مخلوق ہے اور اسی لئے اسکو اختیار اور آزادی حاصل ہے۔ اپنے الفاظ میں شاید اقبال اسی مفہوم کو ادا کر رہے ہیں

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں　　ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی　　(بال جبریل)

حق تعالیٰ کی قدرتِ مطلقہ و حکمتِ بالغہ کا لحاظ کرتے ہوئے جنکا اقبال دل و جان سے قائل ہے اس شعر کی توجیہ اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے جو ہم نے پیش کی ہے؟ آزادی اور اختیار کے اس مفہوم کے ساتھ جبر کا وہ مفہوم بھی یاد رکھو جو اقبال نے "ہمہ از دوست" کے معنی میں لیا ہے اور تخلیق کی نسبت حق تعالیٰ کی جانب کی ہے تو تمہیں اس تضاد کی تطبیق سمجھ میں آنے لگتی ہے جسکو ہم نے دو جملوں میں ادا کیا ہے "الخلق من الحق والکسب من الخلق" یہی معنی ہیں اس مشہور قول کے جو امام جعفر صادقؓ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

"لا جبر ولا قدر بل الامر بین الامرین" یہاں نہ جبر ہے اور نہ قدر بلکہ معاملہ دونوں کے درمیان میں ہے۔

بشنو سخن مشکل و سرّ مغلق!　　ہر فعل و صفت کہ باشد با عیان ملحق

از یکجہت آں جملہ مضاف است بما　　از وجہ دیگر جملہ مضاف است بحق　　(جامی)

اگر آپ نے سرِّ قدر کو سمجھ لیا ہے تو آپکی سمجھ میں یہ بھی آجائیگا کہ کیوں "کاملین" جبر کے معنی "تخلیق من اللہ" لیکر ایک قسم کی قوت و طمانیت محسوس کرتے ہیں اور کیوں جاہل جبر کو سلبِ آزادی سمجھ کر ضیق میں گرفتار ہو کر اباحت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ قاضی محمود بحری کے انھیں نفیس اشعار میں سے ایک شعر اقبال اپنے مکالمہ میں پیر کی زبانی کہلواتے ہیں۔

"جبر باشد پر و بالِ کاملاں!　　جبر ہم زندان و بند جاہلاں!

بال بازاں را سوئے سلطاں برد　　بال زاغاں را بگورستاں برد"

دلّی کا آخری مغل تاجدار
ایک جدید تاریخی تحقیق کی روشنی میں

از جناب ہدایت الرحمٰن صاحب محسنی ایم اے

سلاطین مغلیہ کے آخری عہد کی تاریخی حیثیت پر بربنائے مصالح ابھی تک ایسا پردہ پڑا ہوا ہے جس کی تاریکی سے گذر کر منظر شہود تک رسائی حاصل کرنا ایک محقق کیلئے بھی آسان نہیں ہے۔ جو واقعات مغلوں کے انحطاط اور تنزل کے باب میں تاریخ ہند کی درسی یا تحقیقی کتب پیش کر سکتی ہیں وہ محض افسانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ تفصیلات اور ٹھوس واقعات جو تاریخی مطالعہ کی جان ہیں مفقود ہیں۔ جانب دار مورخین نے عام طور پر نظری خاکہ کے ذریعہ تاریخ کے صرف وہ ابتر پہلو دکھانے کی مسلسل کوشش کی ہے جو سلاطین کے ذاتی حالات سے زیادہ کچھ بھی نہیں بتلا سکتے۔ بغور دیکھا جائے اور صحیح مواد تک رسائی ممکن ہو تو واقعات کا یہ پہلو بڑی حد تک ان درونِ پردہ مساعی اور سیاسی جد وجہد کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے جو اٹھارویں اور انیسویں صدی میں نہایت منظم طور پر روبکار لائی گئی تھیں۔ تاریخی ذرائع پر دسترس نہ ہونے کی وجہ سے ہندوستانی مورخین کی تحقیق و جستجو بھی بدقسمتی سے تصویر کے ایک ہی رخ تک دستِ طلب بڑھا سکی ہے۔ اور افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ سر جادو ناتھ سرکار کی بلند پایہ تصنیف "مغلوں کا زوال" یا اس جہت کی کم وبیش دوسری پُرخلوص کاوشیں بھی دامنِ مراد کو پُر نہیں

کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ محققانہ بصیرت کے اس فقدان میں جب مورخین کا مبلغِ علم صرف نظریات تک ہی محدود ہو معلومات عامہ کا درجہ کیا ہو سکتا ہے۔ بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ ایام ۱۸۵۷ء کے واقعات تاریخی طور پر کس سلسلہ کی اہم کڑی ہیں؟ اور ان کا تحقیقی پس منظر کیا ہے؟ یا ۱۸۵۷ء کے نامساعد واقعات 'غدر' کی مکروہ تعریف کے مستحق ہیں یا ان کو تحریک آزادی کی آخری کوشش سمجھنا حق بجانب ہے۔ یہ سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہمیں قلعۂ دہلی کی جملہ تحریکات' کوتاہیوں اور مجبوریوں کا کماحقہٗ اندازہ ہو اور یہ معلوم ہو سکے کہ اسوقت نام نہاد مغل بادشاہت کن ناصبور الجھنوں کا گہوارہ بنی ہوئی تھی۔

تاریخی محققین کی خوش قسمتی سے حال میں ہمارے گروہ کے ایک تشنہ کام متلاشی کی رسائی حکومت ہند کے ایک ایسے ذخیرۂ مسودات تک ہو سکی ہے جس سے مغلوں کے انحطاط پر کسی حد تک تفصیلی روشنی پڑتی ہے۔ ڈاکٹر جے کے مجمدار نے اپنی تالیف "راجہ رام موہن رائے اور مغل سلاطین" کی اشاعت سے تاریخ ہند کے مذکورہ بالا خلا کو پُر کرنے کی عظیم الشان کوشش کی ہے۔ دراصل یہ کتاب تاریخی نظریات سے الگ حکومت ہند اور دربار مغلیہ کے مابین سیاسی تحریکات کا ایک ایسا مجموعہ ہے جس میں مِن وعَن تمام سیاسی خط و کتابت کو یکجا کر دیا گیا ہے' اس میں جانبین کے وہ تمام خطوط اور سرکاری مراسلات محفوظ کر دیئے گئے ہیں جو برطانیہ کے تدریجی استحکام اور مغلوں کے مسلسل زوال کے اسباب و نتائج کی مکمل طور پر تصویر کشی کرتے ہیں۔ اس مبسوط ذخیرہ کے مطالعہ سے یہ امر روشن ہو جاتا ہے کہ جہاں مغل سلاطین کی کوتاہیاں سیاسی تنزل کا باعث ہیں وہاں کچھ اس قسم کے بیرونی اثرات بھی لگاتار کام کر رہے ہیں، جو بالقصد ان کوتاہیوں کو بڑھانے اور ان سے فائدہ حاصل کرنے میں سرگرداں تھے۔

چونکہ زیرِ نظر مطالعہ میں صرف ابوظفر بہادر شاہ آخری مغل تاجدار کے عہد کو دل شکن

واقعات کو پیش کرنا منظور ہے اسلئے مناسب ہو گا کہ شاہی اور سرکاری مراسلات کا اقتباس پیش کرنے سے پہلے اس دور کا ایک اجمالی خاکہ ناظرین کے سامنے پیش کیا جائے۔

اکبر شاہ ثانی کی وفات پر ۱۸۳۷ء میں ابو ظفر بہادر شاہ اپنے اجداد کے تختِ حکومت پر متمکن ہوا نئے تاجدار کو حسب دستور گورنر جنرل کی طرف سے تہنیتی خط لکھا گیا جس میں یقین دلایا گیا کہ کمپنی بہادر کی طرف سے بادشاہ کی فلاح و بہبود اور تحفظ واقتدار کو برقرار رکھنے میں افسرانِ برطانیہ حسب سابق کوئی دریغ نہ کرینگے۔

بہادر شاہ کو سریر آرائے حکومت ہوئے زیادہ زمانہ نہ گذرا تھا کہ شاہی وظیفہ کی توسیع کیلئے جس کا اکبر ثانی سے وعدہ کیا گیا تھا انگریزی حکومت کے سامنے درخواست پیش کی گئی۔ شمالی و مغربی صوبہ کے گورنر نے اس رعایت پر غور کرنے کی مخالفت کی۔ مگر چونکہ اس مسئلہ پر باضابطہ طور پر گفت و شنید ہو چکی تھی۔ اور اس کی اہمیت سے روگردانی ممکن نہ تھی اس لئے گورنر جنرل نے اس پر مزید غور کا وعدہ کیا۔ اور ایکبار پھر یہ مسئلہ حکومت ہند کے سامنے پیش ہوا لیکن اس مرتبہ بھی بادشاہ کے سامنے وہی شرائط پیش کی گئیں جن کو سلاطینِ گذشتہ ناقابلِ قبول سمجھکر مسترد کر چکے تھے۔ ان شرائط کی رو سے بادشاہ کو نہ صرف اندرونِ قلعہ کے تمام انتظامی حقوق سے دست بردار ہونا پڑتا تھا بلکہ ان معدودے چند مواضعات سے بھی دست کشی ضروری تھی جو بطور جاگیرِ خاص کے اب تک شاہی تسلط میں چلے آتے تھے۔ علاوہ بریں سب سے اہم بات یہ تھی کہ وظیفہ پر بھی بادشاہ کا اختیار مسدود کر دیا گیا تھا۔ جس کی بنا پر شاہزادوں اور خود بادشاہ کے حصہ میں بھی حسب ضرورت رقم نہ آتی تھی، مجوزہ شرائط کے مطابق افسرانِ برطانیہ ہی تمام شاہی خاندان میں حصہ بحصہ قلیل رقوم تقسیم کرنے کے مجاز تھے۔ بادشاہ نے ان شرائط کو ماننے سے انکار کر دیا۔ خط و کتابت طویل عرصہ تک ہوتی رہی مگر جانبین اپنی جگہ سے سر مونہ ہلے۔

آخر کار مجلس ڈائرکٹران نے بغیر منظوری شرائط متعلقہ توسیع وظیفہ کے سوال کو قطعی طور پر مسترد کر دیا
اسی دوران میں لارڈ آکلینڈ گورنر جنرل شمالی صوبہ جات کا دورہ کر رہا تھا۔ اس نے بادشاہ سے ملاقات کی خواہش ظاہر کی۔ انگریز وکیل مقیم دربار کو ہدایت کی گئی کہ وہ پہلے درباری رسوم کو نظر انداز کر کے ملاقات کے انتظامات مساویانہ طور پر انجام دے۔ یہ امر قابل غور ہے کہ اس سے پہلے بھی باوجود کوشش کے لارڈ امہرسٹ بغیر مراسم دربار شاہی بادشاہ سے ملاقات کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا تھا۔ اور اس مرتبہ گورنر جنرل بالیقین اس کمی کو پورا کرنا چاہتا تھا۔ بہادر شاہ نے آداب شاہی کی ان حدود میں کسی قسم کی کوتاہی کو منظور نہ کیا جو لارڈ امہرسٹ کے زمانہ میں روایتاً باقی رکھی گئی تھیں۔ بنابریں گورنر جنرل نے ملاقات کو ملتوی کر دیا۔

حکومت شاہی اقتدار کو ختم کرنے کی طرف برابر مصروف تھی۔ جب بادشاہ نے توسیع وظیفہ کے خوش آئند خیال کو محض اسلئے نامنظور کر دیا کہ وہ شاہی حقوق سے دست برداری کو کسی حالت میں بھی برداشت کرنے کیلئے تیار نہ تھا تو حکومت ہند نے بادشاہ کے ایک اور کمزور پہلو کی طرف توجہ کی۔ اب شاہی خاندان کے ان ادنیٰ اراکین کی مالی مشکلات اور زبوں حالی کے مسئلہ کو منظر عام پر لایا گیا جو وقتاً فوقتاً بادشاہ کے خلاف درخواستیں بھیجتے رہتے تھے۔ ان لوگوں کی اخلاقی اور مالی پستی کے بارہ میں تحقیقاتی کمیٹی مقرر کی گئی۔ جس نے ایک طویل رپورٹ تیار کر کے پیش کی اور تعلیمی انتظامات اور مالی امداد کی سفارش کی۔ لیکن مجلس ڈائرکٹران نے ان سب تجویزات کو ناقابل عمل تصور کر کے مسترد کر دیا اور یہ ترکیب کچھ زیادہ کامیاب نہ ہو سکی۔

اپنے کل مساعی میں ناکامیاب ہونے پر بھی بادشاہ کو امید کی ایک جھلک نظر آتی رہی آخری کوشش کے طور پر اس نے انگلستان کو اپنا ایک نمائندہ بھیجنے کا ارادہ کیا تاکہ حکومت ہند کے قیود و مراسم سے بچ کر اپنے حقوق کا تحفظ کر سکے۔

انہی ایام میں ایک مشہور انگریز مسٹر جارج تھامسن جو اپنی نیک طینتی اور جذبۂ خدمت کی بنا پر معروف خلائق تھا وارد ہندوستان ہوا۔ بہادر شاہ نے اپنے مقصد کیلئے اس پر نگاہِ انتخاب ڈالی۔ اور چاہا کہ انگلستان میں شاہی درخواست پیش کرنے کیلئے اس کی خدمات حاصل کیجائیں چنانچہ ابتدائی گفت و شنید کے بعد مسٹر تھامسن کو ملازمت کی سند عطا کی گئی۔ حکومتِ ہند کی اجازت حاصل ہونے پر وہ مغل دربار میں حاضر ہوا۔ اور شاہی خلعت و نیز سفیر الدولہ۔ مشیر الملک بہادر۔ مصلح جنگ کے خطابات سے سرفراز ہوا۔ بعد میں ان خطابات کو اور مسٹر تھامسن کی سفارت کو حکومت ہند نے بھی منظور کر لیا۔ اور اواخر ۱۸۴۳ء میں یہ شاہی سفیر انگلستان روانہ ہو گیا۔

اس سفارت کا منشا دراصل یہ تھا کہ بادشاہ کی تمام شکایات اور حصولِ استحقاق کی گذارشیں جو وقتاً فوقتاً حکومت ہند مسترد کرتی رہی تھی براہِ راست ملکہ معظمہ اور انگلستان کے ادارۂ عالیہ کے سامنے پیش کی جا سکیں۔ ان گذارشوں کا ایک طرف تو اقتدارِ شاہی کے مسائل سے تعلق تھا اور دوسری طرف توسیع وظیفہ کے حقوق سے۔ اول الذکر مسئلہ کے ضمن میں اُن تمام حقوق سے بحث کی گئی تھی جو سلاطینِ مغلیہ کو ہندوستان کی شہنشاہیت کے سلسلہ میں ہمیشہ حاصل رہے تھے۔ والیانِ ملک کی دربار میں حاضری، نذر پیش کرنا اور شاہی خلعت حاصل کرنا وغیرہ ایسے امور تھے جن کا بادشاہ نے خصوصی حقوق کے ضمن میں تذکرہ کیا تھا۔ شاہی ٹکسال قائم کرنے اور سکہ چلانے کی اجازت بھی مانگی گئی تھی۔ اس امر پر بھی زور دیا گیا تھا کہ حکومت ہند کی طرف سے دربار شاہی میں نذر گزارنے کی رسم جاری رکھی جائے۔ وظیفہ کے سلسلہ میں موعودہ رقم کا غیر مشروط طور پر مطالبہ کیا گیا تھا۔

انگلستان کے ادارۂ عالیہ نے بادشاہ کی درخواست کو اس بنا پر مسترد کر دیا کہ حکومت ہند سے بالا بالا ہر قسم کی مراسلت ناجائز ہے۔ لیکن مسٹر تھامسن کی جان توڑ کوشش کے بعد بادشاہ

کی عرضداشت پر غور کرنا منظور کر لیا گیا۔ لیکن پھر بھی ان تمام مساعی کا نتیجہ اس فیصلہ کی صورت میں ظاہر ہوا کہ مغل دربار کی تمام گذارشیں ناقابلِ قبول ہیں۔ وظیفہ کے سلسلہ میں اسقدر مراعات دینا منظور کیا گیا کہ "اگر بادشاہ وعدہ کرے کہ خاندان شاہی کے جملہ افراد کو معتدبہ گذر اوقات مہیا کرتا رہیگا تو شاہی وظیفہ میں کچھ اضافہ کیا جاسکتا ہے" بہادر شاہ نے یہ شرائط منظور کرنے سے انکار کر دیا کیونکہ اس کا خیال تھا کہ شاہی وظیفہ کے صرف کرنے پر بھی پابندیاں عائد کر دی گئیں تو رہا سہا شاہی اقتدار بھی جاتا رہیگا۔

شاہی اقتدار کو گھٹانیکی یہ موثر ترکیب کارگر نہ ہوئی۔ تو اب کسی دوسری ضرب کاری کا آزمانا ضروری تھا۔ لارڈ ویلزلی نے اس طرف مزید قدم اٹھایا جس کی رو سے حکومتِ ہند کی طرف سے مغل بادشاہ کے حضور میں نذر پیش کرنا ممنوع قرار دیا گیا۔ پھر اس سے بھی زیادہ سخت مسئلہ یہ پیش ہوا کہ آیا بادشاہ کا قلعہ میں قیام پذیر رہنا بہت ضروری ہے؟ حکومت ہند کے سامنے بادشاہ کو قلعہ سے علیحدہ کر دینے کا مسئلہ کوئی نیا مسئلہ نہ تھا۔ عرصہ سے یہ خیال کیا جا رہا تھا کہ اگر تمام نہاد مغل بادشاہوں کو پورے کروفر اور تزک واحتشام کے ساتھ قلعہ میں رہنے دیا گیا تو بہت ممکن ہے کسی آئندہ وقت میں تباہ شدہ شہنشاہیت کے جسم میں از سر نو روح پھونکنے کے اسباب مہیا ہو جائیں اس لئے لارڈ ویلزلی نے مکمل ارادہ کر لیا کہ جو کچھ بھی ہو بادشاہ کو قلعۂ دہلی سے ہٹا کر کسی دوسرے مقام پر لیجانا چاہئے۔ ایسی جگہ دہلی سے دور منگیر کو تجویز کیا گیا۔ لیکن اس تحریک نے بادشاہ اور خاندانِ شاہی میں ایک ہیجانِ عظیم پیدا کر دیا۔ اس لئے بحالتِ موجودہ اس پر عمل پیرا ہونا قرینِ مصلحت نہ سمجھا گیا۔ اور ضروری اقدام آئندہ کسی مناسب موقع کیلئے ملتوی کر دیا گیا۔

لارڈ ڈلہوزی نے اس سوال کو پھر اٹھایا اور مصمم ارادہ کر لیا کہ دہلی کی شہنشاہیت کے خواب کو جسقدر جلد ممکن ہو ختم کر دینا چاہئے۔ اسوقت یہ طے کر دیا گیا کہ بہادر شاہ کی وفات پر خاندان تیمور کی

شہنشاہی کو سرکاری طور پر تسلیم نہ کیا جائے گا۔ چنانچہ اس نے ۱۶ فروری ۱۸۴۹ء کو مجلس ڈائرکٹران کے نام جو مراسلہ تحریر کیا اس میں صاف طور پر تحریر کر دیا کہ مرزا فخرالدین کو ولیعہد سلطنت کے حقوق حاصل نہ ہوں گے بلکہ وہ شہزادہ کے القاب سے منسوب کیا جائیگا۔ اور اس کو قلعہ کی رہائش ترک کر کے قطب کے مقام پر اقامت پذیر ہونا پڑے گا۔

بہادر شاہ کے عہد کے واقعات کی تفصیل معلوم کرنے کیلئے ہم ذیل میں ڈاکٹر مجمدار کے شائع کردہ سرکاری مراسلات سے رجوع کرتے ہیں۔ مراسلات کے صرف وہ اقتباسات پیش کئے گئے ہیں جو نفس مضمون سے متعلق ہیں۔

مراسلہ مجلس ڈائرکٹران بنام جناب گورنر جنرل بہادر و مجلس مشاورت مورخہ ۱۳ فروری ۱۸۳۳ء

"ملک معظم اور خاندانِ شاہی کے وظیفہ میں ۳ لاکھ روپیہ سالانہ کا اضافہ کر کے مجموعی رقم ۱۵[1] لاکھ روپیہ سالانہ بحق خاندانِ شاہی دیا جانا ہم ممبرانِ مجلس کو منظور ہے لیکن اس اضافہ کی ہوئی ۳ لاکھ روپیہ کی رقم کو شاہی خاندان کے افراد کی ضرورتوں اور حقوق کا جائزہ لیکر تقسیم کرنیکا حق صرف گورنر جنرل کو ہی ہوگا۔

یہ امر صاف طور پر ذہن نشین ہو جانا چاہئے کہ وظیفہ میں یہ توسیع بادشاہ کے اُن تمام حقوق کا معاوضہ سمجھی جائیگی جو کسی نوع سے بھی پیش کئے جا سکتے ہیں۔

ہم اُن عرضداشتوں پر توجہ دینا بھی ضروری سمجھتے ہیں جو قلعہ کی شکستہ حالی اور اس کی مرمت اور اخراجات کے بارہ میں موصول ہوئی ہیں۔ اگر گورنر جنرل کی رائے میں وظیفہ شاہی کی مجوزہ توسیع بھی قلعہ کی مرمت کا بار برداشت نہیں کر سکتی ہے

[1] یاد رہے کہ بنگال کی دیوانی کے حقوق کے معاوضہ میں شاہ عالم کا اولاً پچاس لاکھ وظیفہ مقرر ہوا تھا۔ جبکہ الہ آباد وغیرہ اضلاع بھی بادشاہ کے تسلط میں تھے۔

تو ہماری رائے میں گورنر جنرل اس مصرف کے لئے کوئی معقول رقم بطور خاص مقرر کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ واضح رہے کہ قلعہ کی مرمت کی دائمی ذمہ داری شاہی خاندان کے رکنِ اعلیٰ پر ہی عائد ہو گی۔"

اس مراسلہ کے بعد بھی اصولی اور اختلافی مسائل کی وضاحت کے لئے طویل مدت تک (قلعہ) دربار اور انگریزی حکومت میں خط و کتابت ہوتی رہی جس سے انگریز عمائدین نے محسوس کیا کہ معاملات خاطر خواہ طے ہو رہے ہیں۔ ذیل کے مراسلہ سے بھی یہ بات عیاں ہوتی ہے۔

اقتباس مراسلہ مجلس ڈائرکٹران بنام گورنر جنرل بہادر مورخہ ۲ ستمبر ۱۸۳۷ء

چونکہ ملک معظم نے آخر کار شاہی خاندان کے وظیفہ میں ۳ لاکھ روپیہ سالانہ کے اضافہ کی شرائط منظور کر لی ہیں اس لئے ہم گورنر جنرل کو اختیار دیتے ہیں کہ وہ توسیع وظیفہ کے احکامات پر عمل درآمد کر سکتے ہیں۔

بقایا سابقہ کے بارہ میں ملک معظم کی جانب سے جو آپ نے ہم کو برمحل یاد دہانی کرائی ہے ہم اس سلسلہ میں یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ ہم معاملہ متعلقہ میں منظوری دینے سے قاصر ہیں۔ توسیع وظیفہ پر عمل اُسی روز سے ہو گا جب ملک معظم باضابطہ طور پر اپنی قبولیت سے اطلاع دینگے۔

شقہ ملک معظم بادشاہ دہلی بنام ایجنٹ گورنر جنرل مورخہ یکم اگست ۱۸۳۸ء

آپ کی عرضداشت مع ترجمہ مراسلہ مجلس ڈائرکٹران بنام رائٹ آنریبل گورنر جنرل بہادر مورخہ ۱۳ فروری ۱۸۳۳ء موصول ہوئی اور اینجانب کے ملاحظہ سے گذری۔

مراسلے کے تیسرے فقرہ (پیراگراف) میں مذکور ہے کہ شاہی وظیفہ میں ملک معظم اور خاندانِ تیموریہ کے مفاد کیلئے اضافہ کیا جانا منظور ہوا ہے۔ کل وظیفہ بعد اضافہ ۱۵ لاکھ روپیہ

سالانہ ہو جائے گا۔

سرکاری مراسلہ کی رو سے اضافہ ملک معظم اور خاندانِ تیموریہ کیلئے کیا گیا ہے۔ لیکن فہرست تقسیم میں جو حضرت ملک معظم مرحوم کی خدمت میں پیش کی گئی تھی بادشاہ کے صرف خاص کا کوئی ذکر نہ تھا۔ یہ امر حیرت کا باعث ہے کہ موجودہ فہرست تقسیم میں بھی بادشاہ کے مصارف خاص کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

چوتھے فقرہ میں یہ صاف طور پر تحریر ہے کہ ملک معظم کو توسیع وظیفہ کے معاوضہ میں حکومت برطانیہ کے مقابلہ میں ہر قسم کے شاہی حقوق سے دست بردار ہونا پڑیگا۔ آپ خود ہی غور کیجئے کہ ہم اپنے حقوق سے اس طور پر لادعویٰ کیسے لکھ سکتے ہیں۔

علاوہ بریں وظیفہ کی اضافہ شدہ رقم خاندانِ تیموریہ کے کل افراد میں حصص وار تقسیم کیا جانا تجویز ہوا ہے اس میں سے خود بادشاہ یا اس کے خاص ورثا کیلئے کچھ نہیں ہے۔ چنانچہ ملک معظم اور انکے ورثا کی مالی دشواریاں جوں کی توں باقی رہتی ہیں۔ اس صورت میں ہمارے تمام حقوق سے دست برداری کا سوال ایک عجیب قسم کی شدت طلبی نہیں تو اور کیا ہے۔ یہ رویہ حکومت برطانیہ کی روایتی رواداری کے منافی ہے۔

پانچویں فقرہ میں ہمارے قلعہ کی شکستہ حالی کے مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جسکا منشا یہ ہے کہ اگر شاہی وظیفہ میں سے مرمت کے اخراجات برداشت نہیں کئے جا سکتے ہیں تو حکومت برطانیہ اس کیلئے ایک خاص رقم اس شرط پر منظور کر دے کہ آئندہ ملک معظم ہی ان اخراجات کا بار برداشت کرینگے یعنی یہ رقم وظیفہ میں سے مہیا کر لیجائیگی۔ اس سلسلہ میں ہماری تجویز یہ ہے اسوقت قلعہ کی مرمت حکومت برطانیہ کرا دے اور آئندہ خود بدولت ہی اسکو اپنے ذمہ لینا منظور کرتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ پانچ ہزار روپیہ سالانہ کا خاص مد جو قلعہ کیلئے مخصوص ہے ہمیشہ خزانہ شاہی میں داخل کیا جاتا رہیگا۔

اگر آپ کو کوئی اعتراض ہو تو ہمارے اس شقہ کی نقل رائٹ آنریبل گورنر جنرل کے ملاحظہ کیلئے بھی بھیجدیجائے

مراسلہ مجلس ڈائرکٹران بنام گورنر جنرل بہادر و مجلس مشاورت مورخہ ۱ فروری سنہ ۱۸۴۰ء

توسیع وظیفہ کے بارہ میں شاہی مراسلات کے مطالعہ سے ہم یہ اندازہ لگاتے ہیں کہ موجودہ شاہِ دہلی بہادر شاہ نے مجوزہ شرائط پر شاہی خاندان کے اخراجات کیلئے ۳ لاکھ روپیہ سالانہ اضافہ کو منظور کرنے سے انکار کر دیا ہے اور وہ توسیع وظیفہ کے بدلہ میں اپنے جملہ حقوق سے دست برداری کیلئے تیار نہیں چونکہ ہمارے لئے اس شرط کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے یہ سمجھ لینا حق بجانب ہوگا کہ ملک معظم کو مجوزہ مالی مراعات سے استفادہ کرنا منظور نہیں ہے۔ درینصورت حالات ہمیں مسٹر میٹکاف کی اس رائے سے اتفاق نہیں ہے کہ مجوزہ وظیفہ میں سے ایک خاص رقم پیش کردہ شرائط کی منظوری کے بغیر بھی شاہی خاندان کے ضرورتمند افراد پر صرف کر دیجائے۔

زیر نظر شقۂ شاہی کے اکثر انکشافات کو ہم قابل اطمینان تصور کرتے ہیں ہمیں اعتراف ہے کہ شاہزادہ مرزا حیدر شکوہ کی سزائے موت کا مسئلہ ملک معظم کی خواہش پر ایجنٹ گورنر جنرل کی تفتیش کے بعد مناسب طور پر طے کر دیا گیا ہے۔

عرضداشت منجانب ایجنٹ گورنر جنرل بحضور ملک معظم بادشاہ دہلی مورخہ ۱۸ مئی سنہ ۱۸۳۹ء

میرے مراسلہ کے جواب میں آنحضرت کا شقۂ مبارک شرف صدور لایا جس کے مشمولات نے مجھکو سخت حیرت میں ڈالدیا ہے آنجناب کو یاد ہوگا کہ میں ہمیشہ شاہی معاملات میں دخل اندازی سے عمداً احتراز کرتا رہا ہوں۔ اور اگر میرا مشرب اسکے خلاف بھی ہوتا تب بھی میں حکومت ہند کی منظوری کے بغیر ایسا کرنیکا مجاز نہ تھا لیکن جب اعلیحضرت نے تحریری اور زبانی طور پر خود ہی اس خواہش کا اظہار کیا کہ میں شاہی معاملات کے انتظام کے سلسلہ میں کوئی لائحہ عمل تجویز کروں تو مجھے ۱۳ ماہ رواں کے مراسلہ میں اپنے خیالات کا اظہار کرنا پڑا ان گذارشات کا جواب ایسے تلخ الفاظ میں میرے سامنے موجود ہے جس سے میں یہ خیال کرنے پر مجبور ہوں کہ

اعلیحضرت نے اسکو شرف ملاحظہ نہیں بخشا۔ درینصورت اس مسئلہ پر مزید غور وخوض غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

آنحضرت کے ارشاد کے مطابق کل میں شرف باریابی تو ضرور حاصل کرونگا لیکن اگر یہی تجویز ہے کہ شاہی معاملات کے متعلق مجھ سے پھر مشاورت کی جائے تو میں صاف طور پر عرض کر دینے کی اجازت چاہتا ہوں کہ اس باریابی سے کوئی خاطر خواہ نتیجہ بر آمد نہ ہوگا۔ کیونکہ کچھ خود غرض لوگ جو آنحضرت کے ارد گرد جمع رہتے ہیں آنجناب کو اس کی اجازت نہ دیں گے کہ کسی متعینہ لائحہ کے مطابق معاملات کی درستگی عمل میں آسکے۔ جہانتک خادم کا تعلق ہے یہ امر واقعہ ہے کہ حضور پر نور کے مفاد کے علاوہ میری کوئی اور غرض نہیں ہے۔

شقۂ مبارک منجانب ملک معظم شاہِ دہلی بنام ایجنٹ گورنر جنرل

اینجانب نے آپ کے مراسلہ کو بغور ملاحظہ کیا اور اب یکے بعد دیگرے جملہ امور کا جواب سپرد قلم کیا جاتا ہے۔

۱۔ سلاطین کے شور وغوغا کے بارہ میں | اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل واقعات قابل غور ہیں۔ ہمارا وظیفہ اور دوسرے ذرائع آمدنی ایک خاص رقم تک محدود ہیں۔ اور تیموری نسل سے متعلق شاہی خاندان کے لوگ سلسلۂ ازدواج اور پیدائش کے ذریعہ روز بروز بڑھتے چلے جارہے ہیں۔ درینصورت ہمارے واقعات اسکے متحمل نہیں ہیں کہ اس وسیع خاندان کے ہر فرد کیلئے ہر پیدائش پر ایک معتدبہ وظیفہ مقرر کر دیا جائے۔ ممکن صرف یہی ہے کہ اصولِ شرع کے مطابق ورثا کو آبائی وظیفہ میں سے بقدرِ حصہ رقوم تقسیم کر دیجائیں۔ اسکے علاوہ ان کی اعانت کا کوئی دوسرا طریقہ کار قابل عمل نہیں ہے۔ وسعتِ خاندان کی بنا پر وظائف کی رقم رفتہ رفتہ بہت قلیل مقدار تک پہنچ گئی ہے۔ اور اراکین خاندان کی مشکلات یقیناً ناقابلِ اصلاح حد تک بڑھ چکی ہیں۔ کیونکہ ان لوگوں کی گذر اوقات کا وظائف کے علاوہ کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے۔ گاہ بگاہ ما بدولت صرفِ خاص سے جو کچھ مالی امداد کر سکتے ہیں

وہ ان کے تمام اخراجات کی کفیل نہیں ہو سکتی۔ اس بنا پر تاوقتیکہ ان لوگوں کیلئے کوئی علیحدہ مستقل طور پر منظور نہ کی جائے موجودہ تکالیف کا سدباب قطعی ناممکن ہے۔ ہماری رائے میں ان کے حالات کی درستگی کا اس سے بہتر اور کوئی علاج نہیں ہے کہ حکومت برطانیہ ہر بچہ کی پیدائش پر زندگی کی تمام ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے جس میں تعلیم اور شادی وغیرہ شامل ہوں ایک معقول وظیفہ مقرر کردیا کرے جو ان کی لاوارث مرنے پر بحق سرکار ضبط ہو جائے۔ حافظ رحمت خاں رُہیلہ کے خاندان کے سلسلہ میں گورنمنٹ پہلے ہی سے اس طریقہ کار پر عمل پیرا ہے اور یہ حیرت کی بات ہے کہ خاندان مغلیہ جو بہرصورت رہیلہ خاندان کے مقابلہ میں بہت زیادہ وقیع اور قابلِ اعتنا ہے اس رعایت سے ابتک کیوں محروم ہے۔ مختصر ایہ کہ سلاطین کی وہ تمام شکایتیں جو مالی دشواریوں کے باعث پیش کی جا رہی ہیں۔ ہمارے حالات کے پیش نظر ناقابل اصلاح ہیں۔ ممکن ہے کہ شاہی اخراجات میں کمی کرنے سے کچھ رقم پس انداز کیجا سکے اور اس سے کسی حد تک سلاطین کی دشواریاں بھی حل ہو جائیں لیکن اس کے باوجود یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر فرد کی ضرورت کے مطابق امداد ہو سکے۔ بحالتِ موجودہ شاہانِ گذشتہ کے مقابلہ میں دربار کے اخراجات کہیں زیادہ ہیں۔ جو وظائف پہلے نواب ممتاز محل، مرزا بابر، مرزا سلیم اور مرزا جہانگیر کے خاندان کیلئے وقف تھے وہ اب نواب تاج محل، مرزا فخرالدین، مرزا فرخندہ بخت اور ہمارے دوسرے شاہزادوں کو دیئے جاتے ہیں۔ ان کا استحقاق حکمرانِ وقت کی اولاد کی حیثیت سے زیادہ ہے۔ خاندانِ شاہی کے دیگر افراد جو شاہی وظیفہ کے مقرر ہونیکے بعد پیدا ہوئے ہیں ان سب کا انحصار حکومت برطانیہ کے رحم وکرم پر ہے جس کی آپ نمائندگی کرتے ہیں۔

بردہ فروشی کا مسئلہ | واقعہ یہ ہے کہ سال گذشتہ کے قحط کی وجہ سے باوجود اسکے کہ متعدد

عدالتیں اور پولیس کی چوکیاں ہر شہر میں قائم ہیں۔ تمام صوبہ میں ہزاروں بچے اور جوان عورتیں فروخت کی جا رہی ہیں۔ یہی حالت دہلی کے شہر کی بھی ہے۔ جہاں پر کمشنر کی عدالت، جج کی عدالت، فوجداری عدالت، جائنٹ مجسٹریٹ کی عدالت مع پولیس کے محکمے کے جو بارہ تھانوں اور سینکڑوں چوکیداروں پر مشتمل ہے رعایا کی حفاظت میں سرگرم ہیں۔ لیکن پھر بھی لاتعداد بچے نہایت بیدردی سے فروخت کئے جاتے رہے ہیں چونکہ لوگوں کو کسی نہ کسی طرح قحط کے اثرات سے بچنا ہی ہے۔ ان حالات میں اگر تمام احتیاطوں کے باوجود چند لڑکیاں گاہ بگاہ قلعہ کے اندر بھی خریدی گئی ہیں جو بطور خود ایک شہر کی آبادی پر مشتمل ہے تو یہ کچھ زیادہ حیرت کی بات نہیں ہے۔ شاہی ملازمین کو تحقیق و تفتیش کی ہدایات دیدی گئی تھیں تاکہ وہ ایسے سب بچوں کو آزاد کرا سکیں۔ اور اس قسم کی خرید و فروخت قلعہ کے اندر نہ ہونے دیں۔ یہ واقعہ ہے کہ قلعہ میں بردہ فروشی کے اثرات شہر کے مقابلہ میں نہ ہونیکے ہی برابر ہیں جو کچھ آپ نے اخبارات کے ذریعہ قلعہ میں غیر معمولی بردہ فروشی کے متعلق سُنا ہے وہ یا تو کچھ پست خواہ و غیر ذمہ دار لوگوں کی غلط بیانی کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ یہ لوگ غلط بیانی سے کام لیکر رشوت ستانی کا بازار گرم کرنا چاہتے ہیں۔ یا پھر ایسی خبریں ان انعامات کو حاصل کرنے کیلئے ہیں جو اس قسم کی خبر رسانی کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ دیگر امور بھی جو قلعہ کے انتظامات کے خلاف مذکور ہیں اسی طرح دوسرے غلط پروانوں کی ایجادات کا نتیجہ ہیں۔ ہر شہر اور ہر قصبہ میں جو بداخلاقیاں اور تباہ کاریاں آج ہو رہی ہیں وہ ایجانب پر بخوبی روشن ہیں۔ حکومت برطانیہ کی سلطنت کے آغاز سے ابتک قلعہ میں صرف ایک ہی قتل[1] کی واردات معرض ظہور میں آئی ہے جبکہ اسی شہر میں قتل و غارت کے ڈاکے اور

[1] مرزا احمد شکوہ کی بیوی کے قتل کا واقعہ۔

شاذ و نادر باتیں روزمرہ کی چیزیں ہیں۔ ان کے انسداد کیلئے بظاہر کوئی انتظام نہیں کیا گیا ہے۔ اسلئے اگرہ ۲ سال کے عرصہ میں قتل کا ایک واحد واقعہ قلعہ میں بھی ہو گیا ہے جس کی سزا ابھی فوری طور پر مجرم کو دی جا چکی ہے تو یہ کوئی ایسی بات نہیں جس کی بنا پر قلعہ کے تمام انتظامی امور کو بدانتظامی کا تمغہ دیدیا جائے۔

قلعہ کی مرمت اور دیگر امور | اس میں کوئی شک نہیں کہ قلعہ کی مرمت اور شاہی ساز و سامان کی فراہمی پر کچھ عرصہ سے توجہ نہیں دیجا سکی ہے اور اس کی وجہ مالی دشواریاں ہیں۔ شاہی آمدنی معمولی اخراجات سے زیادہ دیگر مصارف کے بار کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ توسیع وظیفہ کا مسئلہ اور وہ رقوم جو خاص طور پر قلعہ کی مرمت کیلئے زیر تجویز ہیں ابھی تک معرضِ التوا میں پڑے ہوئے ہیں۔

شاہی نشان جو زرار کی لاپرواہی اور بددیانتی کی وجہ سے ابھی تک تیار نہیں ہو سکا ہے عنقریب مکمل ہو جائے گا۔

جن امور پر بحالت موجودہ غور و خوض کرنیکی ضرورت ظاہر کیگئی ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) مابدولت کی مجموعی آمدنی کی تصدیق۔ یہ کام ایک محرر بھی بغیر کسی خاص دشواری کے تھوڑے سے عرصہ میں حسابات کو دیکھکر انجام دیسکتا ہے۔

۲۔ قلعہ کے مختلف محکمہ جات کے ملازمین کی تنخواہیں۔ اس کا اہتمام بھی چنداں دشوار نہیں۔ آپ کیلئے ضروری نہیں کہ اس تفتیش میں بیجا وقت ضائع کریں۔ جہانتک تغلب اور فضول خرچیوں کے انسداد کا تعلق ہے یہ کام شہزادگان کے تقرر سے بھی خاطر خواہ طور پر انجام پاسکتا ہے۔ لہٰذا آپ کو یا آپ کے عملہ کو ان معمولی باتوں پر زحمت گوارا کرنیکی ضرورت نہیں۔ ایسا کرنے سے آپ اپنے بیش قیمت وقت کو جو زیادہ اہم کاموں میں صرف

ہونا چاہیے خواہ مخواہ ضائع کرینگے۔

۳۔ ہمارے قرض خواہوں کی حساب فہمی کا مسئلہ ذرا دشوار ہے کیونکہ وہ صحیح حسابات پیش کرنے سے دریغ کرتے ہیں۔ اور قرضہ کی رقوم کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں۔ اس کا انتظام بغیر آپ کی امداد کے ممکن نہیں ہے۔ صحیح حسابات پیش کرنے میں ان کی بد دیانتی حائل ہے اور وہ آپ کی دخل اندازی سے رفع کی جاسکتی ہے۔ جو غیر مناسب حسابات وہ اسوقت پیش کرتے ہیں وہ کسی صورت میں قابل تسلیم نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ لوگ ہمارے صحیح مطالبات سے بھی احتراز کرتے ہیں۔ ہمارے مالی مطالبات کے حصول میں آپ کی امداد ازبس ضروری ہے۔

۴۔ شاہی خاندان کے افراد کی مالی اعانت کا مسئلہ بھی آسان نہیں ہے اور اس میں آپ کی امداد بہت ضروری ہے۔ شاہی وظیفہ میں جو اضافہ شدہ رقوم مجلس ڈائرکٹران کے حکم سے منظور کی گئی ہیں ان کی تقسیم ہمارے ایماء کے مطابق صرف آپ کے اشتراکِ عمل سے ہی ممکن ہے۔

جہانتک موخرالذکر امور کا تعلق ہے مابدولت کو آپ کی دخل اندازی میں اعتراض نہیں ہے۔ اس کے متعلق احکامات جاری کرنے میں کوئی تعویق نہ ہوگی۔

قلعہ سے متعلقہ معلومات | قلعہ سے متعلقہ معاملات جن کی تفتیش گورنر جنرل کو معلومات بہم پہنچانے کیلئے زیر غور ہے وہ اصولی طور پر حسب ذیل امور سے تعلق رکھتے ہیں۔

شاہی خاندان کے تمام افراد (مرد و زن) کی تفصیلی تعداد شاہی وظیفہ مقرر ہونیکے وقت کیا تھی اور اب کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا وظیفہ اُسوقت کیا تھا اور اب کیا ہے۔

صرف ان امور کی تصدیق کے سلسلہ میں مابدولت ہر امداد دینے کیلئے تیار ہیں ان

حدود سے باہر دوسرے بجی واقعات کی چھان بین شاہی خاندان کی بہبودی پر کسی طرح اثر انداز نہیں ہوسکتی۔ تاہم اگر آپ مطلوبہ معلومات کا ایک مفصل نقشہ پیش کرینگے تو اینجانب اپنی رائے عالیہ سے ضرور آگاہی بخشیں گے۔ ہمیں یقین ہے کہ آپ خود یا گورنر جنرل بہادر اینجانب کو اس معاملہ میں نامناسب زحمت دینا گوارہ نہ کرینگے۔ ہم خود بھی اپنے معاملات کے سلسلہ میں گورنر جنرل بہادر کو ایک مفصل مراسلہ تحریر کریں گے اور امید کرتے ہیں کہ آپ بحیثیت وکیل خاص اسکورائٹ آنریبل گورنر جنرل بہادر کی خدمت میں ارسال کردینگے۔"

مندرجہ بالا مراسلات سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ اپنی اپنی جگہ ہر دو فریقین یعنی بہادر شاہ اور عمائدین حکومتِ ہند کچھ خاص مقاصد سامنے رکھکر طویل مراسلت کرتے رہے۔ مگر ایک طرف رہے سہے مغل اقتدار کا سوال تھا اور دوسری طرف حکومتِ ہند کے آزاد قیام کی راہ سے نام نہاد شہنشاہیت کا سنگ گراں اٹھا دینے کا مسئلہ درپیش تھا۔ ایک حکمراں طاقت اور مفلوج شہنشاہیت میں صحیح مفاہمت کی شکل پیدا ہو جانا آسان کام نہ تھا۔ حکومتوں کے مسائل صرف گفت شنید کی پُرامن منطقی بحثوں سے پہلے کب طے ہوئے تھے جو اس موقع پر ہوتے۔ مغل شاہنشاہیت کو ناساعد واقعات نے پہلے ہی کافی کھوکلا کر دیا تھا۔ چنانچہ نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔ یعنی مغل بادشاہ کی آخری تحریری صف آرائی بھی جو ملکہ معظمہ وکٹوریہ کے جناب میں مسٹر تھامسن کے ذریعہ عمل میں آئی تھی ایک مفصل نفی کے ساتھ رد کر دی گئی۔ بہادر شاہ کی یہ اپیل اور برطانوی قضا و قدر کا آخری جواب اس سلسلہ کی دوسری کڑی میں ہدیۂ ناظرین کیا جائے گا۔

(باقی آئندہ)

استدراک بر مضمون "ذو القرنین اور سدِ سکندری"

از مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی

جولائی ۱۹۴۱ء کے برہان میں مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی کے قلم سے ذوالقرنین پر جو تحقیقی مقالہ شائع ہوا تھا۔ مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی نے اُس پر ذیل کا استدراک لکھکر بھیجا ہے۔ آئندہ پرچہ میں خود صاحبِ مقالہ اس کا جواب لکھیں گے۔ (برہان)

مقالہ مذکور مندرجہ برہان بابت جولائی ۱۹۴۱ء میں ذوالقرنین کے سکندر مقدونی ہونے سے انکار دلائل ذیل کی بنا پر کیا گیا ہے۔

(۱) "سکندر مقدونی کی تاریخ کا یہ مسلمہ باب ہے کہ وہ یونانیوں کے قدیم مذہب دیوتاؤں کی پرستش کا مقلد تھا اور یہ کہ وہ ہرگز مسلمان نہ تھا۔"

(۲) "سکندر بہ اتفاق اصحاب تاریخ جابر و قاہر تھا نہ کہ نیک سیرت و نیک نفس۔"

(۳) "یہ بات بھی مسلمات میں سے ہے کہ اس کی فتوحات اور سیاحت کا سلسلہ مغرب کی جانب نہیں بڑھا۔" (ص۱۵و۱۶ رسالہ مذکورہ)

عرض کرنے کی اجازت دیجیے کہ یہ تینوں دعوے مسلمات نہیں، بجائے خود، مخدوش و مجروح ہیں۔

(۱) نزول قرآن سے قبل والا ذوالقرنین ظاہر ہے کہ اصطلاحی معنی میں تو مسلمان ہو ہی نہیں سکتا تھا اس کے مومن ہونے سے مراد صرف یہی ہو سکتی ہے کہ موحد اور اپنے زمانے کے نبی کا مطیع تھا۔ سو روایات یہود میں سکندر کو اسی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے چنانچہ جوزیفس (یہ حواریانِ مسیح کا

ہمعصر ہے، کی قدیم تاریخ یہود میں بصراحت موجود ہے کہ سکندر نے ہیکل یروشلم میں آکر وہاں عبادت کی۔ وہاں کے پیشواؤں کی تعظیم وتکریم کی۔ اور جب دانیال کی یہ پیشینگوئی اسے دکھائی گئی کہ ایک رومی فاتح ایران کی شہنشاہیت کو برباد کردیگا تو وہ اس پیشگوئی کا مصداق اپنے ہی کو سمجھا۔ جیوش انسائیکلوپیڈیا میں یہ تصریح لکھی چلی آتی ہے کہ اسوقت کے یہود اُسے مسیح موعود ماننے کو تیار تھے (جلد ۸ صفحہ ۵۰)

ظاہر ہے کہ یہ معاملہ کسی مشرک کے ساتھ روا نہیں رکھا جاسکتا تھا اور نہ کوئی مشرک فرماں روا خود یہ معاملہ مرکز توحید کے ساتھ روا رکھتا۔

(۲) سکندر کا جابر وقاہر ہونا مسلم نہیں بہت کچھ مختلف فیہ ہے۔ تاریخ میں دونوں قسم کے اقوال ملتے ہیں کم ازکم شک کا فائدہ تو اسے ملتا ہی ہے۔

(۳) سکندر کی ابتدائی فتوحات تاریخ کو مسلم ہے کہ شمال ومغرب ہی کی جانب حاصل ہوئی تھیں۔ اور مقدونیہ کے کنارے مغرب میں ہی وہ جھیل ہے جس کا پانی اتنا گندہ ہے کہ سیاہی مائل ہوگیا ہے اور وہیں سورج ڈوبتا نظر آتا ہے۔ وجدھا تغرب فی عین حمئۃ کا پورا مصداق۔ جھیل کا نام (Ochrida) ہے۔ جس علاقہ میں ہے اس کا نام بھی یہی ہے اور وہ جنوبی سرویا (یوگوسلاویہ) میں مناستر سے ۵۰ میل مغرب میں واقع ہے جو دریا اس جھیل سے نکلتا ہے اس کا نام پانی کی سیاہ رنگ کی مناسبت سے (Black Drain) ہی جزم کے ساتھ کسی کی بھی تعیین کرنا دشوار ہے۔ اسلئے کہ قرآن مجید کی بتائی ہوئی علامات کا مصداق تمام تراب تک کوئی نہیں ملا ہے لیکن جہانتک اہمیت کا تعلق ہے سکندر مقدونی کا نمبر جس کی طرف ہمارے متقدمین اس کثرت سے گئے ہیں کسی سے پیچھے نہیں۔

ضرورت مترجمین

عربی۔ فارسی۔ انگریزی سے براہ راست شستہ ورفتہ سلیس اردو زبان میں ترجمہ کرنیوالوں کی ضرورت ہے جو مناسب اجرت پر علمی، ادبی، تاریخی، نیز متفرق علوم وفنون کی کتابوں اور رسائل کے مضامین کا ترجمہ کر سکیں۔ کسی ایک زبان اور اردو کا جاننا کافی ہے۔ علمی قابلیت نیز تجربہ کے متعلق تفصیل سے جواب آنا ضروری ہے۔

نوٹ:۔ ہر قسم کی اردو، فارسی، عربی، انگریزی کتابیں مطبوعات: ہندوستان، ایران، مصر، یورپ، امریکہ وغیرہ ہماری معرفت نسبتاً ارزاں قیمتوں پر مل سکتی ہیں۔ شائقین اپنے اسماء گرامی ومکمل پتوں سے مطلع فرمائیں تاکہ جدید فہرستیں وقتاً فوقتاً ارسال کی جا سکیں۔ پتہ ذیل پر خط وکتابت کریں۔

شباب کمپنی۔ پوسٹ بکس نمبر ۳۱۲۶۔ بمبئی نمبر ۳

گلبانگ آزادی

یہ کتاب آزادی کے موضوع پر ۱۵۶ معیاری رباعیوں کا بہترین مجموعہ ہے جو "شاعر برہان" جناب نہالؔ سیوہاروی کی تراوشِ فکر ہیں ایک انسان کی سب سے بڑی خلش "غلامی" ہے اور کسی شاعر کی تخیل میں بلند پروازیوں کے ساتھ جب یہ تڑپ شامل ہو جاتی ہے تو اسکی قوت بیان کی سحر طرازیوں کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا "گلبانگ آزادی" میں نہالؔ صاحب آپ کو اسی مقام ارفع پر نظر آئینگے۔ اس مجموعہ کو "مکتبہ برہان" نے پاکٹ سائز پر اعلیٰ ترین کتابت وطباعت اور بہترین کاغذ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ جس کے شروع میں ۱۶ صفحات پر جناب مولانا سعید احمد صاحب ایم اے ایڈیٹر برہان کا فاضلانہ وعالمانہ مقدمہ ہے قیمت مجلد سنہری صرف ۸

"مکتبہ برہان" قرول باغ۔ دہلی

تلخیص وترجمہ

مصر کا عربی اسلامی لٹریچر

اسلامی فتوحات سے فاطمیوں کے زمانہ تک

مصر سے گذشتہ سال پروفیسر محمد کامل حسین کے قلم سے ایک کتاب عربی زبان میں شائع ہوئی ہے جس کا نام "الادب المصری الاسلامی من الفتح الاسلامی الی دخول الفاطمین" ہے اس کتاب میں مصنف نے شاید تاریخ میں پہلی مرتبہ مصر کے اس درمیانی عہد کے عربی واسلامی لٹریچر کی تاریخ اور اس کے تدریجی ارتقار کو ایک مرتب ومنظم شکل میں بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ مصر کی ادبی تاریخ کا یہ گوشہ اب تک زاویۂ خفا میں پڑا ہوا تھا۔ اس بنا پر مصر کے اربابِ نظر نے اس کتاب کی بڑی قدر کی۔ چنانچہ المقتطف نے بھی اس کی تلخیص شائع کی ہے۔ ہم قارئین برہان کے لئے اس کا تلخیص وترجمہ اردو میں کرتے ہیں۔

جب اسلام مصر میں داخل ہوا تو یہاں یونانی اور سریانی ادبیات کا چرچا تھا۔ اور قبطی زبان نے گرجاؤں میں یونانی زبان کی جگہ لے رکھی تھی جس میں عہد جدید کا ترجمہ ہو چکا تھا اور مطارقہ کے حالات اور عام تاریخی کتابیں بھی قبطی زبان میں ہی لکھی جاتی تھیں۔ لیکن یہ دور کچھ زیادہ طویل نہیں ہو سکا اسکے علاوہ ایک یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ قبطی ادب قوموں کے عام ادبیات میں کچھ ایسا زیادہ لائق ذکر بھی نہیں ہے۔

پھر جب عرب مسلمان مصر میں فاتحانہ حیثیت سے داخل ہوئے تو طبعی بات تھی کہ ان کی زبان (عربی) کو یہاں فروغ حاصل ہو۔ چنانچہ یہاں عربی زبان کا بڑا چرچا ہوا اور مصری لوگ عربی زبان میں کمال پیدا کرنے کو اپنے لئے سب سے بڑا سرمایہ نازش و افتخار سمجھتے تھے اور اسی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے۔ چنانچہ اسکندریہ کے گرجا کے صدر اعظم ابن البطریق نے اپنی کتاب "نظم الجواہر" اور ابن المقفع نے "سبیر الآباء البطارکہ" اسی زبان عربی میں تصنیف کیں۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ وہ عبداللہ بن المقفع نہیں ہے جو کلیلہ و دمنہ کا مشہور مصنف ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ امور کیا ہیں جو مصر میں عربی زبان کے سرعت و وسعت انتشار کا سبب بنے؟ ہمارے خیال میں اس کا باعث چند امور ہیں ایک قبطیوں کا اسلام قبول کرنا، اور اس بنا پر ان کا قرآن و حدیث کی تعلیم حاصل کرنا۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ امر مصر میں عربی زبان کے رواج اور وسعت کا سب سے بڑا سبب اور قوی محرک ہے۔ چنانچہ ایران اور روم میں اور دوسرے مفتوحہ ممالک میں بھی عربی زبان کی ترویج کا یہی سبب تھا۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ عرب مسلمانوں نے مصر میں مستقل سکونت اختیار کر کے قبطیوں کے ساتھ معاشرتی تعلقات پیدا کر لئے تھے۔ اس بنا پر اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ قبطی زبان ناپید ہو گئی اور عربی زبان کو فروغ ہو گیا۔

ان دو اسباب کی بنا پر اسلامی فتوحات کے آغاز میں قبطی لوگ عربی زبان سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ پادری "شنودہ" تک اس بات پر مجبور ہوا کہ وہ قبطیوں کے مطالعے کے لئے اپنی تصنیف کو دوبارہ عربی زبان میں لکھے، انتہا یہ ہے کہ گرجا کے مراسم تک قبطی زبان میں ادا ہوتے تھے لیکن ان کی تشریح عربی زبان میں کی جاتی تھی۔

مصر میں عربی زبان کے حیرت انگیز پھیلاؤ نے قبطی زبان کو تقریباً فنا کر دیا تھا۔ لیکن نویں اور دسویں صدی عیسوی میں قبطیوں میں پھر ایک مرتبہ قبطی زبان کو دوبارہ زندہ کرنے کی تحریک

پیدا ہوئی۔ اگرچہ یہ تحریک شہروں میں زیادہ کامیاب نہ ہو سکی۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ مصر کے اطراف و جوانب میں جو گاؤں آباد تھے ان میں بعض بعض دیہات ایسے بھی تھے جہاں کے باشندے روزمرہ کی بات چیت میں قبطی زبان بولتے تھے۔ علامہ مقریزی نے کتاب الخطط والآثار میں انھیں دیہاتوں میں سے درنکہ نامی ایک دیہات کا ذکر کیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ عربی میں قبطی زبان کے الفاظ داخل ہو گئے۔ تاہم یہ الفاظ ان فارسی الفاظ کے مقابلہ میں بہت کم ہیں جو عربوں اور ایرانیوں کے اختلاط وارتباط کی وجہ سے عربی زبان میں رائج ہو گئے ہیں۔ عربی زبان پر فارسی کے اثر کا تو یہ عالم ہے کہ بعض شعراء جاہلیت جو ایرانی شہروں میں آمدورفت رکھتے تھے ان کے کلام میں فارسی معرّب الفاظ کافی مقدار میں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اعشیٰ کہتا ہے۔

وشاهِدُنا الجُلُّ والياسمين والمسمعات باقصابها

دیکھئے اجل فارسی کا لفظ گل ہے۔ اور یاسمین تو بعینہ فارسی کا لفظ ہے ہی۔

ایک طرف عربی زبان مصر کی ملکی زبان سے نبرد آزما تھی اور دوسری طرف مذہب اسلام تدریجی طور پر لوگوں کو اپنی طرف مائل وراغب کر رہا تھا، پھر عرب فاتحین اور عام مسلمان جوق در جوق مصر میں آ کر آباد ہو رہے تھے۔ ان سب لوگوں کے پیش نظر دین کی تعلیمات اور اسکے قواعد ومبادی کی نشرواشاعت تھی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ان تمام دینی تعلیمات کا سرچشمہ قرآن مجید تھا۔ اس بنا پر مصر میں قرآن کے پڑھنے پڑھانے کا جب رواج عام ہو گیا تو ضروری تھا کہ اس نسبت اور تعلق سے عربی زبان کی بھی ترویج واشاعت ہو۔ سب سے پہلا شخص جس نے مصر میں قرآن پڑھایا ابو امیّۃ عبید بن مخمر المخافری ہے۔ اور عثمان بن سعید المصری سب سے پہلا شخص ہے جس نے حضرت نافع کی قرأت کو مصر میں منتقل کیا۔ عثمان وطناً مصری تھا۔ اس کے آباؤ اجداد مسلمان ہو چکے تھے۔ یہ بالعموم "ورش" کے نام سے معروف ہے۔ عثمان کے تلامذہ کا

حلقہ بہت وسیع ہے۔ مغربی ممالک تک ان کی شہرت ہوئی اور ان کا طریقۂ قرأت اندلس تک پہنچا۔
کتاب اللہ کے بعد حدیث کا مرتبہ ہے، اس لئے ضروری تھا کہ قرآن کی تعلیم و تدریس کے ساتھ ساتھ احادیث کے راوی اور ان کے شارحین کی بھی جماعت کثیر موجود ہو چنانچہ صحابہ کرامؓ مصر آئے۔ انھوں نے یہاں حدیث کی روایت کی۔ مصر میں جن حضرات نے حدیث کی روایت کی ہے ان میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ ان سے سو احادیثِ صحیحہ مروی ہیں، روایت حدیث کے ساتھ عبداللہ بن عمرو قرأت اور کتابت میں بھی ممتاز تھے، یہ افسوس کی بات ہے کہ اس وقت تک عام اہل زمانہ ان دونوں میں کچھ زیادہ درک نہیں رکھتے تھے۔
یہ حقیقت ہے کہ علم حدیث میں مصر کے رواۃِ حدیث کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے، ان میں اکثر و بیشتر وہ حضرات ہیں جو صحاح ستہ کے اصحاب کے نزدیک معتبر راوی مانے گئے ہیں ان میں اولیت کا مرتبہ عبداللہ بن وہب کو حاصل ہے جو "الجامع فی الحدیث" کے مصنف ہیں۔ عبداللہ بن وہب کی یہ کتاب عربی زبان کے بہت پرانے مخطوطات میں سے ہے جو اب تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کتاب کا حال میں ہی ادفو (۹) میں پتہ چلا ہے۔ عبداللہ بن وہب قریش کے مولیٰ تھے اور مصر میں پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے جن ائمہ حدیث سے روایات لی ہیں ان میں امام مالک بن انس اور عبداللہ بن لہیعہ المصری خاص طور پر ذکر کے قابل ہیں۔ محدثین کے علاوہ وہ علماء جو مصر میں حدیث کی روایت اور اس کے درس و تدریس کے ساتھ فقہ میں بھی کافی مہارت رکھتے اور اس کا درس دیتے تھے۔ ان میں لیث بن سعد زیادہ مشہور ہیں۔ یہ دراصل مصری نہیں تھے اور نہ عرب تھے، بلکہ فارسی الاصل تھے، لیکن چونکہ پیدا مصر میں ہوئے تھے اس لئے مصری کہلاتے ہیں۔ ان کی تاریخ ولادت میں اختلاف ہے۔ ان کا زمانہ ۹۳ھ اور ۱۷۵ھ کے درمیان ہے۔
مصر میں شروع شروع میں امام مالکؒ کے فقہ اور ان کے اسکول کا چرچا ہوا پھر اس کے

ساتھ فقہ امام شافعیؒ کا مدرسہ بھی قائم ہوگیا جس کے معلم خود امام شافعیؒ تھے، امام شافعیؒ کے تلامذہ کا حلقہ مصر میں بہت وسیع تھا۔ فقہ مالکی اور فقہ شافعی دونوں مدرسوں میں نزاع رہتا تھا جو بعض اوقات نازک صورت اختیار کر جاتا تھا۔ مصر اب تک مناظرہ سے آشنا نہیں تھا لیکن ان دونوں مدارس کی باہمی آویزش نے مصر کو اس سے بھی آشنا کر دیا۔ بات یہ تھی کہ چونکہ امام شافعیؒ عراق اور حجاز میں درس دے چکے تھے اور ان دونوں ملکوں میں مناظرہ کا دستور عام تھا۔ اور وہاں اسے اتنی اہمیت حاصل تھی کہ خلفاء بنی عباس خود ان مناظروں میں شریک ہوتے اور اس قسم کی مجلسوں کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ لیکن مصر کا معاملہ اس کے برعکس تھا۔ مشہور ہے کہ وہاں اخشید ایک مرتبہ صرف اتنی بات پر خفا ہوگیا تھا کہ بعض علماء اس کے روبرو کسی مسئلہ پر آپس میں لڑ پڑے تھے، چنانچہ جب یہ علماء واپس چلے گئے تو اخشید نے کہا "اچھا! میری مجلس میں ایسا ہوتا ہے؟ قریب تھا کہ میں ان عالموں کے عماموں کو چھین لینے کا حکم دے بیٹھوں۔"

فقہ مالکی اور فقہ شافعی مصر میں دونوں کے مدارس موجود تھے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہاں جتنا فروغ فقہ حنفی کو ہوا کسی کو نہیں ہوا۔ اگرچہ اہل مصر نے شروع شروع میں فقہ حنفی کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور یہی وجہ ہے کہ ۱۶۴ھ میں اسماعیل الکندی مصر کے قاضی مقرر ہو کر آئے تو ان سے مصر میں بیزاری کا اظہار کیا گیا۔ کیونکہ یہ حنفی تھے۔ لیکن علماء احناف نے اپنی دعوت برابر جاری رکھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مصر میں قاضی بکار بن قتیبہ ایسے حنفی فقہ کے علماء پیدا ہوئے۔ بکار بن قتیبہ اس مرتبہ کے امام و عالم تھے کہ احمد بن طولون اور خلیفہ الموفق باللہ کے درمیان جو نزاع ہوا تھا اس میں ان کو قید خانہ میں بند کر دیا گیا لیکن اس کے باوجود وہ قید خانہ کی سلاخوں کے پیچھے بیٹھ کر بھی حدیث کا درس دیتے تھے اور ان کے شاگردوں کا وسیع حلقہ

ان کی تقریر قلمبند کرتا رہتا تھا۔

چونکہ قرآن وحدیث کا سمجھنا عربی لغت میں مہارت وبصیرت پر موقوف ہے اسلئے طبعی طور پر اہل مصر کو عربی لغت۔ اور اس زبان کے صرف ونحو اور ادب پر بھی توجہ ہوئی۔ چنانچہ مصر میں بڑے بڑے علماء نحو پیدا ہوئے، مثلاً ولید بن محمد التمیمی مشہور یہ ہے کہ یہ مصر میں پیدا ہوئے تھے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ البتہ ان کا نشو ونما مصر میں ہوا ہے۔ ان کو علم عروض والقوافی کے موجد خلیل سے تلمذ تھا۔ نحاۃ مصر میں ولید کے علاوہ احمد بن جعفر الدینوری کا نام بھی کافی شہرت رکھتا ہے، ان کی کتاب "المہذب فی النحو" میں نحو کے علماء بصرہ اور علماء کوفہ دونوں کے اختلافی مسائل وآراء جمع ہیں اور اگرچہ کم دیکھا گیا ہے کہ علماء نحو ادیب بھی ہوں لیکن احمد بن جعفر کا امتیاز یہ ہے کہ وہ نحو اور ادب دونوں میں درخور وافر رکھتے تھے۔ ان کے علاوہ جو علماء نحو مصر آئے ان میں ابو العباس، محمد بن موسیٰ الواسطی، یموت بن المزرع اور مُہلبی النحوی خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔

مصر میں تاریخ کا ذوق انبیاء کرامؑ کے قصص سے شروع ہوا۔ لیکن بعد میں جب یہاں اصحاب مغازی اور بعض مورخین آئے تو پھر مصر والوں میں عام تاریخ کا بھی ذوق پیدا ہو گیا، مشہور مورخ ابن جعفر طبری دو مرتبہ اور علامہ مسعودی صاحب مروج الذہب ایک مرتبہ مصر آئے ہیں۔

تاریخ مصر کے قابل قدر ذرائع میں ایک کتاب "فتوح مصر" بھی ہے جسکو ابن عبد الحکم المصری نے مورخین عراق کے اسلوب کے برعکس نہایت عمدہ تہذیب وترتیب کے ساتھ مدون ومرتب کیا ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کتاب میں بھی بعض مضحکہ انگیز روایات موجود ہیں۔ مثلاً یہ کہ مصر کے جو پرانے آثار کھدائی کے بعد دستیاب ہوئے ہیں ان میں سے بعض بعض پر عربی کے اشعار کندہ ملے ہیں۔

یہ واقعہ ہے کہ مصر کے لوگوں کی تمام تر توجہات (فتوحات اسلامی کے بعد سے) عربی اور شرعی علوم وفنون یا ان کے مناسب علوم مثلاً تاریخ وسیر پر مرکوز ہیں۔ اس بنا پر وہ علوم کونیہ کی

طرف متوجہ نہیں ہوسکے۔ اور مصر میں یونانی علوم وفنون کے تراجم کی وہ گرم بازاری نہیں ہوسکی جو عراق اور شام میں تھی۔

البتہ فن کتابت وانشار میں یہاں اچھے اچھے نامور پیدا ہوئے مثلاً حسن بن رافع، ابن عبد الغفار المصری، اور احمد بن امین۔ کتابت دو قسم کی ہوتی ہے ایک دفتری اور دوسری پرائیویٹ لیکن جیسا کہ علامہ مقریزی کا بیان ہے۔ خلفار کے عہد تک مصر دفتری انشا سے ناآشنا رہا۔ پھر جب ابن طولون کو مصر میں حاکمانہ اقتدار حاصل ہوا تو اس نے مشہور انشا پرداز ابن عبدکان کو دیوانی انشا کا صدر بنایا۔ اور اس طرح اس شعبہ کی طرح نو ڈالی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مصر کا اسلوب کتابت ابتدا گو یونانی کلچر سے متاثر رہا۔ لیکن تدریجی طور پر جتنا جتنا زمانہ گذرتا گیا یہ اثر بھی کم ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ مصر کی کتابت وانشار کا اپنا ایک مستقل رنگ قائم ہو گیا۔

اخشیدیوں کے زمانہ میں جو فنِ کتابت کے ماہر پیدا ہوئے ان میں ابراہیم بن عبد اللہ النجیری اور محمد بن کلا زیادہ لائق ذکر ہیں۔ کتابت کے ذکر کی مناسبت سے ہمیں شعر وشاعری کا بھی ذکر کرنا چاہیئے۔ افسوس ہے کہ یہاں شعر وشاعری کا وہ زور نہیں ہوسکا جو شام اور عراق میں ہوا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ بغداد میں خلفا کے دروازے ہمیشہ شاعروں کی قدر ومنزلت کیلئے کھلے رہتے تھے، اور مصر میں علوم دینیہ وشرعیہ کی گرم بازاری کے باعث شعر وشاعری کی طرف بہت کم لوگ متوجہ ہوتے تھے۔ تاہم مصر میں بعض بعض گورنر ایسے بھی ہوئے ہیں جو حکومت کے فرائض انجام دینے کے ساتھ شعر بھی کہتے تھے۔ مثلاً گورنر عقبہ بن عامر۔ اور اس کے علاوہ عبد العزیز بن مروان جس زمانہ میں اُموی گورنمنٹ کی طرف سے مصر کا گورنر تھا۔ اس کا دروازہ شعرار کیلئے کھلا ہوا تھا۔ پھر جب یہ خود خلیفہ ہو گیا تو شعرار کی قدر ومنزلت میں اور بھی اضافہ ہو گیا۔ چنانچہ جو شعرار اس کے دربار میں آئے ان میں مشہور شاعر نصیب اور کثیر عزہ (عربی کا مشہور غزلگو شاعر)

اور عبداللہ بن قیس الرقیات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ عبدالعزیز بن مروان اور نصیب میں جو چھیڑ چھاڑ ہوتی تھی اس کے واقعات کثرت سے کتاب الاغانی میں مذکور ہیں۔

بنو امیہ کے دور حکومت کے ختم ہونے کے بعد بنو عباس کے زمانہ میں مصر طرح طرح کے فتن و حوادث کا آماجگاہ بن گیا۔ اس بنا پر یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ اس عہد کے اشعار کی تاریخ ان واقعات و حوادث کے ذکر سے یکسر خالی ہوتی۔ ان فتن و حوادث کا بڑا سبب یہ تھا کہ عربوں اور مصر کے اصلی باشندوں میں قبائلی عصبیت پیدا ہو گئی تھی۔ اس معرکہ میں شاعروں نے بھی حصہ لیا۔ مصر کے شاعر یحییٰ الخولانی کو اس حیثیت سے زیادہ شہرت حاصل ہے۔

دوسرے عربی بلاد کی طرح مصر کی شعر و شاعری میں بھی مدح، ہجو، مرثیہ وغیرہ سب کچھ موجود تھا۔ اور یہاں کے شاعروں میں بھی آپس میں ایسی ہی چلتی تھی جیسی کہ فرزدق اور جریر میں۔ اور اخطل اور بعیث میں۔ مصر کی شاعری میں بھی رندانہ مضامین پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان کی ایسی بہتات اور فراوانی نہیں جیسی کہ عراق کی شاعری میں ہے۔ بغداد کے دربار کا مشہور شاعر ابونواس بھی مصر آیا اور اس نے یہاں کی زندگی میں بہت کافی حصہ لیا اور متعدد اشعار میں مصر کے حالات کا ذکر کیا ہے۔ لیکن جیسا کہ حمزۃ الاصفہانی کا بیان ہے۔ ان اشعار کا بڑا حصہ ضائع ہو چکا ہے۔ ابونواس کی طرح ابو تمام حبیب بن اوس الطائی بھی مصر آیا اور یہاں مدت تک قیام پذیر رہا۔ ان باہر سے آنیوالے شعراء کے بالمقابل خاص مصر کے ایسے شاعر بھی ہیں جو مصر سے کوچ کر کے عراق چلے گئے تھے مثلاً ابوالحسین محمد بن قاسم جو مانی الموسوس کے نام سے عام طور پر مشہور ہے۔ مصری شعراء کی فہرست میں سعید بن عفیر جو ۱۴۶ھ میں مصر میں پیدا ہوا اور سیوطی کے بیان کے مطابق مصر کا قاضی بھی ہو گیا تھا۔ اور معلی الطائی اور حسین بن عبدالسلام کے نام نمایاں نظر آتے ہیں۔ موخر الذکر شاعر احمد بن طولون کا شاعر خاص اور اسکا شریک بزم تھا۔

ادبیات

مسلم امروز

پروفیسر ظفر تاباں صاحب دہلوی

در چین و ہند و یثرب و بطحا فروختند ہر جا متاعِ دین مبیں را فروختند
اکنوں بہ ننگ دُرد کشیدن بسر برند میخانۂ شرابِ مصفا فروختند
چشمے کجا کہ در رگِ عالم فرو رود سرمایۂ نظر بتماشا فروختند
رسمِ جنونِ دشت نوردی تمام شد دیوانگانِ عشق تو صحرا فروختند
فرصت کجا کہ کارِ جہاں را بسر برند امروز را بماتمِ فردا فروختند
طرفِ کلہ برختِ غلامی شکستہ اند سرمایۂ گلیم و مصلّا فروختند
بردند غیر دولتِ اُمّ الکتاب را لختِ دلِ رسولِ خدا را فروختند
آں خونِ پاک ابنِ علیؓ را نشاں کجا ذرّاتِ کربلائے معلّا فروختند

انجام ناشناسیِ اہلِ ہوس نگر
دنیا گرفتہ اند و خدا را فروختند

غزل

از جناب الم صاحب مظفرنگری

ہزاروں منزلوں کا آپ حامل ہوتا جاتا ہے
فنا ہو کر جو گردِ راہِ منزل ہوتا جاتا ہے

مرا ذوقِ طلب اس درجہ کامل ہوتا جاتا ہے
نظر میں عینِ حق ہر نقشِ باطل ہوتا جاتا ہے

ہلاکِ جلوہ ہر اک گام پر دل ہوتا جاتا ہے
دلیلِ راہ خود منزل بمنزل ہوتا جاتا ہے

بہت پچھتا رہے ہیں دل کو بربادِ ستم کرکے
کہ اب ہر ذرہ ول کی خاک کا دل ہوتا جاتا ہے

ہے غافل شمع بھی پروانہ بھی انجامِ محفل سے
جو آتا ہے وہی ہمرنگِ محفل ہوتا جاتا ہے

وہ کوئی اور ہونگے جن کو دورِ عشق راس آیا
ہمیں تو روزِ اول ہی سے مشکل ہوتا جاتا ہے

شفق کا بلغ سینچا جا رہا ہے خونِ بسمل سے
فلک بھی تو زمینِ کوئے قاتل ہوتا جاتا ہے

مٹا دیتا کبھی کا میں حیاتِ جاودانی کو
مگر لطفِ حیاتِ عشق حائل ہوتا جاتا ہے

یہ مٹی بھی حجابِ حسن ہے جب سے یہ سمجھا ہوں
قدم رکھنا زمیں پر مجھکو مشکل ہوتا جاتا ہے

بدلتے جا رہے ہیں قاعدے حسن و محبت کے
زمانہ اب مٹا دینے کے قابل ہوتا جاتا ہے

پیامِ عیش لیکر آئے ہیں حملے حوادث کے
ہمارے واسطے طوفان ساحل ہوتا جاتا ہے

ابھی تاروں میں چمکے تھے ابھی پھولوں میں آ جھلکے
الم پردے میں رہنا ان کو مشکل ہوتا جاتا ہے

شفق

از جناب میر افق صاحب کاظمی امروہوی

شام کو اقصائے مغرب میں نمایاں ہے شفق
یا ہے خوفِ شب سے رُوئے روزِ خلق افروز فق

کھنچ گئی بزمِ جہاں کے گرد اک رنگیں قنات
یا لباسِ لعلگوں پہنے ہوئے آتی ہے رات

لیلیٔ شب سرخ محمل سے دکھاتی ہے ادا
یا عروسِ شام لے اوڑھی ہے اک رنگیں ردا

لگ رہی ہے آگ دامن میں یہ برقِ طور سے
یا نظر آتا ہے آبِ بحرِ احمر دور سے

آتشِ لشکر ہے یا دھونی کسی درویش کی
یا رواں ہے نہرِ خونِ عاشقِ دلریش کی

لالہ زارِ عشق کی رنگ آفریں کیاری ہے یہ
یا نگارِ حسن کی اک احمریں ساری ہے یہ

منہلئے ارض پر اک وادیِ احمر ہے یہ
یا کسی صوفی منش کی گیروا چادر ہے یہ

قصرِ حمرائے افق کی چار دیواری ہے یہ
یا بساطِ ارض کی سنجافِ گلناری ہے یہ

آسماں نے یا چھپا رکھا ہے یہ زیرِ تتق
کر کے پامالِ جفائے ناروا خونِ افق

سرخیِ رنگِ شفق یک رازِ پنہانِ کسے است
زیرِ دامانِ فلک خونِ شہیدانِ کسے است

شئون علمیہ

زمین دوز ریلیں

یورپ کے تقریباً ہر بڑے شہر میں زمین دوز ریلیں پائی جاتی ہیں۔ لیکن لندن کی زمین دوز ریلیں اپنی مخصوص نوعیت، تیز رفتاری، حسن انتظام اور آرام و آسائش کی سہولیات کے لحاظ سے دنیا کی تمام زمین دوز ریلوں سے بڑھ چڑھ کر ہیں۔ لندن میں ان ریلوں کی الگ الگ چھ مستقل لائنیں تھیں۔ لیکن اب ان سب کو ایک ہی ٹریفک کمپنی کے زیر انتظام کر دیا گیا ہے جو خود پارلیمنٹ کی طرف سے مقرر کی ہوئی ہے۔ اس کمپنی کی ٹراموے گاڑیاں وسط لندن سے پچیس میل کے دائرہ میں چلتی ہیں جس کا رقبہ ۲۷۰۰ میل مربع ہے۔ لندن سے دور کے علاقوں میں جہاں آدمیوں کی بھیڑ بھاڑ نہیں ہوتی یہ ریلیں زمین کی سطح پر چلتی ہیں۔ مگر جب آباد اور گنجان علاقوں میں آتی ہیں تو زمین دوز راستوں میں داخل ہو جاتی ہیں۔ جن کے اوپر بڑی بڑی عالیشان صنعتی و حرفتی عمارات بنی ہوئی ہیں۔ جو لوگ ان ریلوں کے کسی اسٹیشن پر اترتے ہیں اُن کے اوپر آنے کے لئے بجلی کے لفٹ یا بجلی سے حرکت کرنیوالی سیڑھیاں لگی ہوئی ہیں۔ سطح زمین پر چلنے والی گاڑیوں کی رفتار کا اوسط ساڑھے سات میل فی گھنٹہ اور زمین دوز ریلوں کا اوسط بیس میل فی گھنٹہ ہوتا ہے۔

سب سے پہلی زمین دوز ریلوے لائن اب سے ۷۷ برس پہلے بنائی گئی تھی اور شروع شروع میں اسکا طول پونے چار میل تھا مگر آجکل اسکا طول ۱۰۸½ میل ہے۔ پھر شروع میں یہ گاڑیاں ایسی سٹیم استعمال کرتی تھیں جو تمام سرنگ کو دھوئیں اور متعفن بو سے پُر کر دیتی تھیں۔

نئے زمین دوز راستے

۱۸۲۵ء اور ۱۸۹۰ء میں لندن میں نئے زمین دوز راستے ایک نئی ترکیب سے بنائے گئے ہیں۔ اس نئی ترکیب کا موجد اول مارک برونل ہے جو انگلستان کا مشہور انجنیر تھا۔ اس کو زمین دوز راستے بنانے کی نئی ترکیب کا علم جس طریقہ سے ہوا اس کی داستان بڑی دلچسپ ہے۔ اس نے بارہا لکڑی کے کیڑے کا مشاہدہ کیا کہ وہ کس طرح لکڑی میں ایک سوراخ بناتا ہے اور اس میں چھپ جاتا ہے، پھر وہ اپنا یہ عمل برابر جاری رکھتا ہے۔ یہاں تک کہ لکڑی کی سطح کے نیچے وہ ایک اور سوراخ بنا لیتا ہے۔ اور اب اس کیلئے اوپر کے سوراخ سے لیکر نیچے کے سوراخ تک آنے جانے کیلئے ایک اچھا خاصہ راستہ بن جاتا ہے۔

برونل نے جب دریائے ٹیمز کے نیچے زمین دوز راستہ بنانا چاہا تو اس نے یہی طریقہ اختیار کیا ۱۸۲۵ء میں اس کا کام شروع ہوا اور ۱۸۴۲ء میں انجام کو پہنچا۔

برونل نے پہلے نہر کے دونوں کناروں پر ایک کنواں کھودا۔ پھر ایک کنوئیں میں نلکا اتارا جس میں ایک چوکور فولادی اور تیز قسم کا آلہ لگا ہوا تھا۔ اور جو مضبوط مشینوں کے ذریعے مٹی کھودنے کا کام کرتا رہتا تھا۔ یہ آلہ جو مٹی کھودتا تھا اسکو اوپر چڑھنے والی گاڑیوں میں بھر بھر کر زمین کے اوپر پہنچانے کے لئے کنوئیں کے اندر مزدوروں کا ایک دستہ رہتا تھا۔ ان مزدوروں کے پیچھے چند اور مزدور ہوتے تھے جو زمین دوز راستہ کی دیواروں کو پختہ اینٹوں سے مضبوط کرتے جاتے تھے۔ تاکہ وہ مٹی گرانے سے محفوظ رہیں۔ ۱۸۶۹ء میں دریائے ٹیمز کے زمین دوز راستوں میں ریل کی لائن بچھائی گئی۔ ۱۸۹۰ء میں ایک اور ترقی یافتہ ریلوے لائن کا افتتاح کیا گیا جس کے بنانے میں فی میل ۷۵۰ ہزار پونڈ خرچ ہوئے تھے۔

زمین دوز ریلوں کا انتظام

کوئی مسافر جب ریل پر سوار ہونے کیلئے چند درجے نیچے اترتا ہے تو اسے ایک شاندار عمارت نظر آتی ہے جو بجلی کی روشنی سے بقعۂ نور بنی ہوئی ہوتی ہے۔ اس بلڈنگ کے وسط میں ٹکٹ تقسیم کرنے کے آلات جا بجا لگے ہوئے ہیں۔ مسافر کرایہ کی متعینہ رقم اس آلہ کے ایک سوراخ میں ڈالدیتا ہے اور اس کے جواب میں فوراً مطلوبہ ٹکٹ نکل آتا ہے۔ یہ آلہ اس طرح پر صرف ٹکٹ ہی تقسیم نہیں کرتا بلکہ اگر مطلوبہ ٹکٹ کا کرایہ ادا کرنے کے بعد آپ کو کچھ ریزگاری واپس کرنی ہو تو یہ آلہ ٹکٹ کی رقم وضع کرنے کے بعد بقیہ دام بھی واپس کردیتا ہے۔ یہاں ٹکٹ لینے کے بعد وہ متحرک سیڑھیوں کے ذریعہ اسٹیشن پر آتا ہے۔ ان ریلوں میں خوبی یہ ہے کہ اسٹیشن پر پہنچتے ہی ان کے دروازے خود بخود کھل جاتے ہیں اور مسافر اندر داخل ہو کر نہایت آرام دہ نشستوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔

جنگ سے قبل زمین دوز ریلوں میں سفر کرنیوالوں کا اوسط سترہ لاکھ اشخاص یومیہ تھا۔ حوادث سے بچنے کے لئے ان ریلوں میں بڑے پیمانہ پر انتظامات کئے گئے ہیں۔ مثلاً ان ریلوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ انجنوں کے ہینڈل اس طرح کے بنائے گئے ہیں کہ اگر ڈرائیور کا ہاتھ کسی وجہ سے ان ہینڈلوں پر سے ہٹ جائے تو یہ گاڑی فوراً کھڑی ہو جاتی ہے۔

لندن کی زمین دوز ریلوے لائنیں ۴۰۰ گاڑیوں، ۲۵۱ اسٹیشنوں، ۱۷۱ متحرک سیڑھیوں، ۱۰۱ بجلی کے لفٹس پر مشتمل ہیں۔ اور بعض بعض اسٹیشنوں کا عمق سطح ارض سے ۱۹۲ قدم ہے۔

تبصرے

تاریخ اسلام کے فیصلہ کن لمحات (انگریزی) از محمد عبداللہ عنان تقطیع ۲۲×۱۸/۸ ٹائپ عمدہ
کاغذ دبیز ضخامت ۴۲۹ صفحات قیمت للعہ پتہ:- شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

یہ کتاب سب سے پہلے عربی میں شائع ہوئی تھی. اب اسی کا انگریزی ترجمہ خود فاضل مصنف کے قلم سے شائع ہوا ہے. اس کتاب میں تاریخ اسلام کے ان اہم واقعات کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے جن کے نتائج تاریخ میں ایک عظیم الشان اثر کا باعث بنے ہیں

مثلاً یہ واقعہ ہے کہ اگر مسلمان سلیمان بن عبدالملک کے زمانہ میں قسطنطنیہ کو فتح کرنے اور امیر عبدالرحمٰن جنگ ٹورس میں چارلس مارٹل کو شکست دینے میں کامیاب ہوگئے ہوتے تو آج دنیائے اسلام کا نقشہ ہی کچھ اور ہوتا اور یورپ میں بھی بجائے عیسائیت کے اسلام کا پرچم لہرا رہا ہوتا۔ محمد عبداللہ عنان نے زیر تبصرہ کتاب میں یہ اور اسی قسم کے بعض اور اہم واقعات کو مثلاً کریٹ کی فتح اور سسلی کی فتح. نہایت تفصیل اور عمدہ ترتیب کے ساتھ بیان کیا ہے. مصنف کی مادری زبان عربی ہے. لیکن انگریزی ترجمہ میں بھی انھیں خاطر خواہ کامیابی ہوئی ہے۔ ان واقعات کے علاوہ اسلام کی ڈپلومیسی، ہشام، سلمان اور ہارالرشید، قرون وسطیٰ میں غلامی، وغیرہ وغیرہ متفرق مضامین بھی عمدہ اور لائق مطالعہ ہیں. کتاب محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے. لیکن افسوس ہے کہ کتاب کے شروع کے دو ابواب میں مصنف نے مسلمانوں کی فتوحات کے اسباب، ذمیوں کے ساتھ ان کا معاملہ، اور خود عربوں میں اسلام کی اشاعت پذیرائی پر جو بحث کی ہے اس میں مستشرقین کے نقطۂ نگاہ کا اثر بہت زیادہ نمایاں نظر آتا ہے، مولانا شبلی نعمانی، سید امیر علی،

اور بعض اور مصنفین اسلام نے بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں کو ایران اور روم میں جو فتوحات حاصل ہوئیں ان کے اسباب کے سلسلہ میں یہ کہنا سرتاسر غلط ہے کہ یہ دونوں حکومتیں اندرونی اختلافات چھوٹے اور بڑے کے امتیازات۔ اور ایک عام انار کی پیدا ہو جانے کے باعث خود کمزور پڑ چکی تھیں، اسی طرح ذمیوں کی نسبت مطلقاً یہ کہنا کہ وہ اپنی معاشرتی کمتری کو دور کرنے کے لئے جوق در جوق مسلمان ہوتے تھے۔ صحیح نہیں ہے۔ ان چند باتوں کو چھوڑ کر کتاب بحیثیت مجموعی تاریخی اعتبار سے قابلِ قدر اور صاحب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

سیرت شہید کربلا | جلد دوم مترجمہ مولوی محمد ایوب صاحب عثمانی تقطیع بڑی ضخامت ۳۲۲ صفحات کتابت طباعت عمدہ قیمت عہ۸ر پتہ :۔ مکتبہ معارف القرآن اورنگ آباد ضلع گیا۔

مولوی محمد ایوب صاحب عثمانی مصر کے ایک فاضل کی مشہور کتاب الحسین کا ترجمہ پہلے شائع کر چکے ہیں اور وہ اہل علم میں مقبول ہو چکا ہے اب انھوں نے اس کتاب کے دوسرے حصہ کا ترجمہ کیا ہے یہ ترجمہ بھی پہلے حصہ کی طرح سلیس اور رواں ہے۔ اردو میں امام حسین رضی اللہ عنہ کے حالات زندگی پر ایسی کوئی مفصل اور معتبر تصنیف موجود نہیں تھی۔ لائق مترجم نے اس کتاب کو اردو میں منتقل کر کے ایک بڑی کمی کو پورا کر دیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ مسلمان اسکی قدر افزائی کرینگے۔

معمار اعظم | از جناب عزیز احمد صاحب استاد شعبۂ انگریزی جامعہ عثمانیہ تقطیع $\frac{22\times18}{8}$ ضخامت ۱۷۵ صفحات کتابت طباعت متوسط قیمت ۱۲ر ملنے کا پتہ :۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

یہ کتاب ابسن کے ڈرامہ (The Master Bnilder) کا ترجمہ ہے۔ جس میں اس نے اپنی زندگی کے اور اپنے وطن مالوف ناروے کے معاشرتی و اقتصادی حالات جو اس نے ستائیس برس تک پردیس میں رہنے کے بعد یہاں آکر دیکھے اور تقریباً ۱۸۹۰ء میں یہاں کے ادبی محاذ کی کیفیات قلمبند کی ہیں۔ ڈرامہ اگرچہ بڑی حد تک شخصی اور ذاتی حیثیت رکھتا ہے

لیکن پھر بھی اس کا عام بنی نوع انسان کی زندگی اور اس کے مختلف تاثرات سے گہرا تعلق ہے۔ ترجمہ صاف سلیس اور رواں ہے اور اس کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

سازو آہنگ از مولانا سیماب اکبرآبادی تقطیع ۲۲×۱۸ ضخامت ۳۰۴ صفحات، کتابت طباعت اور کاغذ اعلیٰ اور دیدہ زیب، ڈسٹ کور بہت خوبصورت قیمت مجلد تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ قصر ادب دفتر "شاعر" آگرہ۔

جناب مولانا سیماب اکبرآبادی اردو کے مسلم الثبوت استاذ فن سخنور اور صف اول کے نامور شاعر ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب آپ کے کلام کا ایک جدید مجموعہ ہے جو نہایت آب و تاب سے شائع ہوا ہے۔ کتاب پانچ ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں قومیت، سیاست، اور وطنیت سے متعلق بچاس نظمیں ہیں۔ دوسرے باب کا عنوان "صلائے تہذیب" ہے جس میں مذہب اخلاق اور معاشرت سے متعلق ۳۴ نظمیں ہیں۔ باب سوم جس کا عنوان "حدیث ادب" ہے ۴۲ نظموں پر مشتمل ہے۔ پھر باب چہارم "سرود روح" میں ۱۶۔ اور باب پنجم "نغمۂ معصوم" میں ۸ نظمیں شامل ہیں، جن میں بعض بہت چھوٹی اور بعض طویل ہیں۔ باب پنجم کی نظمیں چونکہ بچوں کیلئے لکھی گئی ہیں۔ اس لئے ان کی زبان بھی بہت سہل اور آسان ہے۔

حضرت سیماب کی شاعرانہ خصوصیات پر تبصرہ کرنے کیلئے ایک طویل فرصت اور شاعرانہ مذاق کی رہنمائی میں عمیق غور و فکر درکار ہے۔ لیکن مختصراً یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ سیماب کا کلام صرف دل کے وقتی جذبات و تاثرات کا دلکش مرقع نہیں ہوتا۔ بلکہ اپنے وسیع ماحول کی ایک ایک جزئی پر ایسا حکیمانہ اور مبصرانہ تبصرہ بھی ہوتا ہے جو نوجوانوں کے دل و دماغ کیلئے عبرت و نصیحت کے صدہا مفید دفتر کھول دیتا ہے، سیماب کا کلام جس طرح اسلوب بیان اور طرز ادا کے لحاظ سے لطیف، پاکیزہ تشبیہات و استعارات اور نازک مگر کسیقدر ظریفانہ کنایات و تلمیحات کا حامل

ہوتا ہے۔ اور پھر زبان کی سادگی اور خستگی کے ساتھ ساتھ جدت ادا کی ایسی پرکاری بھی رکھتا ہے کہ ارباب حال وقال اس پر وجد کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اسی طرح معنوی و باطنی حیثیت سے وہ اپنے اندر بلند پروازیٔ تخیل اور حکیمانہ طرز فکر کی ایک ایسی دنیا آباد رکھتا ہے جس کے ہر گوشہ سے سنجیدہ و فہمیدہ انسانوں کیلئے ایک جان نواز پیغام کی صدا آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جس طرح کلام سیماب میں الفاظ کی بندش کے لحاظ سے پھسپھسا پن نظر نہیں آتا۔ اسی طرح ان کی رنگین اور رومانی غزلیں بھی کسی پیغام سے خالی نہیں ہوتیں۔ پھر کلام سیماب کی ایک بڑی اور نمایاں خصوصیت یہ ہے ان کا کلام طرز بیان کی رنگینی کے ساتھ تخیل کی ایسی متانت و سنجیدگی بھی رکھتا ہے کہ آجکل کے بعض مشہور شاعروں کے کلام کی طرح اس کے پڑھنے سے سفلی اور حیوانی جذبات برانگیختہ نہیں ہوتے۔ ان کے نزدیک شاعری محض برائے شاعری کوئی حقیقت نہیں ہے۔ بلکہ وہ شاعری کو زندگی کے سنوارنے اور اس کو جہل و نادانی کی ظلمتوں میں علم و بصیرت کی مشعل دکھانے کا کامیاب ذریعہ مانتے ہیں۔ اس بنا پر ان کے کلام کی وسعتیں ادب عالیہ سے لیکر مذہب اخلاق اور سیاسیات تک کو محیط ہیں۔ اس لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ سیماب جوش کے زہر کا مکمل تریاق ہے۔

زیر تبصرہ مجموعہ کلام ان تمام سیابی خصوصیات کا پورے طور پر حامل ہے جو ارباب ذوق اردو شاعری کے اعلیٰ نمونوں کے مشتاق ہوں انھیں اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

سرمایۂ تسکین (جلد دوم) تقطیع چھوٹی۔ کتابت طباعت بہتر۔ کاغذ دبیز سفید اور چکنا ضخامت ۱۰۵ صفحات۔ قیمت درج نہیں پتہ:۔ فائن کمرشیل پرنٹنگ پریس سہارنپور۔

یہ کتاب جناب محمد یسین صاحب تسکین کے اشعار کے مجموعہ کا دوسرا حصہ ہے۔ تسکین صاحب کو اگرچہ ہندوستان میں عام شہرت حاصل نہیں ہے لیکن ان کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی شاعری میں وہ تمام عناصر موجود ہیں جو ایک کہنہ مشق اور فطری شاعر کے کلام میں پائے جانے ضروری ہیں۔ ان

کی زبان سادہ ہوتی ہے۔ لیکن سوز و گداز۔ درد و کرب۔ اور عمیق تاثر سے ان کے اشعار لبریز ہوتے ہیں۔ مثلاً اشعار ذیل دیکھیے۔

بیکسیٔ مرگ پر آنسو بھر لے نزع میں — اپنے مرنے کا میں خود کرتا ہوا ماتم گیا
تکلیفِ ضبطِ عشق کی اللہ ری لذتیں — آنسو بھر آئے آنکھ میں لیکن ہنسا کئے
کیا زندگی تھی عشق و محبت کی زندگی — اک نامراد دل کے سہارے جیا کئے

اس حصہ میں تسکین صاحب کی نعتیہ، عاشقانہ اور واقعاتی متصوفانہ اور فلسفیانہ ہر قسم کی نظمیں، قطعات، مرثیے اور غزلیات سب کچھ موجود ہے اور حسن و خوبی کے لحاظ سے ایک سے ایک بڑھ چڑھ کر ہے۔ رفعتِ تخیل، سادگیِ بیان، سوز و گداز، قدرتِ ادا اور حقیقت رسی کلام تسکین کا خاص جوہر ہے۔ ارباب ذوق کیلئے اس کا مطالعہ گوناگوں دلچسپی کا سبب ہوگا۔

طلوع سحر از جناب ضامن حسین صاحب گویا جہاں آبادی تقطیع بڑی ضخامت ۸ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ غالباً ہیلی الکٹرک پریس بریلی سے مل سکیگی۔

گویا صاحب جہاں آبادی اپنے کلام کا ایک ضخیم مجموعہ شائع کرنا چاہتے ہیں جو آٹھ ابواب پر تقسیم ہوگا۔ یہ کتابچہ اس ضخیم مجموعہ کے نمونہ کے طور پر شائع کیا ہے۔ اس مختصر نمونہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ گویا صاحب ا رووکے کہنہ مشق شاعر ہیں اور نظمیں زیادہ تر اسلامی اور قومی و مذہبی لکھتے ہیں۔ کلام میں تصوف کی چاشنی بھی جگہ جگہ نظر آتی ہے۔

اوج کمال از جناب مولوی عبدالمجید صاحب عتیقی۔ تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۲ صفحات۔ کتابت و طباعت معمولی قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ: کمال بکڈپو لاہور۔

اس کتاب میں غازی مصطفیٰ کمال پاشا مرحوم کے حالات و سوانح اور ان کے قومی و جنگی کارنامے آسان اور شستہ زبان میں بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن کتاب مورخانہ نہیں بلکہ عقیدتمندانہ طرز پر

لکھی گئی ہے۔ اور اس لئے جوشِ ارادت میں مصنف کے قلم سے بعض ایسی باتیں بھی نکل گئی ہیں جو تاریخی اعتبار سے صحیح ہیں مگر اسلامی شریعت و قانون کے رو سے ان کو سندِ جواز حاصل نہیں ہے یا اسلامی حیثیت سے درست ہیں مگر واقعاتی اعتبار سے ان کو درست تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

تجارتِ عقبیٰ | مرتبہ جناب قاری محمد یوسف صاحب ناظم جمعیۃ القراء دہلی۔ تقطیع بڑی ضخامت ۸ صفحات کتابت و طباعت عمدہ محض محصولڈاک بھیجدینے پر جناب مولف سے مل سکتا ہے اس رسالہ میں جناب قاری صاحب نے ایک استفتا کا مبسوط و مفصل جواب دیتے ہوئے صحیح اور مستند حوالوں کی روشنی میں یہ بتایا ہے کہ علم تجوید بقدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ فرض عین ہے اور قرأت متواترہ کا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے اور اس بنا پر بڑے بڑے شہروں میں مدارس تجوید کا قیام و اہتمام لازمی ہے۔ جواب کے آخر میں ہندوستان کے نامی گرامی علماء اور حضرات قراء کے تصدیقی دستخط ہیں۔

مسلمان کیا کریں | شائع کردہ دفتر اخبار مدینہ بجنور تقطیع بڑی ضخامت ۳۰۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸/

یہ کتاب ان ۵۳ مضمونوں کا مجموعہ ہے جو اکتوبر ۱۹۳۸ء سے اپریل ۱۹۳۹ء تک مسلمان کیا کریں کے زیرِ عنوان ہندوستان کے مختلف الخیال حضرات کے قلم سے اخبار مدینہ کے صفحات میں مسلسل شائع ہوتے رہے ہیں۔ جنگ کے آغاز اور اس کے غیر اختیاری اثرات کے باعث اگرچہ ہندوستان کی موجودہ سیاسی فضا قبل از جنگ کی فضا سے بہت کچھ مختلف ہوگئی ہے اور اس بنا پر ممکن ہے کہ اس مجموعہ کے مضامین نگاروں میں سے بعض بعض کے سیاسی افکار و نظریات بھی وہ نہ رہے ہوں جو مضمون لکھتے وقت تھے۔ تاہم ہندوستان کے سیاسی افکار کا اختلاف و انتشار اور اس کا تاریخی پس منظر ایک مستقل موضوع ہے اور اس حیثیت سے اس مجموعہ کا اب بھی دلچسپی سے مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ ہمارے خیال میں اس مجموعہ کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ چونکہ اس کے اکثر مضامین ایسے اصحاب کے رشحاتِ قلم ہیں جو

ہندوستان کی کسی نہ کسی سیاسی پارٹی سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے ان کے مضامین سے مختلف جماعتوں کی اندرونی ذہنیت اور ان کے بنیادی نظریوں سے واقفیت حاصل ہو جاتی ہے۔

ان مقالات کے علاوہ اس کتاب میں "موجودہ سیاسی صورت حالات" کے زیر عنوان اخبار مدینہ کے چار افتتاحیے بھی اسی میں شامل کر دئے گئے ہیں۔ ان کے بعد پاکستان کے عنوان سے وہ مضمون درج ہیں جن میں ہندوستان کو "ہندو ہندوستان" اور "مسلم ہندوستان" کے دو ٹکڑوں میں تقسیم کر دینے کو اسلامیان ہند کی مشکلات کا واحد حل بتایا گیا ہے۔ آخر میں مولوی محمد عمر صاحب نعمانی کا مضمون اور پھر مدینہ کی رائے ہے جو جوبلی نمبر میں شائع کی گئی تھی، ختم کتاب پر چند اصطلاحات کے عنوان سے کچھ ایسے الفاظ کی مختصر سی توضیح کی گئی ہے جو ان مضامین میں بکثرت آئے ہیں۔ بحیثیت مجموعی اس کتاب کا مطالعہ مفید اور دلچسپی کا سبب ہوگا۔

تمدن اسلام کا پیام بیسویں صدی کے نام | تقطیع متوسط ضخامت ۴۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۲ر ملنے کا پتہ:۔ انجمن اسلامی تاریخ و تمدن مسلم یونیورسٹی علیگڈھ۔

یہ ایک پُر مغز اور فاضلانہ خطبہ ہے جو مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی مدیر صدق نے مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کی انجمن اسلامی تاریخ و تمدن کے زیر اہتمام اسلامی ہفتہ کے اجتماع میں اگست ۱۹۳۸ء کو پڑھا تھا۔ مولانا نے اس خطبہ میں اسلامی تمدن و معاشرت کی اہم جزئیات کو لیسے عجیب و غریب اور دلنشین پیرایہ میں بیان کیا ہے کہ سننے والا اور پڑھنے والا متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لطف یہ ہے کہ شدت جذبات کی رو میں معقولیت اور استدلال کا سر رشتہ بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹنے پایا ہے۔ اس خطبہ میں اسلامی معاشرت کے بعض مناظر تو اسقدر اثر انگیز پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں کہ زبان سے بے ساختہ احسنت اور مرحبا نکل جاتا ہے۔ قابل مبارکباد ہے وہ انجمن جو اپنے زیر اہتمام اس طرح کے اسلامی اور مدلل خطبے پڑھوا کر ایک صنم خانۂ تفریح میں حقانیت اسلام کی

افزاں دیتی رہتی ہے۔ ہم تعلیمیافتہ نوجوان مردوں اور خواتین سے درخواست کرتے ہیں کہ اس خطبہ کی ایک ایک کاپی منگواکر ضرور مطالعہ کریں۔

ایمان از علامہ سید سلیمان ندوی تقطیع ۲۲×۱۸/۸ ضخامت ۳۱ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت ۲ ر پتہ :۔ مجلس اسلامی تاریخ و تمدن مسلم یونیورسٹی علیگڈھ۔

یہ وہ تقریر ہے جو علامہ ندوی نے انجمن اسلامی تاریخ و تمدن کے زیر اہتمام اسلامی ہفتہ کے سلسلہ میں ۱۵ ستمبر ۱۹۴۷ء کو ایک عظیم اجتماع میں زبانی کی تھی۔ بعد میں پھر خود فاضل مقرر نے اس کو قلمبند کردیا۔ اور اب وہ انجمن کی طرف سے اہتمام کے ساتھ شائع ہوئی ہے، اس تقریر میں بڑی خوبی اور وضاحت سے پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ دراصل وحدتِ خیال اور اس خیال کی پختگی ہی وہ بنیاد ہے جس پر قوموں کی جماعتی زندگی کی شاندار عمارت تعمیر ہوئی ہے اور یہی وہ نقطہ ہے جہاں سے اجتماعی تگ و دو اور عمل جدوجہد کا آغاز ہوتا ہے۔ اگر کسی قوم میں یہ وحدتِ خیال، ہم آہنگیِ مقصد اور زبردست "قوتِ ایمانی" موجود ہے تو وہ خواہ تعداد میں کتنی ہی تھوڑی ہو بہرحال بڑی سے بڑی منظم جماعت پر غالب آسکتی ہے پھر نسل و وطن کے عقیدے کے ہولناک نتائج اور اس کی ناکامی کا بیان ہے اور ساتھ ہی اقتصادی عقیدہ کے پرفریب چہرہ سے بھی نقاب اٹھادی گئی ہے۔ اس کے بعد فاضل مقرر نے بتایا ہے کہ صحیح ایمان کی ضروری خصوصیات کیا کیا ہیں؟ اور اسلام میں عقائد کو کیا اہمیت حاصل ہے پھر ایمان کے اجزاء، ان اجزاءِ ایمانی کی حکمت۔ اور ایمان و عمل کے تلازم پر حکیمانہ تبصرہ ہے اور قرآن کی رو سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ایمان کے بغیر دنیا کا کوئی عمل خواہ کتنا ہی بڑا ہو مقبول نہیں۔ آخر میں عقیدۂ توحید کی اہمیت، اس کے نتائج و اثرات۔ اور ایک بین الاقوامی انقلاب کے پیدا کرنے میں اسکا دخل ان سب امور کا تذکرہ ہے۔ تقریر شروع سے آخر تک فاضلانہ حکیمانہ اور مدلل و معقول ہے۔ رسالہ کی قیمت برائے نام ہی ہے۔ خدا کرے کہ مسلمان اس کی خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں اور رسالہ کا بغور مطالعہ کرکے اپنی زندگی میں کوئی اچھی تبدیلی پیدا کرسکیں۔

فہمِ قرآن

اُردو زبان میں پہلی کتاب ہے جس میں فہم قرآن سے متعلق تمام قدیم وجدید نظریوں پر نہایت عمدہ اور محققانہ
بث کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کے آسان ہونے کی حقیقت کیا ہے، اور یہ کہ وحی الٰہی کا صحیح منشا
لوم کرنے کے لیے شارع علیہ السلام کے اقوال وافعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں بعض
لیافتہ اصحاب کی طرف سے جو شکوک وشبہات کیے جاتے ہیں اُن کا بھی نہایت سنجیدہ اور تشفی بخش جواب دیا گیا
ہے۔ نیز تدوینِ حدیث، فتنۂ وضع حدیث، اس فتنہ کا انسداد، احادیث کا پایۂ اعتبار، صحابہ کی عدالت، کثرت
ے روایت کرنے والے بعض صحابہ کے سوانح حیات اور دورِ تابعین کی خصوصیات، اور دیگر اہم عنوانات
فصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ قیمت غیر مجلد عہ مجلد سنہری عا،

نبیِ عربی ﷺ

تالیف مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی (رفیق ندوۃ المصنفین دہلی)

تاریخ اسلام کے ایک مختصر اور جامع نصاب کی ترتیب "ندوۃ المصنفین" دہلی کے مقاصد میں ایک ضروری
مقصد ہے، زیرِ نظر کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جس میں متوسط استعداد کے بچوں کے لیے سیرتِ سرور
ئنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اسکول کے لڑکوں کے علاوہ جو اصحاب تھوڑے وقت میں سیرتِ طیبہ کی اَن گنت برکتوں سے بہرہ مند
ہونا چاہتے ہیں، اُن کو اس کا خاص طور پر مطالعہ کرنا چاہیے، یہ کہنا مبالغہ سے پاک ہے کہ نبی عربی اپنے طرز
کی بالکل جدید اور بے مثل کتاب ہے۔ کتابت، طباعت نہایت اعلیٰ، ولایتی سفید چکنا کاغذ صفحات ۱۹۰

قیمت مجلد سنہری ایک روپیہ (عہ) غیر مجلد بارہ آنے (۱۲)

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ۔ نئی دہلی

قواعد

۱- برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲- مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳- باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں۔ ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴- جواب طلب امور کے لیے ۲ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵- برہان کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶- قیمت سالانہ پانچ روپیے، ششماہی دو روپیے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

۷- منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

[illegible]

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے فاضل

برہان

جلد ہفتم　　　　شمارہ (۳)

شعبان المعظم سنہ ۱۳۶۰ھ مطابق ستمبر سنہ ۱۹۴۱ عیسوی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

قاعدہ ہے کہ کوئی نظام خواہ کتنا ہی عمدہ اور بہتر ہو۔ لیکن وہ بحیثیت مجموعی کسی سوسائٹی کو اس وقت تک پورے طور پر متاثر نہیں کرتا جب تک کہ سوسائٹی اس نظام کے مخالف و متضاد دوسرے نظاموں کا ایک مدتِ دراز تک عملی تجربہ کر کے شدید مضرات و نقصانات کے باعث خود ان نظاموں سے تنگ نہ آچکی ہو۔ دنیا میں کتنی مختلف تہذیبیں پھیلیں۔ کیسے کیسے شاندار تمدنوں کی عمارتیں کھڑی کی گئیں۔ معیشت و معاشرت کے کیسے کیسے خوشنما قوانین وضع کئے گئے۔ دساتیرِ حکومت و سیاست کے کیسے کیسے عجیب و غریب اور مختلف قسم کے خاکے تیار ہوئے۔ انسانیت قرناً بعد قرن انقلابوں اور اجتماعی تبدیلیوں سے گذرتی رہی۔ تمدنِ انسانی کے آسمان پر نئے نئے افکار و خیالات کے بادل آئے اور برس کر یا فقط گرج کر گذر گئے۔ ان ادوار میں انسانی سوسائٹی کا معمول برابر یہ رہا ہے کہ اس نے ایک نظام قبول کیا۔ کچھ زمانہ تک اس کا تجربہ کیا اور جب اس کے نقصانات ہلاکت آفریں ثابت ہوئے تو اُسے چھوڑ چھاٹ کوئی اور دوسرا نظام قبول کر لیا۔ پھر اس میں بھی قباحتیں اور مضرتیں نظر آئیں تو عقل و فکر سے بھیک مانگ کر ایک اور دستور و آئین بنا لیا اور ایک عرصہ تک تجربہ کرنے کے بعد انجام کار اس کو بھی خیرباد کہدیا۔

اب ذرا تھوڑی دیر کیلئے چشمِ تصور کو وا کر کے اس زمانہ کے عام انسانی اور تاریخی حالات کا جائزہ لو جبکہ فاران کی چوٹی سے پہلی مرتبہ اسلام کا نعرۂ حق بلند ہوا۔ اور دنیا کے سامنے ایک جامع و مکمل اور

فطری اور الہامی نظامِ اجتماع وتمدن پیش کیا گیا۔ اس نظام نے بہت جلد پرانے نظاموں کا خاتمہ کرکے رکھدیا جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ قیصر وکسریٰ کی قبائے شوکت وحشمت بھی تار تار ہو کر رہ گئی۔ اسلام کے اس حیرت انگیز عروج وارتقاء کے اسباب کا تجزیہ کیا جائے تو آپ کو ان میں ایک بڑا سبب یہ بھی ملیگا کہ درحقیقت اسلام کی دعوت کے وقت ایران اور روم میں جو اجتماعی نظام قائم تھا لوگ اس سے تنگ آچکے تھے غریب اور مزدور سرمایہ داروں کے زرخرید غلام خیال کئے جاتے تھے۔ اربابِ تموّل عیش پرستی میں مصروف تھے۔ طبقاتی تقسیم نے اخوت ومساوات کو یکقلم فنا کر دیا تھا۔ گندے اخلاق اور ناپاک عادات وخصائل نے سوسائٹی کے تمام جسم کو حد درجہ متعفن اور سقیم کر رکھا تھا، ان حالات سے تنگ آکر چند عیش پرست امیروں اور رئیسوں کو چھوڑ کر عام لوگوں کو جستجو تھی ایک ایسے نظامِ جدید کی جو اُن کی تمام مشکلات کو کامیابی کے ساتھ حل کردے۔ غرض یہ ہے کہ ان قوموں اور ملکوں میں تشنگی کامل درجہ کی پیدا ہو چکی تھی اور ان کی بے چین روحیں کسی ایسے سرچشمۂ زندگی کی تلاش میں سرگرداں تھیں جو اُن کو امن واطمینان اور عافیت وسکون سے بہرہ اندوز کر سکے۔ جب اسی عالمِ اضطراب وتشویش میں اُن کو اسلام کے آبِ حیات کا جامِ زرنگار پیش کیا گیا تو انھوں نے صدقِ دل سے اس کا خیر مقدم کیا، اور اُس کے ایک ایک قطرہ کو اپنی جان سے زیادہ عزیز رکھا۔

پھر دنیا نے جتنا جتنا اس نظام کا تجربہ کیا اُس پر اس نظام کی خوبیاں زیادہ سے زیادہ واضح ہوتی گئیں اور جبتک یہ نظام اپنی اصلی شکل وصورت میں قائم رہا انسانی سوسائٹی ہر اعتبار سے بلند مرتبت اور ترقی یاب رہی علم وعمل، قانون واخلاق اور حکومت وسیاست میں جو رخنے پڑ گئے تھے وہ سب ایک ایک کرکے بند ہو گئے اور حق یہ ہے کہ یہی وہ نظامِ اسلامی تھا جس نے انسان کو انسانیت کے حقیقی شرف ومجد سے روشناس کیا۔ اس نظام کی خوبی کی دلیل اس سے بڑھکر اور کیا ہو سکتی ہے کہ جن وحشی قوموں نے اسکو قبول کیا وہ عظیم الشان اور

صالح تہذیب و تمدن کی مالک ہوگئیں۔ اور جن متمدن قوموں نے اس سے روگردانی کی وہ وحشت و بربریت کے قعر عظیم میں گر پڑیں
موجودہ جنگ اس بات کا کھلا اعلان ہے کہ گذشتہ جنگِ عظیم کے بعد دنیا میں امن و امان قائم رکھنے اور
ایک انٹرنیشل تمدن کی بنیاد استوار کرنے کیلئے جو قوانین بنائے گئے اور جو تجاویز مرتب کی گئیں وہ سب بیکار ہیں، اور ان سے
انسانیتِ عامہ کو تسلی و تشفی حاصل نہیں ہوسکتی۔ اب مغربی تہذیب و تمدن کی برکات، صنعتی و حرفتی ترقیات اور
نظامہائے حکومت کی فسوں کاریوں کا پردہ چاک ہوجانیکے بعد یہ حقیقت از خود روشن ہوگئی کہ گوناگوں مادی ترقیوں کے
باوجود روحانی اور اخلاقی اعتبار سے انسانیت آج پھر ایسی ہی تشنہ کام ہے جیسی کہ وہ اسلام کی دعوتِ اولین کے
وقت تھی۔ اور آج پھر وہ اپنی تشنگی سے مجبور ہوکر ایک ایسے ہی سرچشمہ کی تلاش میں سرگرداں ہے جو اُسے ان مصیبتوں
سے نجات دیدے جن میں وہ اضطراری طور پر مبتلا کردی گئی ہے۔

پس اگر اسلام کا قانونِ عدل و انصاف، اسکا نظامِ اخلاق و معاشرت اور دستورِ حکومت و سیاست
دنیا کی تمام اجتماعی اور انفرادی بیماریوں کا مکمل علاج ہے اور کسی مخصوص زمانہ اور کسی خاص قوم کیلئے ہی نہیں بلکہ
ہر زمانہ اور دنیا کی ہر قوم کیلئے ایک کامیاب ترین نسخۂ شفا ہے تو آج پھر اسکو بروئے کار آنا چاہئے۔ مغرب کی قومیں
شدتِ عطش سے تڑپ رہی ہیں۔ ضرورت ہے ایک ایسے ہاتھ کی جو اُن کے لبوں تک اسلام کے آبِ حیات کا
جام پہنچا دے۔ اگر گاندھی جی میں یہ جرأت ہے کہ وہ یورپ کی متحارب قوموں کے سامنے پورے زور شور کے
ساتھ اپنے عقیدۂ عدم تشدد کو بطور ایک نسخۂ کیمیا کے پیش کریں تو کیا مسلمان یہ نہیں کرسکتے کہ وہ اپنا نظام
ایک موثر طریقہ پر دنیا کے سامنے پیش کرکے اسکو قبول کرلینے کی دعوتِ عام دیں۔ موجودہ جنگ کے ختم
ہونے پر نئے نئے نظریئے پیدا ہوں گے اور انسانی تمدن کے لئے طرح طرح کے خاکے بنائے جائیں گے
ایسے وقت میں اگر مسلمان اپنے نظام کو ایک دلکش اور جدید قالب میں پیش کرسکے تو بے شبہ نئی دنیا کا
نظامِ تمدن بڑی حد تک اسلام کے زیرِ اثر آسکتا ہے۔

کیا ذوالقرنین سکندر مقدونی ہی؟

از جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

جولائی ۱۹۴۰ء کے برہان میں میرا ایک مضمون "ذوالقرنین اور سدِ سکندری" کے عنوان سے شائع ہوا تھا یہ مسلسل مضمون کی پہلی قسط تھی اور اگست کے برہان میں بھی ابھی تک وہ سلسلہ ناتمام ہی تھا کہ محترم مدیر صاحب صدق نے پہلی قسط پر ایک "استدراک" لکھکر برہان کی عزت افزائی فرمائی اور مجھکو اس سلسلہ میں مزید لکھنے کا موقعہ مرحمت فرمایا، جس کیلئے میں صاحب موصوف کا ممنون ہوں۔

"یہ" استدراک برہان کی اشاعت سے قبل ہی ۴ر اگست کے صدق میں قدرے اضافہ کے ساتھ طبع ہوگیا اور اب ۱۸ر اگست کے صدق میں بھی "سدِ سکندری" کے عنوان سے اسی کا ایک تکملہ یا ذیل شائع ہوا ہے۔

بہرحال اگست کے برہان میں جو "استدراک" شائع ہوا ہے چونکہ وہی اصل ہی اور صاحب استدراک کے دلائل کا حامل اسلئے "تنقید بر استدراک" کی بنیاد بھی اسی پر قائم کی گئی ہے اور صدق کے ہر دو مضامین کے "اضافات" کو ضمنی طور پر پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔

(محمد حفظ الرحمٰن)

"ذوالقرنین" کی تحقیق سے متعلق میرا مضمون تحلیل و تجزیہ کے بعد دو حصوں پر تقسیم ہوسکتا ہے ایک مسئلہ کا "اثباتی پہلو" اور دوسرا "منفی پہلو"۔ اثباتی پہلو میں مضبوط دلائل کے ساتھ یہ واضح کیا گیا ہے

کہ سائرس (کیخسرو یا خورس) ہی وہ شخصیت ہے جسکو قرآنِ عزیز نے "ذوالقرنین" کہکر یاد کیا ہے۔ اور "منفی پہلو" میں ان اقوال کو مرجوح قرار دے کر جو "سائرس" کے علاوہ "ذوالقرنین" کا مصداق متعین کرتے ہیں اس کا اعتراف کیا ہے کہ یہ مسئلہ چونکہ قرآنِ عزیز میں منصوص اور مصرح مذکور نہیں ہے اسلئے دوسری ہستیوں کے متعلق بھی مجالِ گفتن باقی رہتی ہے لیکن ذوالقرنین سے متعلق قرآنی صفات اور تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ امر قطعی ہے کہ "سکندرِ مقدونی" کسی حالت میں بھی قرآن کا "ذوالقرنین" نہیں کہلایا جاسکتا اور بعض علماءِ حق نے اگر اس کو ذوالقرنین بتایا ہے تو سلفِ صالحین اور خلفِ صادقین کی اکثریت نے ان کے اس قول کی سختی کے ساتھ تردید کی ہے اور ناقابلِ انکار دلائل کے ساتھ تردید کی ہے۔

علماءِ اسلام نے جن دلائل کی روشنی میں اس انکار پر اصرار کیا ہے۔ اس کو تفصیل کے ساتھ زیرِ بحث مضمون میں نقل کیا گیا ہے۔ لیکن محترم "صاحبِ استدراک" نے ان میں سے صرف تین باتوں کو منتخب فرما کر اُن پر "استدراک" سپردِ قلم فرمایا ہے اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان پر ترتیب وار "تنقیدی نظر" ڈالی جائے تاکہ مسئلہ زیرِ بحث بخوبی منقح ہوسکے۔ صاحبِ موصوف تحریر فرماتے ہیں۔

> مقالۂ مذکور مندرجہ برہان بابت جولائی ۱۹۴۱ء میں ذوالقرنین کے سکندرِ مقدونی ہونے سے انکار دلائلِ ذیل کی بنا پر کیا گیا ہے۔
>
> (۱) "سکندرِ مقدونی کی تاریخ کا یہ مسلّمہ باب ہے کہ وہ یونانیوں کے قدیم مذہب اصلی دیوتاؤں کی پرستش کا معتقد تھا اور یہ کہ وہ ہرگز مسلمان نہ تھا"
>
> (۲) "سکندر باتفاق اصحابِ تاریخ جابر و قاہر تھا نہ کہ نیک سیرت و نیک نفس"
>
> (۳) "یہ بات بھی مسلّمات میں سے ہے کہ اس کی فتوحات اور سیاحت کا سلسلہ مغرب کی جانب نہیں بڑھا" (ص۱۵ و ۱۶ رسالہ مذکورہ)

عرض کرنے دیجئے کہ یہ تینوں دعوے مسلمات نہیں، بجائے خود مخدوش ومجروح ہیں۔

اس کے بعد صاحب موصوف نے ان تینوں دلائل یا دعاوی کو "مخدوش" اور "مجروح" ثابت کرنے کے لئے بالترتیب دلائل پیش فرمائے ہیں۔ چنانچہ مضمون نگار کی پہلی دلیل کی تردید فرماتے ہوئے ارشاد ہے۔

(۱) نزولِ قرآن سے قبل والا ذوالقرنین ظاہر ہے کہ اصطلاحی معنی میں تو مسلمان ہو ہی نہیں سکتا تھا اس کے مومن ہونے سے مراد صرف یہی ہو سکتی ہے کہ موحد (مسلم) اور اپنے زمانہ کے نبی کا مطیع تھا۔ (برہان ماہ اگست)

مسلم؟ | مجھے یہ عرض کرنے کی اجازت دیجئے کہ "صاحبِ استدراک" کا سکندر کے مسلمان ہونے کی بحث میں یہ فرمانا "کہ اصطلاحی معنی میں تو وہ مسلمان ہو ہی نہیں سکتا تھا" کیا معنی رکھتا ہے؟ اگر مراد یہ ہے کہ اصطلاحی معنی میں صرف وہی شخص "مسلمان" کہلایا جا سکتا ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں ہو اور دوسرے کسی نبی کی امت کو "مسلم" نہیں کہہ سکتے تو ظاہر ہے کہ یہ اصطلاح "قرآن کی اصطلاح" نہیں ہے کیونکہ وہ صاف یہ اعلان کرتا ہے کہ آدمؑ سے لیکر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک خدا کے ہر نبی و رسول کا دین "اسلام" ہے اور اس کی اُمتِ اجابت "امتِ مسلمہ" ہے اور اس کا سچا مطیع "مسلمان"۔

ام کنتم شھداء اذ حضر یعقوب	کیا تم اس وقت موجود تھے جب
الموت اذ قال لبنیہ ما تعبدون	یعقوبؑ کی وفات کا وقت آپہنچا، اس
من بعدی قالوا نعبد الٰھك	نے اپنی اولاد سے کہا میرے بعد تم کس
والٰہ اٰبائك ابراھیم واسمٰعیل	کی پرستش کروگے؟ انھوں نے جواب دیا

واسحٰق الٰهًا واحدًا ونحن له مسلمون ۔ (البقرۃ)

ہم تیرے اور تیرے باپ ابراہیم اسمٰعیل اور اسحٰق کے ایک خدا کی پرستش کرینگے اور ہم تو اسی کے فرمانبردار ہیں ۔

حافظ عماد الدین ابن کثیر اس کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں ۔

والاسلام هو ملة الانبياء قاطبة وان تنوعت شرائعهم واختلفت مناهجهم ۔ (تفسیر جلد ا ص۳۲۴)

اور "اسلام" ہی تمام انبیاء علیہم السلام کی ملت ہے بلا تخصیص، اگرچہ ان کی شریعتیں اور ان کے طریقے مختلف ہیں ۔

اور اگر "صاحب استدراک" کی مراد اصطلاحی معنی سے یہ ہے کہ سکندر اگرچہ موحد اور مسلم تو تھا مگر چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے بہت پہلے تھا اسلئے عرف عام میں "مسلمان" نہیں ہو سکتا تو گستاخی معاف پھر اس کیلئے "اصطلاحی معنی" کی تعبیر صحیح نہیں ہے اور نہ اس ارشاد کی یہاں کوئی ضرورت تھی جبکہ متکلم اور مخاطب دونوں پر یہ عیاں ہے کہ یہ اس سکندر کا ذکر ہے جو تقریباً تین سو سال قبل مسیح تھا ۔

آگے چل کر "صاحب استدراک" ارشاد فرماتے ہیں ۔

سو روایات یہود میں سکندر کو اسی حیثیت سے (یعنی موحد اور اپنے زمانہ کے نبی کا مطیع تھا) پیش کیا گیا ہے چنانچہ جوزیفس (یہ حواریان مسیح کا معصر ہے) کی قدیم تاریخ یہود میں بصراحت موجود ہے کہ سکندر نے ہیکل یروشلم میں آکر وہاں عبادت کی۔ وہاں کے پیشواؤں کی تعظیم و تکریم کی اور جب دانیال کی یہ پیشینگوئی اُسے دکھائی گئی کہ ایک رومی فاتح ایران کی شہنشاہیت کو برباد کردیگا تو وہ اس پیشگوئی کا مصداق اپنے ہی کو سمجھا۔ جیوش انسائیکلو پیڈیا میں تصریح لکھی چلی آتی ہے کہ اس وقت کے یہود اُسے مسیح موعود ماننے کو تیار تھے ۔ (جلد ۸ ص۴۰۰)

ظاہر ہے کہ یہ معاملہ کسی مشرک کے ساتھ روا نہیں رکھا جاسکتا تھا اور نہ کوئی مشرک غیر اسرائیل

خود یہ معاملہ مرکز توحید کے ساتھ روا رکھتا۔ (برہان ماہ اگست)

"موحد" اور "مسلم" کی غلط تشریح کے علاوہ صاحب استدراک نے سکندر کو اس کا مصداق ثابت کرنے میں جو سند اور دلیل پیش کی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ "صاحب استدراک" کے اس ارشاد میں ایک دعویٰ ہے اور دوسری اس کی دلیل، دعویٰ یہ ہے کہ "روایاتِ یہود میں" سکندر کو موحد اور اسرائیلی نبی کے مطیع کی حیثیت میں پیش کیا گیا ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ قدیم تاریخ یہود کے مصنف جوزیفس (جو کہ حواریانِ مسیح کا معاصر ہے) نے سکندر کے متعلق وہ سب کچھ لکھا ہے جو صاحب استدراک کی عبارت سے ابھی نقل ہو چکا اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ سکندر کے مسلمان (موحد) ہونے کا زبردست شاہد جوزیفس ہے۔ اور جوزیفس کا یہ حال ہے کہ وہ خود یہود کے نزدیک قابلِ تسلیم نہیں۔

جوزیفس؟ | اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جوزیفس "یہود کے نزدیک" غیر معتبر، غیر مستند اور ناقابلِ احتجاج واعتماد ہے اور اس کی کتاب "قدیم تاریخ یہود" ان میں غیر مقبول ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جوزیفس میں دو خرابیاں ہیں جو کسی طرح یہود کی روایات کی صحت باقی نہیں رہنے دیتیں ایک یہ کہ وہ "مورخ" نہیں ہے بلکہ داستان سرا اور قصہ گو ہے اور نہ صرف یہ بلکہ اس درجہ جھوٹا ہے کہ واقعات کو طبعزاد گھڑ کر بیان کر دینے اور اصل واقعہ میں اپنی جانب سے من گھڑت اضافے کرنیکا عادی ہے۔

دوسرا عیب یہ ہے کہ اس کی دلی خواہش یہ تھی کہ یہودیوں، یونانیوں اور رومیوں کے درمیان جو نفرت قائم تھی اس کو کسی طرح مٹائے اور دونوں قوموں کے درمیان رابطہ اتحاد پیدا کرے اس لئے وہ یونانی و رومی روایات میں خصوصیت کے ساتھ ایسی داستانیں اختراع اور ایجاد کرتا رہتا اور ان کو تاریخی حیثیت میں پیش کیا کرتا تھا جن کے ذریعہ سے وہ اپنے مسطورہ بالا مقصد کو پورا کرے۔ اس لئے یونانیوں سے متعلق جسقدر روایات وہ بیان کرتا ہے خصوصیت کے ساتھ وہ قطعاً ناقابل اعتماد ہیں اور کسی طرح لائقِ احتجاج نہیں۔ چنانچہ انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس میں ہے۔

یہ بات یقینی ہے کہ جوزیفس نہ تو اعلیٰ درجہ کا مورخ ہے اور نہ ایک ایماندار اور بے تعصب محقق جسے صرف حقیقت کی تلاش ہو بلکہ وہ ایسا مصنف ہے جس کی غرض و غایت صرف ایک مخصوص اثر پیدا کرنا ہے۔ (جلد ۷، ص ۵۷۴)

جوزیفس کا مقصد اور منتہائے نظر کیا ہے؟ آگے چل کر اسی کتاب میں اس کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے۔

اس کی منتہائے تمنا یہ ہے کہ یہودیوں کے خلاف جو تعصب پھیلا ہوا ہے اسے دور کرے اور ان پر جو الزامات عائد کئے جاتے ہیں ان سے ان کو بری ثابت کرے اور یہودیوں اور یونانیوں کے درمیان پیدا شدہ دشمنی کو مٹا دے۔ (جلد ۷، ص ۵۷۴)۔

جوزیفس کا یہ مقصد برا نہیں تھا اگر تاریخی حقائق پر مبنی ہوتا اور صحیح واقعات کی روشنی میں اسکو کامیاب بناتا مگر اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس یہ کیا۔

اس کا یہ حمایتی مقصد اس امر سے بالکل آشکارا ہو جاتا ہے کہ وہ ایسے ماخذوں کا انتخاب کرتا ہے اور ایسے ٹکڑوں کا حوالہ دیتا ہے جن میں یہودیوں کے ساتھ قدیم بادشاہوں اور رومیوں کے الطاف و اکرام کا تذکرہ ہے وہ صداقت کو اپنے میلان اور رجحان کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھاتا ہے اگرچہ وہ اس بات کا مدعی ہے کہ حقیقت اور مکمل حقیقت کے سوا کچھ نہیں لکھیگا لیکن وہ ایفاءِ وعدہ نہیں کر سکا۔ اسلئے کہ (وہ اپنے مسطورہ بالا مقصد کو پورا کرنے کے لئے) کہیں تو بعض چیزوں کو قصداً قلم انداز کر جاتا ہے اور کہیں اپنی طرف سے اضافہ کر دیتا ہے اور جگہ جگہ نہایت بے پرواہی اور بے ضابطگی کے ساتھ ماخذوں کے حوالے دیتا ہے - -

(جلد ۷، ص ۵۷۴) -

جوزیفس کی تاریخی بددیانتی کا معاملہ صرف یہیں ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر وہ مقصد

کی تکمیل کیلئے اپنی مقدس کتاب بائبل کے واقعات کو بھی توڑ مروڑ کئے بغیر نہیں چھوڑتا۔

اور یہی وجہ ہے کہ بائبل کے واقعات بھی کبھی کبھی اس کے قلم سے بالکل نئے معنی اور نئے پہلو اختیار کر لیتے ہیں۔ (انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا ص۶۵۵)۔

جوزیفس کی اس غیر مورخانہ روش اور بددیانتی کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنی تاریخی تصانیف کو خود اپنی قوم "یہود" میں بھی مقبول نہ کر سکا اور اُن میں بھی اپنا اعتماد کھو بیٹھا۔

اس کی تاریخی تصانیف اُس کی قوم میں سب سے کم مقبول ہوئیں، اس کی قوم اس کو بیوفا اور غدار سمجھتی ہے۔ (انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا جلد ۷ ص۵۷۵)

یروشلم اور سکندر — اور یہ واضح رہے کہ "جیوش انسائیکلوپیڈیا" کا مضمون بھی اسی کی تاریخ سے ماخوذ ہے۔ جوزیفس کے متعلق یہ حوالجات تو اس کی عام مورخانہ حیثیت اور اس کی تاریخی کتابوں کی قدر و قیمت سے متعلق تھے۔ اب برٹینیکا انسائیکلوپیڈیا کی زبانی اُن واقعاتِ خصوصی کی حقیقت کو بھی سن لیجئے جن کو "صاحب استدراک" نے سکندر کے موحد اور مسلمان) ہونے کی دلیل میں ذکر فرمایا ہے (یعنی اس کا یروشلم میں جا جا کر عبادت کرنا، اور یہودی پیشواؤں کی تعظیم کرنا وغیرہ)۔

ایستر (Esther) کی کتاب اور عہد ارٹاسرزز (ARTAXERXES) کے تذکرہ کے بعد جوزیفس جب قصص تورات کے آخری حصہ پر پہنچتا ہے تو اسی جگہ سے اس کی کتاب انٹی کوئیٹیس جوڈیکی (Antiquitates Judaeae) کے دوسرے باب کا آغاز ہوتا ہے اس باب کے شروع ہی میں تاریخی روایات کا تسلسل جاتا رہتا اور ان میں ایک خلا پیدا ہو جاتا ہے جو "مکابین بغاوت" (Maccabaean Revolt) کے دور تک برابر قائم رہتا ہے اور تین صدی تک چلا جاتا ہے اور اسی کے اندر سکندر مقدونی، ٹولمی اور سلیوسیائڈز (Seleucidae) وغیرہ کے عہدِ حکومت بھی آجاتے ہیں۔ ان دو ماہ نے

حکومت کے متعلق جوزیفس صرف بے ربط قصے بیان کرتا ہے جو سکندر کے آخری دور کے ماخذ سے لئے گئے ہیں، اس غیر مسلسل اور بے ربط سلسلہ کی سب سے پہلی چیز اسکندر کا یروشلم جانا ہے اور اس کے ساتھ وہ تمام واقعات بھی ہیں جو اس کے وہاں جانے سے پہلے اور جانے کے بعد سے وابستہ ہیں کیونکہ یہ واقعہ جوزیفس نے ایک ایسے ماخذ سے لیا ہے جو غیر معتبر اور غیر موثق ہے اور "دانیال نبی کی کتاب" کے بعد کی کتاب سے ماخوذ ہے۔ (انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس جلد ۷ ص۵۷۷)

یہ حقیقت ہے اس حوالہ کی جو جیوش انسائیکلوپیڈیا سے نقل کر کے "صاحب استدراک" نے ایسے اہم تاریخی مسئلہ کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہاں یہ من گھڑت اور بے دلیل قصہ جس کا ماخذ تک غیر معتبر اور غیر مستند ہے اور کہاں سائرس کے یروشلم بنانے اور خدا کے مسیح ہونے کے وہ ناقابل تردید تاریخی واقعات جو کتاب مقدس اور صحیح تاریخی حوالوں سے ثابت ہیں۔

بہرحال جوزیفس، اس کی کتب تاریخ اور اس کے تاریخی ماخذوں کے متعلق مسطورہ بالا محققانہ حوالجات کے بعد اب خود کتاب مقدس کی طرف رجوع کیجئے اور معلوم کیجئے کہ داستان سرا اور قصہ گو جوزیفس کی یروشلم والی داستان اور یہود کا سکندر کو مسیح موعود مان لینے کا قصہ یہ دونوں کیا حقیقت رکھتے ہیں؟

خدا کا مسیح؛ ابھی بابل کے بادشاہ بخت نصر (نیوکدرنار) نے بیت المقدس پر چڑھائی نہیں کی تھی کہ حضرت یسعیاہ نبی (علیہ السلام) نے وحی الٰہی سے خبر پاکر یہود کو مطلع کیا کہ وقت آنے والا ہے کہ بابل کی حکومت کے ہاتھوں یروشلم کا ہیکل برباد ہوگا اور اس کی توہین کی جائے گی اور اس کے بعد یہ بشارت سنائی کہ وہ پھر خورس (سائرس) کے ہاتھوں بنایا جائے گا اور اس کی عزت و حرمت برقرار کی جائیگی اور یہود بابل کی غلامی سے آزاد ہو جائیں گے چنانچہ پیش گوئی کے الفاظ یہ ہیں۔

خداوند تیرا نجات دینے والا جس نے تجھے رحم میں بناڈالا یوں فرماتا ہے ۔ . . . .

. . . . . یروشلم کی بابت کہتا ہوں کہ وہ آباد کی جائیگی اور یہوداہ کے شہروں کی بابت کہ وہ بنائے جائیں گے اور میں اس کے ویران مکانوں کو تعمیر کرونگا ، جو سمندر کو کہتا ہوں کہ سوکھ جا اور میں تیری ندیاں سوکھا ڈالوں گا جو خورس کے حق میں کہتا ہوں کہ وہ میرا چرواہا ہے اور وہ میری ساری مرضی پوری کرے گا اور یروشلم کی بابت کہتا ہوں کہ وہ بنائی جائیگی اور ہیکل کی بابت کہ اس کی بنیاد ڈالی جائے گی ۔ یسعیاہ باب ۴۴ آیت ۲۴ ۔ ۲۸ ۔

خداوند اپنے مسیح خورس کے حق میں یوں فرماتا ہے کہ میں نے اس کا داہنا ہاتھ پکڑا کہ امتوں کو اس کے قابو میں کروں اور بادشاہوں کی کمریں کھلوا ڈالوں . . . . . .

. . . . اور میں گاڑے ہوئے خزانے اور پوشیدہ مکانوں کے گنج تجھے دونگا تاکہ تو جانے کہ میں خداوند اسرائیل کا خدا ہوں جسنے تیرا نام لیکے بلایا ہے (باب ۴۵ آیت ۱-۳)

حضرت یسعیاہ نبی کی یہ پیشگوئی خورس (سائرس) کے فتح بابل سے ایکسو ساٹھ برس پہلے یہود کو سنائی گئی اور فتح بابل کے صرف ساٹھ برس پہلے اسی کی تائید میں حضرت یرمیاہ نبی نے یہود کو یہ پیشگوئی سُنائی تھی ۔

وہ کلام جو خداوند نے بابل کی بابت اور کسدیوں کی سرزمین کی بابت یرمیاہ نبی کی معرفت فرمایا ۔ تم قوموں کے درمیان بیان کرو اور اشتہار دو اور جھنڈا کھڑا کرو ، منادی کرو ، مت چھپاؤ ، لکھو کہ بابل لے لیا گیا بعل رسوا ہوا ، مردوک سراسیمہ کیا گیا ہے اس کے بُت خجل ہوئے اس کی مورتیں پریشان کی گئیں کیونکہ اُتر سے ایک قوم اس پر چڑھتی ہے جو اس کی سرزمین کو اُجاڑ کریگی ۔ یرمیاہ باب ۵۰ آیت ۱ ۔ ۳ ۔

اور عزرا نبی کی کتاب میں بصراحت موجود ہے کہ خورس (سائرس) نے یروشلم کے ہیکل کو تعمیر

کیا اور اس نے اس کی تعمیر اور عزت وحرمت کا اپنی قوم میں اعلان کرایا اور اس طرح یرمیاہ نبی کی بشارت پوری ہوئی۔

اور شاہ فارس خورس کی سلطنت کے پہلے برس میں اس خاطر کہ خداوند کا کلام جو یرمیاہ کے منہ سے نکلا تھا پورا ہو خداوند نے شاہ فارس خورس کا دل ابھارا کہ اس نے اپنی تمام مملکت میں منادی کرائی اور اسے قلمبند بھی کر کے یوں فرمایا۔ شاہ فارس خورس یوں فرماتا ہے کہ خداوند آسمان کے خدا نے زمین کی ساری مملکتیں مجھے بخشیں اور مجھے حکم کیا ہے کہ یروشلم کے بیچ جو یہوداہ میں ہے اس کیلئے ایک مسکن بناؤں۔ پس اس کی ساری قوم میں سے کون کون ہے؟ اس کا خدا اس کے ساتھ ہو اور وہ یروشلم کو جو شہر یہوداہ ہے جائے اور خداوند اسرائیل کے خدا کا گھر بنائے کہ وہی خدا ہے جو یروشلم میں ہے " عزرا باب آیت ۱-۳۔

یسعیاہ نبی اور یرمیاہ نبی کی پیشگوئیوں سے اور عزرا نبی کی کتاب میں اس بیان کردہ منادی سے "جو خورس (سائرس) کی جانب سے کی گئی" تین باتیں صاف اور صریح طور پر ظاہر ہوتی ہیں۔

(۱) تورات کی پیشگوئیاں خورس کو خدا کا چرواہا اور خدا کا مسیح بتا رہی ہیں نہ کہ سکندر کو۔

(۲) یروشلم (بیت المقدس) کے ہیکل کی تعمیر، اُس کی عزت وحرمت کا اعلان، اس کے خدا کے گھر ہونے کا اقرار اور یہود کی آزادی، خورس (سائرس) کے ہاتھوں ہوئی نہ کہ سکندر کے۔

(۳) یرمیاہ نبی کی پیشگوئی میں اگرچہ نام نہیں ہے لیکن یہ تصریح ہے کہ بابل کا تباہ کرنیوالا اور یروشلم کو آباد کرنے والا اُتر (شمال) سے اٹھیگا سو یہ فارس و میڈیا کا بادشاہ خورس ہی ہو سکتا ہے نہ کہ سکندر جو یونان سے (بابل کی جانب مغرب سے) اٹھا۔ اور عزرا نبی کی تصدیق بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔

(۴) ان تمام پیشگوئیوں کا اتفاق ہے کہ خورس کی فتوحات جابر لشکر و قاہر لشکر انداز کی نہیں تھیں بلکہ ایک صالح اور باخدا انسان کی حیثیت سے تھیں اور کتاب مقدس کے ان صاف اور صریح بیانات

علاوہ تاریخی حقائق بھی ان نتائج کی زبردست تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں سائرس کے متعلق یہ تصریحات موجود ہیں۔

"بابل پر جب سائرس حملہ آور ہوا تو وہاں کے یہودیوں نے ایرانیوں کو نجات دہندگان اور موحدین کہکر پکارا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اپنی کی مدد کے صلہ میں سائرس نے یہودیوں کو یروشلم اور ان کا معبد (ہیکل) واپس کردیا اور انھیں فلسطین لوٹنے کی اجازت دیدی۔ (جلد ۶ صفحہ ایڈیشن ۹)۔

اب کتاب مقدس اور اس کے ان روشن تاریخی حوالوں پر نظر کیجئے اور پھر جوزیفس کی اس بددیانتی کی داد دیجئے کہ اس نے یروشلم کی تعمیر، علماء یہود کی تعظیم و تکریم، اور خدا کے مسیح کے ہاتھوں یہود کی بابل سے نجات کے تمام ان معاملات کو جو کتاب مقدس نے خورس (سائرس) کیلئے مخصوص کئے تھے کس جرأت کے ساتھ سکندر مقدونی پر اس غرض سے چسپاں کردیئے کہ کسی طرح اس کا یہ مقصد "کہ یہودیوں اور یونانیوں و رومیوں کے درمیان منافرت کی خلیج کو پاٹ دیا جائے" پورا ہو جائے مگر اس کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا اور یہودیوں نے ان تحریفات کی بنا پر (جیسا کہ ابھی حوالہ گذر چکا ہے) اس کو خائن اور غدار کہکر اس کی تاریخی کتابوں کو بھی غیر مقبول قرار دیدیا۔ اور اگر ہم بالفرض سکندر کے معاملہ زیر بحث میں جوزیفس کی روایت کو صحیح بھی مان لیں تو اس کی حقیقت زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتی ہے (جیسا کہ تاریخ شاہد ہے) کہ سکندر کی یہ عادت تھی کہ جس ملک کو فتح کرتا وہاں کی پبلک کو اپنا بنانے کے لئے ملکی رسم و رواج کے مطابق عبادت کرکے یہ ثابت کرتا کہ مجھ کو بھی ان عقائد و عبادات سے ایسا ہی تعلق ہے جیسا کہ اس ملک کے رہنے والوں کو، پھر کیا عجب ہے کہ یہودیوں کو متاثر کرنے کی خاطر اس نے یروشلم میں بھی یہ ڈھونگ رچایا ہو، یا سائرس کی نقل اتار کر یہودیوں میں "ذوالقرنین" بننے کی کوشش کی ہو اگرچہ وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔

چنانچہ بستانی کی انسائیکلوپیڈیا میں ہے کہ سکندر جب مصر پہنچا تو لیبیا کے کاہنوں اور باشندوں کو خوش کرنے کیلئے ان کے معبود (مشتری) کی پرستش کی۔ (ملاحظہ ہو ج ۳ ص ۵۲۶)

اور انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں ہے۔

"بابل میں سکندر نے وہاں کے مقامی دیوتاؤں کو بھینٹ چڑھائی جیسا کہ اس نے دوسری مقامات پر بھی اسی طرح کیا تھا۔ (یعنی مقامی دیوتاؤں کی پرستش کی تھی) اور یہ تمام ملکوں کے مذاہب کی آمیزش آگے چل کر یونانی الحاد و بیدینی پر بڑی حد تک اثر انداز ہوئی۔ (جلد ۱۵ ص ۱۴۱ ایڈیشن ۱۹ء)۔

ہاں یہ صحیح ہے کہ کتابِ مقدس کی مسطورہ بالا پیشگوئیوں کی صحت پر بعض عیسائی مورخوں نے شبہ ظاہر کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ پیشگوئیاں جن میں خورس کا نام تک مذکور ہے واقعات کے وجود پذیر ہونے کے بعد بنالی گئی ہوں۔ لیکن اول تو اپنے اس دعوی یا شبہ پر انھوں نے قیاس و تخمین کے سوائے کوئی دلیل نہیں دی، دوسرے یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ بابل کی غلامی کے دور، اور بخت نصر کے توراۃ جلا ڈالنے کے واقعۂ ہائلہ کے بعد کے اس قسم کے تمام ذخیرے کے متعلق علماء یہود و نصاری کا اس پر کلی اتفاق ہے کہ یہ اضافات و تحریفات سے محفوظ ہیں اور ان میں ردو بدل کیلئے کوئی سبب وجود پذیر نہیں ہوا۔ یعنی توراۃ کے قدیم حصہ کی طرح اس پر کوئی حادثہ نہیں گذرا۔ مگر علماء یہود و نصاری کے اس جواب کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ ان پیشگوئیوں میں خورس کے نام کی تصریح بعد کو داخل کردی گئی یا ان پیشگوئیوں کو واقعات کے مطابق بنالیا گیا تب بھی ہمارا مطلب حاصل ہے اسلئے کہ ان پیشگوئیوں سے یہ بات تو بغیر کسی خدشہ کے ثابت ہوگئی کہ یہودیوں میں "خورس کے یروشلم تعمیر کرنے، یہود کو آزاد کرانے، اور مذہب یہود کی عظمت کرنے اور یہود کا اس کو خدا کا مسیح سمجھنے کی روایات کو اس درجہ تواتر حاصل تھا کہ "شبہ کرنے والوں کے بقول" یہودیوں نے سائرس کے ساتھ خوش اعتقادی کی وجہ سے ان ثابت شدہ حقائق کو کتابِ مقدس میں وحی الٰہی کی بشارات بنا ڈالا۔ لیکن اس کے برعکس سکندر مقدونی کو کسی طرح یہ حیثیت حاصل نہ ہوسکی۔

بہرحال کس قدر حیرت کی بات ہے کہ یروشلم سے متعلق جن واقعات کو صدیوں تک کتابِ مقدس

اور یہودیوں کی متواتر روایات میں خورس (سائرس) سے وابستہ ظاہر کیا گیا وہ چار سو برس کے بعد یک بیک جوزیفس کی زبانی سکندر کے حق میں ہو جاتی ہیں "اِنَّ ھٰذَا الشَّیْءُ عُجَاب"

سکندر مشرک تھا سکندر کے مذہب کا ذکر اگرچہ پہلے گذر چکا ہے مگر آپ کو یہ سنکر حیرت ہوگی کہ وہ صرف دیوتاؤں کی پوجا ہی نہیں کرتا تھا بلکہ اس درجہ مغرور و متکبر تھا کہ یونان اور ایشیا کے لوگوں کو اپنے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دیتا اور اپنے تئیں معبود کہلاتا تھا۔ (دائرۃ المعارف للبستانی ج ۳ ص ۵۴۶)

اور انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں ہے۔

جب سکندر باختر (Bactria) لوٹ آیا اور اوکزیارٹس کی بیٹی روکزانا (Roxana) سے شادی کی، تو شادی کی دعوت کے موقعہ کو غنیمت جان کر اس نے اپنے یونانی اور مقدونی پیروؤں سے اپنی خدائی کا اعتراف کرانا چاہا۔ الخ جلد ص ۴۸۴)

اور مشہور محدث حافظ عماد الدین بن کثیرؒ نے بھی اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ میں بروایت قتادہؒ سکندر (ذوالقرنین) اور سکندر بن فیلپ میں فرق کرتے ہوئے سکندر مقدونی کو مشرک کہا ہے (ج ۲ ص ۱۰۶)

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے بھی امام رازیؒ کے قول کو بطور سند پیش کرتے ہوئے سکندر مقدونی اور اس کے وزیر ارسطاطالیس دونوں کو کافر کہا ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری جدید ایڈیشن ج ۶ ص ۲۹۵)

اور اسلام کے ان جلیل القدر ائمہ دین کی مزید تائید انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا سے بھی ہوتی ہے چنانچہ مقالہ نگار لکھتا ہے

"جب سکندر دریائے ستلج کے کنارہ پہنچا تو اس نے اپنی فوج کو دریا کے عبور کرنے کا حکم دیا لیکن فوج نے عبور کرنے سے انکار کر دیا اس پر سکندر نے اپنے افسروں کے سامنے مزید فتوحات کی اسکیم پیش کی لیکن یہ بے سود ثابت ہوا تب سکندر نے حسب دستور دریا کے سامنے دیوتاؤں کی بھینٹ چڑھائی اور (اپنے عقیدہ کے مطابق) دیوتاؤں کی اجازت نہ سمجھتے ہوئے پیشقدمی سے باز آیا اور واپس لوٹ گیا۔ (ج ۱ ص ۴۸۵)

اور انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن میں ہے کہ جوزیفس کی زبانی اگرچہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید سکندر

یروشلم گیا تھا اور اس نے یہود کے ساتھ خصوصی مراعات بھی کیں اور محکمہ خبر رسانی میں ممتاز درجے بھی دیئے اور اس طرح یونانیوں اور یہودیوں میں ایک علاقہ قائم ہوگیا؟ تاہم یہ محقق ہے کہ یہودیوں نے ان کے کلچر اور ان کے عقائد و رسوم کو اپنے اندر داخل نہ ہونے دیا اور وہ ہمیشہ ان کو اس حیثیت سے نفرت و حقارت ہی سے دیکھتے رہے اور یہ اس وجہ سے ہوا کہ "یہودی قوم سختی کے ساتھ توحید کی قائل تھی اور اپنے مذہبی عقائد میں بہت پختہ" اور یہی وجہ ہے کہ یونانیت اور یہودیت میں کبھی اتصال نہ ہو سکا (ص ۳۰۹ ج ۱)

اور بستانی لکھتا ہے کہ سکندر مقدونی نے وفات کے وقت جو وصیت کی وہ یہی تھی کہ اس کو بتوں کے درمیان دفن کیا جائے۔

ثم لما رأی ان لا رجاء له بالشفاء وان ساعته دنت نزع خاتمه من اصبعه و سلمه الی الامیر بردیکاس واوصاه ان ينقل جثته الی هيكل المشتری لواحات سيوة ليدفن هناك بين الاصنام (ص ۴۴۵ ج ۴)	پھر جب سکندر نے دیکھا کہ اب زیست کی کوئی امید باقی نہیں رہی اور اس کی موت کا وقت قریب آلگا تو اس نے اپنی انگلی سے شاہی مہر نکال کر اپنے امیر بردیکاس کو دی اور اسکو وصیت کی کہ مجھکو سیوہ کے اطراف میں مشتری دیوتا کے ہیکل میں بتوں کے درمیان دفن کیا جائے۔"

اب ان تمام حقائق کو پیش نظر رکھئے اور فیصلہ کیجئے کہ "مضمون نگار" کا یہ کہنا صحیح ہے کہ "سکندر مقدونی کی تاریخ کا یہ مسلمہ باب ہے کہ وہ یونانیوں کے قدیم مذہب اور دیوتاؤں کی پرستش کا مقلد تھا اور یہ کہ وہ ہرگز مسلمان نہ تھا۔"

یا "محترم صاحب استدراک" کا یہ ارشاد کہ "یہ دعویٰ (کہ سکندر مشرک تھا) بجائے خود مخدوش و مجروح ہے"

اور یہ بھی انصاف طلب بات ہے کہ "صاحب استدراک" کے اس حوالہ کی جو کہ جوزیفس کی "قدیم تاریخ یہود" سے دیا گیا ہے محققین مورخین بلکہ کتاب مقدس کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت ہے؟ کہاں مدلل واقعات و حقائق اور کہاں محض ظن و تخمین۔ ؎ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

سکندر کا ظلم وجبر "محترم صاحبِ استدراک" مضمون نگار کے دوسرے دعویٰ کی تردید فرماتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں "سکندر کا جابر وقاہر ہونا مسلم نہیں بہت کچھ مختلف فیہ ہے۔ تاریخ میں دونوں قسم کے اقوال ملتے ہیں کم ازکم شک کا فائدہ تو اُسے ملنا ہی ہے" (برہان ماہِ اگست)

اس سلسلہ میں عرض کرنے دیجئے کہ قدیم وجدید مسلم اور عیسائی مورخین نے سکندر کی جو سیرت پیش کی ہے بحیثیت مجموعی ان سب کا حاصل یہ ہے کہ وہ جابر وقاہر تھا اور اس کو نیک سیرت اور صالح بادشاہ نہیں کہا جاسکتا۔ لہٰذا کم ازکم ایک قول تو ایسا تحریر کیا جاتا جس میں اسکو نیک، عادل اور صالح تسلیم کیا گیا ہو۔

رہی یہ بات کہ اس کی تاریخ میں کوئی ایک واقعہ بھی عدل یا رحم کا موجود نہیں ہے تو اس کا انکار تو کوئی بھی نہیں کرسکتا مگر ان چند گنتی کے واقعات سے کسی کی سیرت، عادل، رحیم اور صالح نہیں کہی جاسکتی ورنہ تو پھر چنگیز خاں، ہلاکو خاں اور حجاج بن یوسف کو بھی یہی مقام دیا جانا چاہیے۔

سکندر کی جابرانہ حیثیت کا اندازہ ان چند حوالوں سے کیا جاسکتا ہے۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں ہے۔

"درحقیقت اس کے دماغ کا توازن شروع ہی سے بگڑ گیا تھا۔ یہ ظالم اور جابر انسان جو اپنے آپ کو خدا سمجھتا تھا جو اپنے دوست کے سینہ میں برچھی گھونپ کر مسرور ہوتا تھا، جو ایک دوسرے دوست کو سخت ترین جسمانی ایذا پہنچا کر اس کی چیخ پر حقارت آمیز انداز میں متبسم ہوتا تھا وہ ایک عادل دماغ فرمانروا اور مدبر ہونے سے بہت دور تھا" (ص ۴۸۵، ج ۱)

"ہر شخص اس سے حد درجہ خوشامدانہ انداز میں بات کرنے پر مجبور تھا۔ پلوٹارک (Plutarch) لکھتا ہے کہ اسکو اپنی پرانی عادت یعنی انسانوں کا شکار کرنے میں بڑی تسلی وتشفی اور سکون حاصل ہوتا تھا۔" (ص ۴۸۴، ج ۱)

"آخر کار وہ پسر گیڈا (Pasargadae) پہنچا اور سائرس کی قبر کا پتہ لگا کر اُسے کھدوایا اور لوٹا اور اس کی توہین کی" (جلد ۱ ص ۴۸۲)

"(قابض ہوجانے کے بعد) پسرگیڈا میں اسکو بیشمار دولت مال واسباب ہاتھ آیا جس کی قیمت کا اندازہ ایک کروڑ بتیس لاکھ پونڈ کے قریب کیا جاتا ہے اس دولت کو لوٹنے کے بعد اس نے شہر کے تمام مردوں اور عورتوں

ذکور کو تہ تیغ کر دیا اور عورتوں اور اولادِ اُناث کو باندیاں بنا لیا (علی ۲۴۲)

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے علاوہ بُستانی اور وہ تمام مسلمان مورخین جو اس کو زبردستی "ذوالقرنین" بنانے پر آمادہ نہیں ہیں سکندر سے متعلق اسی قسم کی روایاتِ جبر و قہر بیان کر رہے ہیں پس ضرورت تھی کہ ان روایات کے مقابلہ میں کسی محقق مورخ کی ایک روایت ایسی بھی سامنے آجاتی جو تخمین و قیاس سے جدا تاریخی روشنی میں اس کو نیک، صالح اور عادل بادشاہ ثابت کر سکتی مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہے اور تمام ذخیرۂ تاریخ اس سے یکسر خالی ہے۔

رہا "شبہ کا فائدہ" تو اول تاریخی حقائق کے بعد شبہ کے فائدہ کا سوال ہی کیا ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کو زیادہ سے زیادہ یہ فائدہ پہنچایا جا سکتا ہے کہ سکندر کو جابر و قاہر کہنے میں سکوت اختیار کیا جائے نہ کہ یہ فائدہ کہ ایسی ہستی کو "جس کا نیک، صالح اور عادل ہونا تک مشتبہ" ہو، قرآنِ عزیز کا ذوالقرنین بنا دیا جائے "کہ جس کی منقبت میں قرآنِ عزیز رطب اللسان ہے" اس کو تو بلا شبہ تاریخی صحائف میں روزِ روشن کی طرح صالح و عادل ثابت ہونا چاہئے۔

سکندر کا مغرب کی طرف اقدام تیسری بات مضمون نگار نے یہ کہی تھی کہ سکندر کی تاریخی مہمات کے متعلق یہ مسلمات میں سے ہے کہ وہ مغرب کی جانب نہیں بڑھا۔ چنانچہ "صاحب استدراک" اس کو بھی مخدوش و مجروح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

"سکندر کی ابتدائی فتوحات تاریخ کو مسلم ہے کہ شمال و مغرب ہی کی جانب حاصل ہوئی تھیں" (برہان ماہ اگست)

اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ سکندر کی شمالی جانب میں فتوحات کا انکار تو مضمون نگار نے بھی نہیں کیا البتہ "مغربی جانب میں سلسلۂ فتوحات و سیاحت کے بڑھنے" کا ضرور انکار کیا ہے "صاحبِ استدراک" اس کی تردید میں ارشاد فرماتے ہیں "اور مقدونیہ کے کنارے مغرب میں ہی وہ جھیل ہے جس کا پانی اتنا گندہ ہے کہ سیاہی مائل ہو گیا ہے اور اسی میں سورج ڈوبتا نظر آتا ہے وجدھا تغرب فی عین حمئۃ کا یہی مصداق ہے" (برہان اگست)

مگر یہ دلیل "کوہ کندن وکاہ برآوردن" سے زیادہ وقیع نہیں ہے۔ اسلئے کہ "مضمون نگار" کا یہ مقصد تو ہرگز نہ تھا کہ سکندر، کہ جس نے شمال اور مشرق میں ہزارہا میل تک زبردست فتوحات حاصل کیں اور ملکوں اور شہروں کو مسخر کیا وہ مغرب کی جانب اپنے دارالسلطنت مقدونیہ کے کنارہ تک بھی نہیں گیا۔

پس اس جھیل تک سکندر کا پہنچنا جو مقدونیہ کے کنارے ہی پر ہے ایسی کونسی عظیم الشان مہم تھی جسکا ذکر قرآنِ عزیز نے اس اہمیت کے ساتھ کیا ہے اور جس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسی مغربی مہم کا ذکر کیا جا رہا ہے جو ذوالقرنین کے مرکزی دارالسلطنت سے سینکڑوں یا ہزاروں میل دور اس حد پر پہنچ گئی تھی جہاں صحراؤں اور پہاڑوں کی مسافت طے کرنے کے بعد پانی کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا تھا۔ مقدونیہ کے کنارہ کی جھیل اوکریڈا جس جگہ واقع ہے وہاں تو صبح وشام خدا کی ہزاروں مخلوق کا شب و روز ہی گذر ہوتا رہتا تھا اور وہ مغرب کے کسی آخری حصہ میں بھی واقع نہیں ہے بلکہ اطراف وجوانب کے شہروں اور ملکوں کے درمیان واقع ہے۔ تو یہ کون سی ایسی جگہ تھی جسکا ذکر قرآن اس طرح کرتا ہے "حتّٰی اذا بلغ مغرب الشمس وجدھا تغرب فی عینٍ حمئۃٍ" پس محض جھیل کے پانی کے گندہ اور سیاہی مائل ہونے کی وجہ سے یہ جھیل کسی طرح بھی قرآنِ عزیز کی اس آیت کا مصداق نہیں بن سکتی۔

چنانچہ مفسرینِ قرآن باتفاق اس آیت کی تفسیر وہی کرتے ہیں جو ہم نے بیان کی ہے یعنی ذوالقرنین مغرب کی جانب دور تک بڑھتا ہوا ایسے مقام پر پہنچ گیا جہاں صحراؤں اور پہاڑوں کا سلسلہ ختم ہو کر سمندر شروع ہو جاتا ہے البتہ سمندر کا وہ حصہ ایسا تھا جہاں پانی گدلا اور سیاہ ہو گیا تھا اور سورج غروب ہوتے وقت یوں معلوم ہوتا تھا کہ گویا سیاہ گدلے چشمہ پانی میں ڈوب رہا ہے۔

چنانچہ سید محمود آلوسی "بلغ مغرب الشمس" کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ای منتھی الارض من جھۃ المغرب (جلد ۱۶) "یعنی مغرب کی جانب میں زمین کے آخری حصہ تک جب پہنچا"

اور محدث ابن کثیر، ابن جریر، امام رازی اور قدیم وجدید تمام مفسرین یہی تفسیر بیان فرماتے ہیں

پس "صاحبِ استدراک" کی یہ تفسیر نہ صرف یہ کہ صحیح نہیں بلکہ قرآنِ عزیز کے بیان کردہ مقصد کے منافی ہے۔

درحقیقت اس آیت کا مصداق یہ ہے کہ ذوالقرنین مغرب کی جانب فتوحات کرتا ہوا جب تمام ایشیائے کوچک کو بحرِ شام سے بحرِ اسود تک قبضہ میں کرچکا تو وہ آگے بڑھتا ہوا مغربی ساحل تک پہنچ گیا نقشہ میں دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایشیائے کوچک کے مغربی ساحل میں چھوٹے چھوٹے خلیج پیدا ہوگئے ہیں اور بحرِ ایجین کے ساحلی مقام پر جا کر یہ گہرے سیاہ رنگ کی صورت میں نظر آتے ہیں اور ساحل پر کھڑے ہونیوالے کو سورج اس کے اندر ڈوبتا نظر آتا ہے اور مغربی ساحل کی یہ مہم "سائرس" ہی کو نصیب ہوئی ہے سکندر کو نصیب نہیں ہوئی۔ اب "صاحبِ استدراک" چاہتے ہیں کہ اُسے گھر بیٹھے ہی مقدونیہ کے کنارہ اس خوش قسمتی کا مصداق بنا دیں مگر یہ کسی طرح ممکن نظر نہیں آتا۔

نیز "صاحبِ استدراک" آرکیڈا جھیل کا جارو فوع مناسترسے پچاس میل مغرب میں (یوگوسلاویہ میں) بتا کر اگرچہ اسکا بُعدِ مسافت ظاہر فرمانا چاہتے ہیں مگر بہرحال ہے وہ سکندر کے دارالسلطنت مقدونیہ کے کنارہ ہی۔

یہ ہیں وہ خدشات اور اسبابِ جرح جو "صاحبِ استدراک" نے تکلیف گوارا فرما کر "مضمون نگار" کے تین مسلّمات پر عائد فرمائے ہیں اب قارئینِ کرام بنظرِ انصاف خود غور فرمائیں کہ تاریخ کی روشنی میں "مضمون نگار" کے "مسلّماتِ ثلٰثہ" صحیح ہیں یا صاحبِ استدراک کے "خدشات و جرح" درست ہیں؟ اعدلوا ھو اقرب للتقوٰی

اسکے بعد "صاحبِ استدراک" یہ تحریر فرماتے ہیں: "جزم کے ساتھ کسی کی بھی تعیین کرنا دشوار ہے اسلئے کہ قرآن مجید کی بتائی ہوئی علامات کا مصداق تمام تر اب تک کوئی نہیں ملا ہے" (برہان ماہ اگست)

مضمون نگار نے بھی ذوالقرنین کی تعیین پر بحث کرتے ہوئے یہی لکھا ہے کہ اس سب کچھ لکھنے کے بعد بھی بحث و تحیص کا دروازہ بند نہیں ہے مگر پھر تعجب یہ ہے کہ ایسی صورت میں "صاحبِ استدراک" کو مضمون نگار کے مضمون کی فوری تردید کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ تو "صاحبِ استدراک" کے نزدیک وہ اہم ضرورت یہ تھی فرماتے ہیں:۔ "لیکن جہانتک ارجحیت کا تعلق ہے سکندر مقدونی کا نمبر جس کی طرف ہمارے متقدمین اس کثرت سے گئے ہیں کسی سے پیچھے نہیں ہے"

گویا "صاحبِ استدراک" اس غلط فہمی میں ہیں کہ "علماءِ متقدمین کی اکثریت" اس جانب ہے کہ سکندر مقدونی ہی ذوالقرنین ہے۔ حالانکہ یہ بہت بڑا مغالطہ ہے کہ جس کو جلد رفع ہو جانا چاہیے۔

اہلِ نظر سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ ذوالقرنین کے متعلق مختلف اقوال میں سے علماءِ سلف (متقدمین) کی اکثریت کا دعویٰ کسی جانب بھی نہیں کیا جا سکتا، اور اگر ان کے تمام اقوال کو جمع کر کے خلاصہ نکالا ہی جائے تو دو باتیں ثابت ہوتی ہیں ایک یہ کہ ان کے نزدیک شاید راجح یہ ہے کہ وہ یمن کا حمیری بادشاہ تھا اور اس کا نسب سامیینِ اولیٰ سے ملتا ہے اور وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا معاصر تھا۔ دوسری یہ کہ جن بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ ذوالقرنین سکندر ہے اُن کی مراد سکندر مقدونی سے نہیں ہے بلکہ وہ حضرت مسیح سے دو ہزار برس پہلے سکندر رومی کو اسکا مصداق تسلیم کرتے اور رومی اور مقدونی کو دو جدا جدا ہستیاں مانتے ہیں اور ان دونوں باتوں کی تصدیق کیلئے تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۱۰۶ فتح الباری ج ۶ ص ۲۹۴ و ۲۹۵ بخاری کتاب احادیث الانبیاء۔ البدایہ والنہایہ تاریخ ابن کثیر ج ۲ ص ۱۰۱ اور کتاب التیجان قابلِ مراجعت ہیں۔ اور حافظ عماد الدین بن کثیر نے تو البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۱۰۵-۱۰۶ میں متقدمین کی اس دوسری بات کو واضح کرتے ہوئے صاف صاف تحریر فرمایا ہے۔

"حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں کہ ذوالقرنین سکندر ہی ہے اور اس کا باپ پہلا قیصر گذرا ہے اور وہ سام بن نوح علیہ السلام کی اولاد سے تھا۔ اور لیکن دوسرا ذوالقرنین پس وہ سکندر بن فلپس مقدونی یونانی مصری ہے جس نے اسکندریہ آباد کیا اور جو روم کی تاریخ بناتا ہے اور یہ دوسرا سکندر پہلے سکندر سے بہت طویل زمانہ کے بعد ہوا ہے اور ہم نے اس پر اسلئے تنبیہ کی کہ بہت سے لوگ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ یہ دونوں سکندر ایک ہی ہیں اور یہ گمان کر بیٹھے کہ قرآن میں جس سکندر کا ذکر ہے وہ وہ سکندر ہے جس کا وزیر ارسطو ہے اور اس غلط سمجھ کی وجہ سے بہت بڑی خطا اور عریض و طویل فساد برپا ہو جاتا ہے پس بلاشبہ پہلا سکندر مومن صالح اور عادل بادشاہ تھا اور اس کے وزیر خضر علیہ السلام تھے اور دوسرا سکندر مشرک تھا اور اسکا وزیر ارسطو فلسفی تھا اور ان دونوں کے درمیان دو ہزار سال سے زائد کا زمانہ ہے اور ان دونوں کا فرق صرف ایسے غبی پر ہی مشتبہ ہو سکتا ہے جو حقائق امور سے ناواقف ہو۔

اب "صاحبِ استدراک" غور فرمائیں کہ ان کا یہ کہنا "سکندر یونانی کی جانب ہمارے متقدمین اس کثرت سے گئے ہیں" کہاں تک درست ہے؟ ہاں ہمیں یہ تسلیم ہے کہ اس سخت مغالطہ میں کہ سکندر مقدونی ہی ذوالقرنین ہے صرف "صاحبِ استدراک" ہی تنہا نہیں ہیں بلکہ مورخینِ اسلام میں سے بعض اچھے اچھے مورخوں کو یہ دھوکا ہو گیا اور انھوں نے اس سکندر قدیم کو "جو دراصل سکندر نہیں بلکہ حمیری سامی بادشاہ تھا" سکندر مقدونی سمجھ لیا اور ذوالقرنین والا تمام قصہ اس کے ساتھ چسپاں کر دیا اور جب اس کے جسمِ حکومت اور شخصیت پر قبائے ذوالقرنین راست نہ آسکی تو دور از کار تاویلات کے ذریعہ اس پر موزوں کرنے کی سعیِ ناکام کی۔ اور زیادہ تعجب یہ ہے کہ امام رازی جیسا بزرگ بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا۔ اور غالباً اس کی ابتدا مشہور مفسر و مورخ ابن جریر سے ہوئی۔

علماءِ سلف اور متقدمین کی اکثریت کے مسلک کی اس توضیح کے بعد لائق "صاحبِ استدراک" خود غور فرمائیں کہ کیا اس کے بعد بھی ان کا از راہِ طعن یہ فرمانا کہ "جب سے تحقیق اور روشن خیالی کا معیار ہی یہ قرار پا گیا ہے کہ اگلے ماہرینِ فن کے ساتھ رشتۂ اتحاد و توافق کا نہیں بلکہ انکار و تردید کا قائم رکھا جائے ذوالقرنین کے اسکندر ہونے سے مسلسل انکار ہونے لگا ہے۔" (صدق ہم اگست ۱۹۴۳ء) کسی حد تک بھی درست ہو سکتا ہے؟ ہم اس کے جواب میں انھیں صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی "ایاکم والظن فان بعض الظن اثم" یاد دلانا چاہتے ہیں۔

صاحبِ استدراک فرماتے ہیں کہ ہم نے ذوالقرنین کے سکندر مقدونی ہونے سے انکار کر کے اکابرِ سلف کے ساتھ "انکار و تردید کا رشتہ" قائم کیا ہے حالانکہ انھیں معلوم ہونا چاہئے کہ سکندرِ مقدونی کے انکار میں اکابرِ تفسیر و حدیث حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، مجاہد، شعبی، حافظ ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن کثیر، ابن حیان، حافظ ابن حجر، شیخ بدر الدین عینی، امام نووی، قرطبی وغیرہ سب ہی غریب مضمون نگار کے ہمنوا اور صاحبِ استدراک کی رائے کے مخالف ہیں۔ البتہ صرف ابن جریر طبری اور امام رازی ضرور مقدونی کو ذوالقرنین بتا رہے ہیں مگر ساتھ ہی امام صاحب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس قول پر بہت قوی اعتراضات وارد ہوتے ہیں لیکن صاحبِ استدراک کی نگاہ میں وہ خود تو اکابرِ سلف کے مؤید ہیں اور غریب مضمون نگار اکابر کا مخالف ہے۔ و الی اللہ المشتکیٰ۔

مضمون صاحبِ استدراک نے ماہ اگست سنہ ۱۹۴۳ء کے صدق میں جواب دیتے ہوئے ایک مختصر جواب میں سکندر کی ایک شذرہ تحریر فرمایا ہے اس کے متعلق (انشاء اللہ) ہم اصل مضمون میں صدر تفصیل کرتے ہوئے تنقید کرینگے۔

درجۂ اردو

از حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی دامت برکاتہم

برہان کو آج پہلی مرتبہ حضرت مولانا کی ایک تحریر کو شائع کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے اس تحریر کو قلبند کرنے کی تقریب کا ذکر جناب محترم وصل صاحب بلگرامی کے مندرجہ ذیل نوٹ میں آگیا ہے۔ اس سے قارئین کرام کو یہ اندازہ ہوگا کہ حضرت مولانا کی یہ تحریر اور اس پر علمائے کرام کے تصدیقی و تقریظی بیانات اردو زبان کی تاریخ میں پہلی چیز ہیں جن کے ذریعہ اردو کی ضرورت بقا اور اہمیت شرعی فتویٰ کی حیثیت سے ہندوستان کے جلیل القدر علماء کی ایک ممتاز جماعت کی طرف سے ظاہر کی گئی ہے۔ اس اہمیت کے پیش نظر ہی ہم حضرت مولانا کی تحریر اور اس پر علمائے کرام کی تقریظات شائع کرتے ہیں۔ مولانا محمد طیب صاحب کی تقریظ ایک مستقل پُر مغز مقالہ ہے جو آئندہ اشاعت میں درج ہوگا۔

اس سلسلہ میں ہمارے لئے تفصیلاً کچھ کہنے کا موقع نہیں ہے۔ لیکن مختصراً اتنا عرض کرنا بے محل نہیں ہوگا کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو زبان ہندو اور مسلمانوں کے میل جول سے پیدا ہوئی۔ اور اب بھی اپنی وسعت اور عام فہم ہونے کے اعتبار سے یہی زبان اس بات کی مستحق ہے کہ اُسے ہندوستان کی ملکی زبان تسلیم کیا جائے مگر افسوس ہے کہ ہندوؤں کے ایک خاص طبقہ کے زبردست پروپیگنڈہ کے باعث اب حالات اس درجہ نازک ہو گئے ہیں کہ اگر واقعی مسلمان اردو کی حفاظت اور اس کی بقا و ترقی چاہتے ہیں تو اس کی صورت بجز اس کے

کوئی اور نہیں ہے کہ مسلمان از خود اس زبان کی اہمیت کو پورے طور پر محسوس کریں اور سمجھیں کہ ہندوستان میں ان کے قومی وقار و شخصیت کے تحفظ کا اس زبان کی بقا سے کتنا گہرا تعلق ہے۔

جیسا کہ علمائے کرام کی ان تحریروں سے ثابت ہوتا ہے۔ اگر مسلمانوں کیلئے شرعی حیثیت سے بھی اردو زبان کو اہمیت حاصل ہے تو اس میں ہندوؤں کو برا ماننے کا کیا موقع ہے؟ آخر مصر و شام اور بیروت و فلسطین کی سب قومیں عربی بولتی ہی ہیں لیکن ان ملکوں کے عیسائیوں یا یہودیوں کو کبھی یہ کہتے نہیں سنا گیا کہ چونکہ عربی مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے اس لئے ہمیں یہ زبان نہیں بولنی چاہئے۔

ہمارا نقطۂ خیال تو یہ ہے کہ اگر آج ہندو بھی اردو زبان میں کثرت سے مذہبی تصنیفات شائع کر کے مسلمانوں کی طرح مذہبی اعتبار سے اس کی اہمیت کی قائل ہو جائیں تو بڑا اچھا ہو۔ پھر دونوں قومیں اپنے اپنے مذہب کے تعلق سے اس زبان کی حفاظت میں سرگرم عمل ہو جائیں گی۔ (برہان)

اردو کے متعلق نہ معلوم کتنے مضامین لکھے گئے، لکھے جا رہے ہیں اور لکھے جائیں گے لیکن اس وقت تک ایک مضمون بھی ایسا سننے یا دیکھنے میں نہیں آیا جس سے یہ ظاہر ہو کہ اردو کا درجہ شرعی حیثیت سے کیا ہے؟

اسی بنا پر حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ محی سنت سنیہ نبوی حضرت حاجی حافظ قاری مولانا مولوی شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی ادامہ اللہ القوی نے ایک اردو کانفرنس کے صدر و سکریٹری کی فرمائش پر ایک ایسا مدلل مضمون درجۂ اردو کے عنوان سے تحریر فرمایا جس میں سوال مذکور کے جواب کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو شرعی حیثیت سے باقی رہ گیا ہو۔ اس مفید اور انتہائی مفید مضمون کو دیکھ کر میں نے اور علماء سے بھی اس میں رائے لی اور میں اپنی کوشش میں اس طرح کامیاب ہوا کہ

جناب مولانا سعید احمد صاحب مفتی مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور۔ جناب مولانا حافظ محمد عبداللطیف صاحب ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور۔ جناب مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور جناب مولانا اسعد اللہ صاحب مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور۔ جناب مولانا عبدالرحمن صاحب مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور۔ جناب مولانا محمد شفیع صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند۔ جناب مولانا اصغر حسین صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند نے اپنی گرامی آرار لکھکر عنایت فرمائیں۔ ان کے علاوہ مخدومی جناب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے بھی حضرت حکیم الامۃ مدظلہ کے مضمون عالی کے مطالعہ کے بعد ایک بسیط مضمون تحریر فرماکر حضرت اقدس دامت برکاتہم کی خدمتِ بابرکت میں ملاحظہ کیلئے بھیجا حضرت اقدس نے اپنی فرصت کے موافق ملاحظہ اور پسند فرماکر اسکو ایک مستقل رسالہ قرار دیا اور اسکا نام الطیب البیان فی خواص اللسان تجویز فرمایا اور اس پر بقدر ضرورت ایک مختصر سی تصدیق بصورتِ تقریظ تحریر فرماکر اس کو اور بھی مزین فرمادیا۔ اس کے بعد جناب مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی دیوبندی نے بھی اپنی موقر رائے تحریر فرمائی۔ بعدہ جناب مولانا مفتی عبدالقادر صاحب فرنگی محل لکھنوی نے بھی اظہار رائے فرماکر ممنونِ منت فرمایا۔ اور اس طرح درحمایت اردو کی طرح تکمیل ہوگئی۔

جب اسقدر آراء اور مضامین فراہم ہوگئے (اور جس اردو کانفرنس کیلئے حضرت اقدس مدظلہم نے مضمون "درحمایت اردو" تحریر فرمایا تھا کسی وجہ سے منعقد نہیں ہوئی) تو میرا ارادہ ہوا کہ ایسے مفید مضامین کو یکجا مرتب کرکے شائع کردیا جائے تاکہ عام مسلمانوں کو اس سے فائدہ پہنچے۔ اس کیلئے جناب مولوی محمد حسن صاحب علوی کاکوری مالک انوار المطابع و انوار بک ڈپو لکھنؤ تیار ہوگئے اور طباعت وغیرہ کا کل صرفہ برداشت کرنے کا اظہار فرمایا۔ لیکن مخدومی جناب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے جناب سعید احمد صاحب ایم۔ اے مدیر رسالہ برہان دہلی سے وعدہ فرمالیا تھا کہ میں درحمایت اردو

کے متعلق اپنا مضمون رسالہ برہان میں شائع کرنے کیلئے بھیجدوں گا بلکہ بھیج بھی دیا تھا، جب یہ حال مجھے معلوم ہوا تو میں نے اپنی تجویز پیش کی اس طرح وہ مضمون دہلی سے منگوا لیا گیا لیکن جب اس مجموعہ کے چھپنے میں کچھ دیر ہوئی اور جناب مولانا ممدوح کا تقاضا ہوا تو میں نے ممدوح کی رائے لیکر جناب مدیر برہان دہلی سے دریافت کیا کہ اگر وہ درجۂ اردو کے کل مضامین یعنی پورا مجموعہ شائع کرنے کو تیار ہوں تو میں وہ مجموعہ اُن کے پاس بھیجدوں۔ چنانچہ انھوں نے ازراہِ کرم تحریر فرمایا کہ حضرت مولانا (مدظلہم العالی) سے اجازت لیکر بھیجدیجئے۔

اس تحریر کے آنے کے بعد میں نے حضرت اقدس مدظلہم العالی سے اسکی منظوری اور جناب مولوی محمد حسن صاحب سے اسکی اجازت لی کہ یہ سب مضمون جناب مدیر رسالہ برہان کے پاس بھیجدیئے جائیں۔

چنانچہ وہ مضامین اور رائیں جنکا ذکر اوپر ہو چکا ہے بغرض اشاعت بھیج رہا ہوں خدا کرے یہ مفید خاص و عام ہوں اور اس سے عامۃ المسلمین مستفیض ہوں۔

وصل بلگرامی۔ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔ ۱۳ راگست ۱۹۴۱ء

بعد الحمد و الصلوٰۃ۔ آج کل ہمارے ملک ہندوستان میں اردو زبان کے مسئلہ نے ایک خاص اہمیت اختیار کر لی ہے۔ چونکہ بفضلہ تعالیٰ کام کرنے والے اپنی فکر کی رسائی تک اس میں حصہ لے رہے ہیں۔ اس کو کافی سمجھکر اپنے لئے اِس کی کسی خاص خدمت کی ضرورت ذہن میں نہیں آئی۔ اتفاق سے آج ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ کو ایک مقام سے چھپا ہوا ایک خط مع ایک اشتہار کے آیا جس سے معلوم ہوا کہ وہاں اس کے لئے ایک کانفرنس منعقد ہونے والی ہے۔ اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ اگر کسی وجہ سے کانفرنس میں شرکت نہ ہو سکے تو کچھ مشورہ ہی دیا جائے اھ بمعناہ

اس خط اور اشتہار کو پڑھ کر قلب میں ایک حرکت پیدا ہوئی کہ اس خدمت میں کسی قسم کا حصہ لیا

جاوے۔ چونکہ متعارف خدمتوں کی نہ صلاحیت، نہ قوت اور غالباً ایک خاص خدمت کی طرف کسی نے توجہ ہی نہیں کی۔ اور وہ خدمت اس کی تحقیق ہے کہ اس تحریک کا شرعی حیثیت سے کیا درجہ ہے اور اس کی ضرورت بھی اس لئے محسوس ہوئی کہ اس وقت اس مسئلے نے تمدن و قومیت سے آگے بڑھکر مذہب کی صورت اختیار کرلی ہے۔ اس لئے خیال ہوا کہ اس کے متعلق ایک مختصر تحریر منضبط کرکے دفتر میں بھیجدی جاوے تاکہ اگر وہ حضرات چاہیں شائع کرسکیں۔ واللہ الہادی الی الصواب فی کل باب۔

اشرف علی

(الآیات) الاولیٰ۔ قال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ الآیہ۔ الثانیۃ۔ قال اللہ تعالیٰ ومن اٰیاتہ خلق السمٰوات والارض واختلاف السنتکم والوانکم۔ الآیہ۔ الثالثۃ۔ الرحمٰن علم القراٰن خلق الانسان علمہ البیان۔ الآیہ۔ (الروایات الحدیثیۃ والفقھیۃ) الاولیٰ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احبوا العربیۃ لثلاث لانی عربی والقراٰن عربی وکلام اھل الجنۃ عربی اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والحاکم فی المستدرک والبیھقی فی الشعب کذا فی کنز العمال ج ۶ ص ۲۰۳

الثانیۃ۔ عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تغلبنکم الاعراب علی اسم صلاتکم فانھا فی کتاب اللہ العشاء فانھا تعتم بحلاب الابل الحدیث رواہ مسلم

الثالثۃ۔ عن ابی ھریرۃ قال کنا جلوساً عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ نزلت سورۃ الجمعۃ فلما نزلت و اٰخرین منھم لما یلحقوا بھم۔ قالوا من ھؤلاء یا رسول اللہ قال وفینا سلمان الفارسی قال فوضع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ علی سلمان ثم قال لو کان الایمان عند الثریا لنالہ رجال من ھؤلاء متفق علیہ قال فی اللمعات والمقصود ان المراد بالذین لم یلحقوا بھم اھل العجم من التابعین لحقوا بالصحابۃ من اھل العجم والصحابۃ من العرب ولقد ظھر بسطۃ العلم والاجتھاد فی التابعین مالم یظھر فی غیرھم اھ

الرابعۃ۔ فی الدر المختار فصل تالیف الصلوٰۃ کما صح لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان وخصہ البردعی

بالفارسیۃ لمزیتہا فی رد المحتار قولہ البردعی الی قولہ وفارس اسم قبلۃ تنسب الیہا قوم والمراد بہا لغتہم وھی اشرف اللغات واشہرھا بعد العربیۃ واقربہا الیہا ابو السعود۔

الخامسۃ۔ فی التوضیح حتی لو قرء اٰیۃ من القراٰن بالفارسیۃ یجوز الی قولہ لکن الاصح انہ رجع عن ھذا القول فی التلویح قولہ بغیر العربیۃ اشارۃ الی ان الفارسیۃ وغیرھا سواء فی ذلک الحکم وقیل الخلاف فی الفارسیۃ لاغیر فی الحاشیۃ لعبد الحکیم لمزیتہا علی غیرھا لقربہا من العربیۃ فی الفصاحۃ الخ

آیات وروایاتِ بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) تمام السنہ اپنی ذات میں قطع نظر عوارض سے نعم الٰہیہ ودلائل قدرت ہونے میں اور اس بنا پر اباحت استعمال میں متساوی الاقدام ہیں کما دلت علیہا الآیات (۲) بعض خصوصیات کی وجہ سے کہ وہ خصوصیات اسبابِ عادیہ سے بمنزلہ لوازم کے ہوگئی ہیں باہم السنہ میں تفاضل ثابت ہے۔ چنانچہ عربی زبان کی فضیلت بیان کی گئی کما فی الروایۃ الاولیٰ۔ اور محاوراتِ اعراب کے استعمال سے نہی فرمائی گئی خواہ وہ نہی کسی درجے کی ہو مگر ناپسندیدگی کے مدلول ہونے میں شبہ نہیں۔ کما فی الروایۃ الثانیۃ۔ اور ان دونوں روایتوں میں غور کرنے سے صاف مفہوم ہے کہ فضل ومدح یا ذم وقبح کا مبنیٰ اس لسان کا تلبس کسی فضیلت کی چیز سے یا اس کا تلبس کسی مذموم چیز سے ہے۔ خواہ وہ چیز کوئی عین ہو یا معنی ہو۔ (۳) بعد عربی کے فارسی زبان میں اسی تلبس مذکور کے سبب چند وجوہ سے فضیلت ثابت ہے۔ ایک اس کا تعلق جماعت مقبولین سے کما فی الروایۃ الثالثۃ مع الحاشیۃ الذین علی کونہم مرضیین عند اللہ تعالیٰ وکونہم اھل علم واجتہاد۔ اور دوسری وجوہ آگے آتی ہیں (۴) اسی فضیلت کی بنا پر جیسا بعض محققین نے فارسی کی تخصیص کی تصریح کی ہے۔ امام صاحبؒ نے ایک وقت میں فارسی میں قرأت کو جائز فرمایا تھا گو بعد میں اس سے رجوع فرمالیا لیکن رجوع فرمانے سے بنا کا انعدام لازم نہیں آتا۔ کیونکہ یہ رجوع کسی معارض اقوی کے سبب سے ہے نہ کہ ضعف بنا سے تو اس معارض کی قوت ایک خاص محل میں ظہور اثر بنا کی مانع

ہوگئی نہ کہ معطل۔ چنانچہ علاوہ وجہ فضیلتِ مذکورنمبر۳ کے دوسری وجہ فضیلت کی اس کا اشرف اللغات ہونا ہے۔ کما فی الروایۃ الرابعۃ اور اس شرف کا مبنی قریب یہ ہوسکتا ہے کہ عباد مقبولین نے اس کے ساتھ تکلم کیا ہے جیسا روایاتِ ذیل میں وارد ہے۔ الف روی البخاری فی حدیث طویل من کتاب الجہاد فصاح النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اھل الخندق ان جابرا قد صنع سورا الخ قال الحافظ فی الفتح عن الاسمٰعیلی السور کلمۃ بالفارسیۃ اھ وقال الکرمانی لغۃ فارسیۃ۔ ب وروی البخاری ایضا فی ھذا الباب فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالفارسیۃ کخ کخ الحدیث۔ ج وروی البخاری ایضاً فی باب اذا قالوا صبانا من کتاب الجہاد قال عمرؓ اذا قال مترس فقد امنہ۔ د روی ابوداؤد ان ابا میمونۃ قال بینما انا جالس مع ابی ھریرۃ جاءتہ امرأۃ فارسیۃ الی قولہ فقالت یا ابا ھریرۃ رطنتہا بالفارسیۃ وفیہ فقال یا ابا ھریرۃ استہما علیہ ورطن لہا بذلک الحدیث باب من احق بالولد۔ ﮦ۔ وذکر ابن تیمیۃ فی کتابہ اقتضاء الصراط المستقیم عن ابی العالیۃ ومحمد بن الحنفیۃ تکلمہا بالفارسیۃ۔ اور بعض روایات میں جو اس کی کراہت آئی ہے حافظ نے فتح میں اس کا یہ جواب دیا ہے۔ واشار المصنف (ای البخاری) الی ضعف ما ورد من الاحادیث الواردۃ فی کراھۃ الکلام بالفارسیۃ الی قولہ وسندہ واہ ایضاً۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کراہت اس کے لئے ہے جو اس کو عربی پر ترجیح دے۔ اور تیسری وجہ فضیلت کی اس کا فصاحت میں عربی سے قریب ہونا ہے بخلاف بعض السنہ کے کہ ان کے کلمات میں ثقل و تنافر بکثرت ہے۔ کما فی الروایتا لخامسۃ مع الحاشیۃ۔ اب ان مقدمات پر تفریع کرکے عرض کرتا ہوں کہ جس طرح فارسی زبان کے لئے عربی زبان کے ساتھ مناسبت ہونے سے فضیلت حاصل ہے اور چونکہ اس فضیلت کا اثر احکام دینیہ میں بھی ظاہر ہوچکا ہے اس لئے وہ فضیلت دینیہ ہے اسی طرح بلاشبہ عربی اور فارسی کے ساتھ ایسی ہی قوی مناسبت ہونے سے اردو کو بھی فضیلتِ دینیہ حاصل ہے بلکہ فارسی کو تو عربی سے صرف مشابہت ہی کی مناسبت ہے اور اردو کو فارسی

اور عربی سے جزئیت کی مناسبت ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اردو میں کثرت سے فارسی اور عربی کے الفاظ مفردہ ہوتے ہیں کہ کسی زبان میں بھی نہیں۔ بلکہ اس کے بہت جملے تو ایسے ہوتے ہیں کہ بجز روابط کا اور کی اور ہے اور نہیں کے پورا مادہ فارسی اور عربی ہی ہوتا ہے۔ یہ تو فضیلت کی زبانوں سے اس کا تلبس ہے۔ دوسری فضیلت اس میں یہ ہے کہ علوم دینیہ کا خصوص تصوفِ صحیح ومقبول کا اس میں غیر محدود وغیر محصور ذخیرہ ہے جس کو علماء ومشائخ نے صدیوں کی مشقت اور اہتمام سے جمع فرمایا ہے۔ چنانچہ روایتِ رابعہ میں اشہر کہنے سے اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ خدانخواستہ اگر یہ زبان ضائع ہو گئی تو یہ تمام ذخیرہ ضائع ہو جاوے گا۔ بالخصوص عوام مسلمین کے لئے تو علمِ دین کا کوئی ذریعہ ہی نہ رہے گا۔ کیونکہ ان کا استفادہ بوجہ عربی نہ جاننے کے اسی پر موقوف ہے۔ کیا کوئی مسلمان اسکو گوارا کر سکتا ہے اور کیا اس طرح ضائع ہوتے دیکھنا اور اس کا انسداد نہ کرنا شرعًا جائز ہے۔ تیسری خصوصیت کہ اس کو بھی فضیلت میں دخل عظیم ہے۔ اس کا سلیس اور آسان ہونا ہے اسی تیسیر کو آیاتِ قرآنیہ میں موضع امتنان میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔ کما قال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لتبشر بہ المتقین وقال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لعلھم یتذکرون۔ واشباھما من الآیات۔

تفریع علی التفریع

اس انتاج کے بعد معلوم ہو گیا کہ اِس وقت اردو کی حفاظت دین کی حفاظت ہے اس بنا پر یہ حفاظت حسب استطاعت طاعت اور واجب ہو گی اور باوجود قدرت کے اس میں غفلت اور سستی کرنا معصیت اور موجب مواخذۂ آخرت ہو گا۔ واللہ اعلم وھذا ما حضرنی الآن و لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

قالہ بفمہ وامر برقمہ العبد الحقیر

اشرف علی التھانوی الحنفی غفر لہ

تقریظات

تقریظ نمبر۱ | الحمد للہ الذی خلق الانسان وعلمہ البیان والصلوٰۃ والسلام علی سید الانس والجان

اردو زبان اگرچہ صرف زبان ہونے کی حیثیت سے مثل دیگر عجمی زبانوں کے ایک زبان ہے اور اس اعتبار سے اس کو کوئی خاص فضیلت نہیں ہونی چاہئے تھی۔ لیکن اس زبان نے باوجود ایک نئی زبان ہونے کے ایسا قبول حاصل کرلیا کہ وہ نہ صرف ہندوستان میں بولی جانے لگی بلکہ دیگر ممالک تک پہنچ گئی، بہت سی قدیم زبانوں سے فوقیت لے گئی اور اس کو بین الاقوامی زبان ہونیکا شرف حاصل ہوگیا۔

مسلمانوں نے اس کی مقبولیت کو دیکھکر دینی علوم وفنون کو بھی اس میں منتقل کرنا شروع کیا۔ اور آج بلا مبالغہ اردو زبان میں دینیات کا اسقدر ذخیرہ منتقل ہوچکاہے کہ ہندوستان کی کسی دوسری زبان میں نہ اتنا ذخیرہ منتقل ہوا اور نہ مستقبل قریب میں اس کی امید کی جاسکتی ہے، اور جتنا فائدہ اس سے پہنچ رہاہے اور کسی زبان سے نہیں پہنچ رہاہے۔

اردو زبان ہندوستان کی مشترکہ زبان تھی چنانچہ سب کو اس سے دلچسپی تھی اور ہونی بھی چاہئے تھی۔ لیکن اب بعض خاص وجوہ سے ملک کا ایک ناعاقبت اندیش طبقہ اس کے فنا کرنے پر تلا ہوا ہے، حالانکہ یہ زبان تمام ملک کے لئے مفید اور سہل الحصول ہے اس لئے اس کی حفاظت تمام ملک کے ذمہ ہے مگر مسلمانوں کے لئے اس کا تحفظ اس وجہ سے اور بھی زیادہ ضروری ہوگیا ہے کہ قومی اور ملکی نقصانات کے ساتھ ساتھ اس کے فنا ہونے سے عامہ مسلمین کا ایک دینی زبردست نقصان ہوگا، اور ان کی گذشتہ تاریخ اور عظمت رفتہ کے اوراقِ زرین ان کے ہاتھ سے نکل جائینگے اور ماضی کے نشیب وفراز اور حال واستقبال پر نظر کرتے ہوئے اس کی تلافی محال نہیں تو مشکل ضرور ہوجائیگی۔

اس لئے اسوقت مسلمانوں کو اس کی حفاظت وبقاء کے ذرائع پر غور کرنا چاہیئے اور اس کی نشر واشاعت میں ہر امکانی سعی کو اپنا فریضہ تصور کرنا چاہیئے،

حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی نے جو محققانہ تفریعات آیات وروایات نقل کرنے کے بعد فرمائی ہیں وہ اپنی جگہ پر کسی تائید کی محتاج نہیں۔ ہم مسلمانوں سے پرزور درخواست کرتے ہیں کہ وہ اس مضمون کو غور سے پڑھیں اور اسکو عملی جامہ پہنانے میں کوتاہی نہ کریں۔ فقط واللہ الموفق

حررہ سعید احمد اجراڑوی غفرلہ مفتی مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور ۳۰ ذیقعدہ ۵۸ھ

لاشک فی صحۃ الجوابین عبد اللطیف ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور ۳۰ ذیقعدہ ۵۸ھ

اس میں ذرا شک نہیں کہ جتنے علوم دینیہ اسلامیہ آج کل اردو میں ہیں ہندوستان کی کسی زبان میں نہیں ہیں اور مسلمان جتنا ان سے انتفاع حاصل کر سکتے ہیں وہ ظاہر ہے اس لئے اس کی نہ صرف حفاظت بلکہ ترویج واشاعت کی سعی ان علوم کی حفاظت ہے جو اس میں ہیں۔

زکریا عفی عنہ

تقریظ نمبر ۲ | ز لاف حمد و نعت اولیٰ است بخاک ادب خفتن | سجودے می تواں کردن درودے می تواں گفتن

یہ ایک ناقابل انکار واقعیت اور قطعی الثبوت حقیقت ہے کہ تمام حلقہ بگوشان اسلام کے لئے دولت ایمان وسرمایۂ اسلام، دنیا ومافیہا سے بدرجہا بہتر وبرتر ہے، ایک مخلص مسلمان کے لئے اسلام کی حیثیت دوسری تمام حیثیتوں پر بہرصورت مقدم ہے، ایک مسلمان پہلے مسلمان ہے اور پھر خادم قوم، وطن پرست، سوداگر، ملازم، وزیر، بادشاہ، والد، ولد، استاد، شاگرد وغیرہ ہے۔ یہی راز ہے کہ سچے مسلمان اپنے اسلام کے لئے ہر قسم کی صبر آزما قربانیاں کرنے کو فوراً آمادہ ہو جاتے ہیں، اور کبھی حرص وطمع سے دنیاوی اغراض پر اسلام کو بھینٹ نہیں چڑھاتا

چاہتے ہیں۔ لہذا جن امور کا تعلق اسلام سے ہوگا وہ یقیناً دوسرے غیر متعلقہ امور پر واجب التقدیم ہوں گے۔ اس کے بعد میں بتانا چاہتا ہوں کہ اردو زبان کا بوجوہ ذیل اسلام اور مسلمانانِ ہند سے گہرا تعلق ہے۔

(۱) تاریخ داں حضرات پر روشن ہے کہ زبانِ اردو نے میدانِ ترقی میں اس وقت قدم رکھا تھا جب تمام اطرافِ ہند پر پرچم اسلامی لہرا رہا تھا۔ دنیا کے دلوں پر اسلامی شوکت و سطوت کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی۔ شاہان زمانہ سلاطین اسلام کی آستاں بوسی کو موجب افتخار سمجھتے تھے زبانِ اردو، عساکر اسلامیہ کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ زبان اردو جیوش المجاہدین کا مجسمہ ہے۔ زبان اردو کا درخت ہمارے اسلاف کے گراں بہا خون سے سینچا ہوا ہے، جب تک ہندوستان کے مسلمانوں میں زبان اردو رائج رہیگی ان کے دماغوں میں کھوئی ہوئی عظمت کا خیال، غلامانہ ذہنیت کی اصلاح کرتا رہیگا، اولوالعزمی و بلند حوصلگی کے سبق پڑھاتا رہیگا۔ وہ جذباتِ حریت سے مانوس ہوتے رہیں گے۔ اس وجہ سے برادران وطن اس کے لئے طیار نہیں کہ زبانِ اردو کی ترویج ہو وہ چوٹی سے ایڑی تک کا زور ہندی کے رائج کرنے پر لگا رہے ہیں۔

(۲) ایک مسلمان بحیثیت مسلمان ہونے کے قرآن مجید کا جتنا شیفتہ و فریفتہ ہوسکتا ہے محتاج اظہار نہیں، مسلمانوں کے سامنے قرآن مجید کی عظمت کا بیان کرنا سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے، قرآن شریف کے لئے افضل تو یہ ہے کہ تجوید و ترتیل کے ساتھ اس کے حقائق معنویہ میں بھی تدبر کیا جائے، اس کے روح پرور مطالب سے نفس کا تزکیہ کیا جائے اور کم سے کم یہ ہے کہ اس کے الفاظ ہی کو صحیح ادا کیا جائے، مخارج و صفات ہی کا لحاظ رکھا جائے تو اب غور فرمائیے کہ اس قرآن مجید میں جس کے متعلق بارگاہِ خداوندی کا اٹل اور حتمی وعدہ ہے إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ٥ اور عالم اسباب میں اس وعدہ کی تکمیل کا بار مسلمانوں کے

کندھوں پر ہے، ہندی سے زیادہ مدد مل سکتی ہے یا اردو سے، میں بلا خوف، انکار کہتا ہوں کہ صرف ہندی پڑھنے والے قرآن مجید کے مبارک الفاظ کا صحیح تلفظ نہیں کر سکتے۔

(۳) سر سید احمد خانصاحب نے آج سے ۴۵ سال پیشتر ۱۸۹۹ء کی ایک تقریر کے دوران میں فرمایا تھا۔

سب سے اول ہمارا یہ مقصد ہے کہ مسلمانوں میں نیشنلٹی یعنی قومیت اور قومی اتحاد اور قومی ہمدردی جو اول بڑی قومی ترقی کی ہے قائم رہے، اس کے لئے ہم کو کیا کرنا ہے، سب سے مقدم یہ کرنا ہے کہ وہ مسلمان رہیں اور مذہب اسلام کی حقیقت اُن کے دل میں قائم رہے اور اسلئے ضرور ہے کہ ہم انگریزی تعلیم کے ساتھ ان کو مذہبی تعلیم بھی دیں اور عقائد مذہبی ان کو سکھائیں اور جہاں تک ممکن ہو ان کو فرائضِ مذہبی کا پابند رکھیں، تاریخ اسلام اور مذہب اسلام کے شرع سے . . . . . آگاہ کریں . . . . پھر ہم کو اپنی قومیت قائم رکھنے کیلئے عربی زبان کو بھی جو ہمارے بزرگوں اور ہمارے پاک مذہب کی زبان ہے جسقدر ہو سکے تعلیم دینا ہی کم سے کم یہ کہ فارسی زبان ہی سکھائیں تاکہ قومیت کا اثر ان میں پایا جائے۔ انگریزی تعلیم کے سبب ان میں سے قومیت معدوم نہ ہونے پائے"

سید صاحب کی تقریر میں جن اعلیٰ مقاصد کو ظاہر کیا گیا ہے وہ ایک خاص حد تک موجودہ دور میں زبان اردو کے ساتھ وابستہ ہیں۔

ہم اس مختصر تحریر میں اس موضوع پر زیادہ لکھنا نہیں چاہتے اسلئے گذارش ہے کہ مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر ہم یہ سعادت حاصل کرتے ہیں کہ حضرت اقدس حکیم الامۃ تھانوی مدظلہ کی محققانہ تحریر کو دل وجان سے ماننے والوں میں اپنا نام بھی ثبت کریں۔ اور مسلمانوں سے درخواست کرتے ہیں کہ اس مضمون کو صرف کاغذی کارروائی۔ اور زبانی تجاویز کے پاس کرنے تک ہی محدود نہ رکھیں

دھواں دھار تقریروں پر اکتفا نہ فرمائیں بلکہ میدانِ عمل میں اتریں اور عملی تدابیر سے اردو کو باقی رکھیں، اس وقت جو تدابیر ہمارے ذہن میں ہیں ان کو ہم لکھے دیتے ہیں جو صاحب ان کے علاوہ کوئی دوسرا طریقہ مفید سمجھیں وہ اس پر عمل پیرا ہوں۔

(۱) تحریر و تقریر میں غیر مانوس انگریزی وغیرہ الفاظ چھوڑ دیئے جائیں۔ انگریزی محاوروں کی جگہ قرآن مجید کی آیات، احادیث اور امثال عربیہ استعمال کئے جائیں۔

(۲) جگہ جگہ اردو کے چھوٹے چھوٹے مکتب قائم کئے جائیں۔ شفیق و پابند مذہب استاد مقرر کئے جائیں۔ بچوں سے اجرت نہ لی جائے۔ غریب بچوں کو کتابیں بھی مفت دی جائیں۔ امتحان پر انعام سے بھی ہمت افزائی کی جائے۔

(۳) سہل و سلیس اردو میں چھوٹے چھوٹے رسالے شائع کئے جائیں، مضامین دلچسپ و سہل طباعت دیدہ زیب، کتابت خوشنما اور کاغذ عمدہ ہو۔

(۴) رسائل اور اخبارات میں اردو کی اہمیت پر مضامین لکھے جائیں۔

(۵) اردو اخبارات و رسائل کی زیادہ تعداد میں خریداری سے ہمت افزائی کی جائے۔

(۶) مہذب مشاعرے منعقد کئے جائیں جن میں کم از کم مانگ چوٹی کے مضامین نہ ہوں۔ اچھی بندشوں میں اچھے الفاظ سے پاکیزہ مضامین بیان کئے جائیں۔ کامیاب نظم کے لئے انعام بھی مقرر کیا جائے۔ خواہ وہ "انعامی پیالہ" ہی کی شکل میں ہو۔

(۷) مضامین نثر کے لئے بھی مجالس قائم کی جائیں۔ خواہ کسی ایک عنوان پر مضامین لکھوائے جائیں خواہ آزادی دی جائے۔ بہترین مضمون لکھنے والے کی حوصلہ افزائی کی جائے، اگر کوئی طالب علم کسی دوسرے سے بھی مضمون لکھوا لائے تب بھی اسکو مستحق انعام سمجھا جائے۔

(۸) وقتاً فوقتاً موثر انداز سے اردو کی اہمیت پر تقریریں کی جائیں۔

(۹) کبھی کبھی ملک کے بہترین اردوداں بلاکر بڑے بڑے جلسے منعقد کئے جائیں۔

(۱۰) اردو میں امتیازی حیثیت رکھنے والے طلبہ کے وظائف مقرر کئے جائیں۔

(۱۱) اردو کے تحفظ کے لئے بکثرت انجمنیں قائم کی جائیں۔ فقط

بندہ اسعد اللہ عفا عنہ، ۲ محرم ۱۳۵۹ھ

بندہ عبدالرحمن کاملپوری غفرلہ (مدرس) مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

تقریظ نمبر ۳ ہندوستان میں اردو زبان کی حفاظت شرعی حیثیت سے طاعت اور بقدرِ استطاعت واجب ہونا سیدی حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم نے دلائل صریحہ وصحیحہ سے واضح فرمادیا ہے وہ محتاج کسی تائید وتشید کا نہیں ہے اس کے ساتھ ایک اور وجہ اس کے طاعت وثواب ہونے کی یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کے شہری ودنیوی حقوق کا تحفظ بھی دین ہے۔ اور ان کو اپنی مشترک ملکی زبان کے سوا کسی دوسری زبان کے استعمال پر مجبور کرنا ان کی حق تلفی اور بلاشبہ ان پر ظلم ہے کہ ایک خاص قوم کی قومی زبان کا ان کو پابند کیا جاوے۔ اکبر شاہ کے عہد میں اردو زبان کی ترویج اسی مساوات پسندی کے مد میں کی گئی تھی کہ وہ ہندوستان میں بسنے والی تمام قوموں کی ایک مشترک ملکی زبان ہو اور کسی قوم کو یہ شکایت باقی نہ رہے کہ اس کو دوسری قوم کی زبان پر مجبور کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ہندوستان کی ذی اقتدار قوموں کی قومی زبانیں چار تھیں۔ ہندوؤں میں ہندی۔ عربی النسل مسلمانوں میں عربی۔ تیموری خاندان میں ترکی اور بلاط وحکومت کی زبان فارسی۔ شاہ جلال الدین اکبر نے اپنی قومی زبان (عربی) کو چھوڑ کر انھیں چاروں زبانوں سے مرکب اردو زبان کی ترویج اس لئے کی کہ سب قوموں کی مشترک زبان ہے کسی قوم کو شکوہ نہ رہے۔

اکبر شاہ کے اس عمل کی شہادت ایک غیر مسلم امرکی (لوتروپ ستوداردہ) کی کتاب "حاضر العالم الاسلامی" (مترجم بعربی) میں ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

وكانت اللغة المعروفة في الهند	ہندوستان میں ہندوؤں کی زبان (ہندی) کے
عدا لغات الهنود الاصليين	علاوہ تین زبانیں زیادہ معروف اور رائج تھیں
ثلاثة العربية لغة الدين الاسلامي	یعنی ملت اسلامی کی زبان عربی۔ اور تیموری
والتركية لغة الاسرة التيمورية و	خاندان کی زبان ترکی اور حکومت کی زبان
الفارسية لغة البلاط والدولة فوضع	فارسی تھی۔ شاہ اکبر نے لغت اردو وضع کیا جو
اكبر لغة الاردو التي تشتمل على كثير من	بیشتر عربی، فارسی، ترکی، ہندی الفاظ پر مشتمل
العربي والفارسي والتركي مع الهندي	ہے۔ اس کی وجہ سے باہمی تفاہم اور گفتگو
فسهل التفاهيم بين الامم الهنديه تدريجيا	سہل ہوگئی اور یہ زبان اردو اسقدر رائج ہوئی
حتى انه ليتكلم بها اليوم مائة مليون نسمة	کہ آج دس کروڑ آدمی خالص اردو بولتے ہیں۔

(حاضر العالم الاسلامی ص ۳۰۴ ج ۲)

اس امریکی فاضل کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہندی زبان صرف ہندوؤں کی قومی زبان ہے نیز یہ کہ اردو زبان ہندوستانی اقوام کی مشترک زبان ہے جس کو اس کے زمانہ میں ہندوستان کے دس کروڑ انسان استعمال کرتے ہیں۔

یا للعجب حکمران قوم نے اپنے عہد حکومت میں اپنی قومی زبان جن لوگوں کی خاطر چھوڑی تھی وہی آج ان کے احسان کا یہ صلہ دے رہے ہیں کہ مسلمانوں کو اس مشترک زبان پر بھی قائم نہ رہنے دیں بلکہ خالص اپنی قومی زبان کا پابند کریں۔ حالانکہ ابھی تک وہ حاکم نہیں بلکہ حکومت کی تمنا کر رہے ہیں۔ اسلئے بلاشبہ یہ مسلمان قوم پر ظلم ہے اور اس کا ازالہ بقدر استطاعت واجب ہے۔

علاوہ ازیں جس طرح ہندو قوم مسلمانوں کی قومی زبان عربی اختیار کرنے کو اپنی قوم پر ظلم اور اپنے مذہب و شعائر مذہب کے خلاف سمجھتے ہیں مسلمانوں کو یہ حق کیوں حاصل نہیں کہ وہ

بھی ہندی زبان کے متعلق یہی رائے رکھیں بالخصوص جبکہ ان کے مذہب کی تعلیمات میں یہ بھی داخل ہے کہ

"اللسان مؤثر فی الخلق والدین"۔ "زبان اخلاق اور دین میں موثر ہے"۔

(اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ

الی المشتکی وھوالمرتجی)

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ خادم دارالعلوم دیوبند ۹ رمضان ۱۳۵۹ھ

حضرت اقدس دامت برکاتہم کی اصل تحریر اور اس تقریظ سے یہ احقر بھی متفق اور ہر طرح مؤید ہے۔ بندہ اصغر حسین عفا اللہ عنہ

ضرورت مترجمین

عربی، فارسی، انگریزی سے براہ راست شستہ ورفتہ سلیس اردو زبان میں ترجمہ کرنے والوں کی ضرورت ہے جو مناسب اجرت پر علمی، ادبی، تاریخی، نیز متفرق علوم وفنون کی کتابوں اور رسائل کے مضامین کا ترجمہ کرسکیں۔ کسی ایک زبان اور اردو کا جاننا کافی ہے۔ علمی قابلیت نیز تجربہ کے متعلق تفصیل سے جواب آنا ضروری ہے۔

نوٹ:۔ ہر قسم کی اردو، فارسی، عربی، انگریزی کتابیں، مطبوعات، ہندوستان، ایران، مصر، یورپ امریکہ وغیرہ ہماری معرفت نسبتاً ارزاں قیمتوں پر مل سکتی ہیں۔ شائقین اپنے اسمارگرامی ومکمل پتوں سے مطلع فرمائیں تاکہ جدید فہرستیں وقتاً فوقتاً ارسال کی جاسکیں۔ پتہ ذیل پر خط وکتابت کریں۔

شباب کمپنی۔ پوسٹ بکس نمبر ۳۱۲۶۔ بمبئی نمبر ۳

مخطوطات عجائب خانۂ بیجاپور کی مختصر فہرست

(ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ڈی لٹ (پیرس) پروفیسر دکن کالج پونہ)

ستارہ کی فتح کے بعد جب راجہ ستارہ کی وفات ہوئی تو بیجاپور کا شاہی کتب خانہ برطانیہ کے قبضہ میں آگیا۔ جس کے اندر بے شمار عربی فارسی کتب تھیں اور گورنمنٹ اس کتب خانہ کو محفوظ کرنے کی طرف متوجہ ہوئی تاکہ فضلا اس سے کما حقہ استفادہ کر سکیں۔ مسٹر فریر[1] اس وقت ستارہ میں کمشنر تھے۔ انھوں نے بمبئی گورنمنٹ کو ان کتابوں کے متعلق ۱۷۔ دسمبر ۱۸۴۹ء کو رپورٹ بھیجی کہ شاہی کتب خانہ بیجاپور کے مخطوطات کا پتہ چلا ہے۔ جن کے ساتھ اس وقت آثار محل بیجاپور کے دیگر آثار شریف بھی تھے۔ غرضکہ بہت سے مراحل کے بعد یہ تمام مخطوطات ۱۸۵۳ء میں ایسٹ انڈیا ہاؤس میں رکھے گئے۔

پھر لائبریرین کورٹ نے ان کو دیکھ کر ایک نوٹ لکھا جس کا ماحصل یہ تھا۔

"مخطوطات کا مجموعہ شاہان بیجاپور کا ہے۔ ان میں سے اکثر کتابوں پر بادشاہوں کی مہریں لگی ہیں، بعد میں یہ مخطوطات اورنگ زیب کے قبضہ میں آئے جس کی مہر اکثر کتابوں پر ثبت ہے۔ یہ مجموعہ زیادہ تر مذہبیات یعنی تفسیر، حدیث، کلام، وعظ، سلوک، فقہ، فلسفہ، ریاضیات، تاریخیات وغیرہ پر مشتمل ہے۔ ان میں شعر و شاعری پر کوئی کتاب نہیں ہے، جو یورپین حضرات کے لیے دلچسپی کا باعث ہو۔ صرف ایک دو کتابیں شعر و شاعری پر عربی زبان میں ہیں۔

[1] Mr. H.B.E. Frere جو کمشنر ستارا تھا اور بعد میں گورنر بمبئی بھی ہو گیا تھا۔

غرضکہ اس مختصر سی کیفیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مجموعہ مخطوطات جو شاہان بیجاپور کا تھا وہ ایسٹ انڈیا آفس میں پہنچ گیا مگر یہیں موجودہ مجموعہ مخطوطات بیجاپور موزیم حن کا ایک مختصر سا بیان ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔ وہاں دو روزہ قیام میں دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ اس سے معلوم ہوگا کہ ان میں سے کوئی بھی ایسا مخطوطہ نہیں ہے جو اس عادل شاہی کتب خانہ سے تعلق رکھتا ہو، اور یہیں ان کی صحیح حقیقت کا بھی علم نہیں کہ یہ کہاں سے لاکر یہاں رکھے گئے ہیں۔ یہ اس وقت بیجاپور میں گول گنبد کے احاطہ میں داخل ہوتے ہوئے اس کے دروازہ کے اوپر کے کمرہ میں شوکیسوں میں رکھے ہیں۔ افسوس اس امر کا ہے کہ تمام مخطوطات جو تعداد میں قریباً اسی ہیں مزید احتیاط اور توجہ کے محتاج ہیں جس کے لیے لازمی ہے کہ ان کی کیا بلکہ اس تمام موزیم کی دیکھ بھال کے لیے ایک ایسا شخص مقرر ہو جو ان نوادر کو کسی قدر ضروری جانتا ہو اور ان مخطوطات کے علاوہ اور بھی بیشمار نوادرات موزیم میں ہیں جو اسلامی دور سے تعلق رکھتے ہیں یعنی یہاں کا محافظ کم سے کم کتاب کو صحیح طور پر تو کیا اس کا الٹ پلٹ تو سمجھتا ہو ورنہ ان کے مزید خراب ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ میں نے اپنی تفصیل میں اصل نمبر رجسٹر اندراج کو قائم رکھا ہے مگر ان کو ان کے اصل موضوع کے اعتبار سے ایک جا کر دیا ہے تاکہ آئندہ ارباب ذوق ان سے کماحقہ استفادہ کر سکیں اور ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس موزیم میں کیا کیا ہے۔ میں آخر میں معذرت کرونگا کہ مجھ سے بعض بعض جگہ تفصیلات فن فہرست نویسی کے اعتبار سے تشنہ رہ گئی ہیں جس کا باعث وقت کی کمی ہے اور میں اس ارادہ سے بیجاپور گیا بھی نہیں تھا مگر میں نے ان کی مختصر سی تفصیل کو بہت محسوس کیا جو یہاں درج ہے۔ انشاء اللہ پھر کبھی آئندہ اس تشنگی کو پورا کرنے کی کوشش کیجائیگی۔ آخر میں مجھے اپنے فاضل دوست قریشی محمد منیر محکمہ آثار قدیمہ ہند کا ممنون ہونا چاہیے۔ جنکی وساطت سے میں ان مخطوطات کو خاطر خواہ طور پر تھوڑے وقت میں دیکھ سکا۔

مخطوطات کو یہاں اُن کے مضمون کے اعتبار سے ترتیب دے کر درج کیا جاتا ہے اور ان کا اصل نمبر یعنی نشانِ اندراجِ رجسٹر میوزیم بیجاپور کو ہر مخطوطہ کی تفصیل کے اختتام پر درج کیا جاتا ہے، تاکہ صحیح حوالہ بھی قائم رہے اور اصحابِ علم باقاعدہ اس حوالہ سے اصل مخطوطہ کو بھی ملاحظہ کر سکیں۔

نسخ قرآن کریم

۱۔ قرآن۔ یہ قرآن کریم کا مخطوطہ کافی بڑے حجم کا لمبائی چوڑائی میں ہے، جو اٹھارہ انچ اور بارہ انچ ہے۔ اور ہر صفحہ پر ستر ہ سطور ہیں، جلد بھی پرانی ہے، بلکہ معاصرانہ ہے۔ کیونکہ اسی قدیم رسم الخط میں اس پر "لا یمسہ الا المطہرون" لکھا ہے جو عجیب وغریب ترتیب جدول کا کام دیتا ہے اس مخطوطہ کا رسم الخط بالکل ایک خاص نوعیت کا ہے، جو ضرور بہمنی سلطنت کی یادگار معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ دیگر نسخہ جات قرآن کے رسم الخط سے مختلف ہے جو عام طور پر اس وقت دیگر ممالک اسلامی میں پائے جاتے ہیں، بلکہ کسی قدر بہ خط بیدر اور دیگر دکنی کتابت کے مشابہ ہے۔ جہاں قرآن کریم ختم ہوتا ہے وہاں عجیب وغریب شکستہ خط نسخ میں یہ مذکور ہے۔

تم کتابت المصحف بعون الوہاب بتوفیقہ بخط بندہ ضعیف امیدوار رحمت پروردگار سراج فخر فی الحادی والعشرین من ذی الحجہ سنہ ثمان وثمانمائۃ ملتمس از داعی امت ..... ؟

آخر میں بعض سورتوں کی تفسیر فارسی اشعار میں چند صفحات پر ہے (م ۳)

۲۔ قرآن:۔ یہ قرآن کا مخطوطہ عجیب وغریب ہے اور عمدہ پرانی جلد میں ہے۔ اس کے اندر ابتدائی صفحہ پر ذیل کی عبارت موجود ہے۔

قرآن چو وقف کردہ درگاہ گیسو دراز از ولی بی بی زوجہ حضرت خان عالی شان رفیع المکان ... یاقوت خاں۔ عہد ابراہیم عادل شاہ سلمہ اللہ تعالیٰ ..... ہر کہ دریا دولتمند تلاوت کند ..... تاریخ پانزدہم ماہ ذی القعدہ روز پنجشنبہ ہزار و سی و هفت شدہ

(مہر ابراہیم عادل شاہ)

اس کے آخر میں یوں مذکور ہے۔

العبد الفقیر الی اللہ الغنی اسماعیل بن حاجی معبری غفر اللہ ذنوبهما وستر عیوبهما الساکن فی شہر بندیاپور عز الدکن حرسها اللہ عن المکائد و الفتن ۔ آمین

حررہ فی التاریخ من یوم الجمعہ تسعہ شہر شعبان المعظم ہے سنہ ثلاثہ عشرہ والف ۔

اس قرآن کا طرز تحریر اور رسم الخط بالکل ان قرآنوں کی طرح ہے جو یاقوت حموی کی طرف منسوب ہیں۔ یعنی ہر صفحہ پر درمیانی ابتدائی اور آخری سطور ذرا زیادہ جلی حروف ہیں۔ اور باہر کے حاشیہ تک بلکہ یہ کسی قدر مطلا و مذہب بھی ہیں۔

نہایت عمدہ پاکیزہ نسخی کا نمونہ ہے

یاقوت خاں ولد فرہاد خاں عہد عادل شاہی کا ایک مشہور سربرآوردہ امیر تھا اور اس نے اکثر رفاہ عام اور کار خیر میں حصہ لیا جس کی زوجہ نے یہ نسخۂ قرآن کریم گلبرگہ میں درگاہ گیسو دراز میں لوگوں کی تلاوت کے لیے پیش کیا (یاقوت خاں کا بیان برہان مآثر ص ۵۶۹ - ۵۷۰ میں ملتا ہے۔

۳۔ چھوٹی تقطیع کی حمائل شریف۔ عمدہ ہے۔ پرانی جلد پر " لا یمسہ الا المطہرون لکھا ہے۔ (م - ۲) (م ۳۰)

۴۔ قرآن کریم۔ چھوٹی حمائل کی صورت میں۔ (م ۲۵)

(۵) قرآن کریم۔ حمائل درمیانی سائز۔ اس کے آخر میں یوں لکھا ہے۔

"کتبہ العبد الفقیر حقیر بہاء الدین قادری ابن شیخ ابراہیم ملتانی عرف منجو شاہ قادری بتاریخ یازدہم صفر ختم اللہ بالخیر والظفر۔ تمت تمام شد۔ سنہ ۱۰۸۷ھ مالک محمود حسن بھکری۔ (م ۱۸۰)

۶۔ قرآن۔ حمائل شریف مجلد ہے اور کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی مگر اس کی جلد ضرور قابل توجہ ہے جو پرانی ہے اور اس پر طغرا میں " اللہ کافی لکھا ہوا ہے اور تاریخ سنہ ۱۱۵۹ھ اور اس کی پشتی پر چاربار " لا یمسہ الا المطہرون" لکھا ہے۔ (م ۱۷)

۷۔ قرآن کریم۔ مورخہ ۱۲۶۱ھ (م ۲۳)

۸۔ قرآن کریم۔ معہ فارسی ترجمہ بین السطور۔ آخر میں یوں لکھا ہے:۔

"راقم الحروف عبد الضعیف سید ہاشم بن احمد بن محمد صفاکی۔ مقام بیجاپور ۱۰۴۵ھ لکھا ہے۔ (م ۳۳)

۹۔ قرآن کریم۔ قرآن کریم کا اول نصف حصہ جو اچھی حالت میں نہیں ہے جس کی ابتدا میں بہت عمدہ گلکاری ہے جو خاص کر بیجاپوری کام ہے اور دسویں صدی ہجری کا کام ہے

۱۰۔ قرآن۔ اول ۲۱ پارے ہیں۔ (م۔۲۶)

قرآن کریم بہت عمدہ مطلا و مذہب، اس پر محض ایک مہر ملتی ہے جس میں یہ لکھا ہے

سید وجیہ الدین ابن شاہ عبد اللہ گجراتی ۱۲۱۸ھ (م ۶۳)

۱۱۔ اس قرآنِ کریم کے نسخے میں اور کوئی خاص ندرت نہیں۔ (م۔۱۶)

۱۲۔ قرآن کریم کا نسخہ ہے مگر اس کے آخر میں لکھا ہے۔ کتاب تفسیر مواہب من تصنیفات الحسین واعظ کاشفی۔ (م۔۳۲)

۱۳۔ تفسیر قرآن کا ایک نامکمل حصہ ہے۔ (م۔۴۵)

۱۴۔ تفسیر حسینی۔ بہت بڑی تقطیع پر ہے اور عمدہ نسخہ ہے۔ (م ۲۰)

۱۵۔ پنجسورہ۔ مگر نامکمل ہے۔ (م۔۳۷)

کتب اوراد

۱۶۔ حزب الاعظم۔ یہ دراصل حزب الشریف والورد المنیف معلوم ہوتی ہے۔ جو شیخ سید عبد القادر جیلانی متوفی ۵۶۱ھ کی ہے مگر یہ بالکل معمولی نسخہ ہے۔ (م۔۶۲)

۱۷۔ مجموعہ اوراد۔ کیونکہ بغور یہ بھی کچھ اوراد کی کتاب معلوم ہوتی ہے۔ (م۔۶۱)

۱۸۔ دلائل الخیرات ۔ یہ عام مشہور مجموعۂ اوراد و وظائف ہے۔ مگر یہ نسخہ سنہ ۱۱۳۸ھ کا لکھا ہوا ہے ۔ اور آخر میں یوں ہے :۔

"علیٰ ید الفقیر الحقیر السید حسین بن عبداللہ علوی بن احمد العیدروسی نفع اللہ بہم" (م ۔ ۶۶)

۱۹ ۔ دلائل الخیرات ۔ اس مخطوطہ میں اصل متن دلائل الخیرات کے علاوہ مکہ معظمہ اور مدینۂ منورہ کے نقشے بھی علم المرایا کے تحت دیے گئے ہیں ۔ جن سے اندرون کعبہ اور مدینہ واضح ہیں ۔ ان کے بنانے میں صاحبِ فن نے اپنی پوری قابلیت کا ثبوت دیا ہے۔ اس مخطوطہ پر کسی تاریخ وغیرہ کا پتہ نہیں چلتا ۔ مگر عادلشاہی دور کا آخر زمانہ ضرور معلوم ہوتا ہے ۔ (م ۴)

۲۰ ۔ دلائل الخیرات ۔ بہت معمولی سی ہے ۔ (م ۔ ۶۵)

کتب فقہ

۲۱ ۔ کتاب فقہ ۔ اس کے ابتدا سے کچھ معلوم نہیں ہوتا ، مگر اس کے آخر میں یوں ملتا ہے :۔

اتمام تالیف ایں کتاب "فقاہت فردیۃ فی احکام الشرعیۃ" بعد از نماز جمعہ نہم شہر ذی القعدہ سنہ یکہزار و یکصد و پنج من ہجرۃ النبویۃ در زمان دولت اعلیٰ حضرت سلطانی زپور صاحب قرانی سراج الدین من خلفاء الراشدین .... السلطان بن السلطان محمد عالمگیر بادشاہ غازی

اس کے دوسری طرف یوں ملتا ہے ۔

شاہ محمد عادل کاتب فقیر حقیر پیر دستگیر عظامی الشیخ محمد ابن الشیخ برخوردار صوبہ دار السلطنۃ لاہور عرف پنجاب سکنہ پرگنہ سیالکوٹ ۔ بست و پنجم جمادی الآخر ختم اللہ بالخیر و الظفر سنہ ۴۴ھ جلوس والا زمان اورنگ زیب عالمگیر روز جمعہ بعد نماز جمعہ در گجر گڑھ قلمی نمود

سرانجام داده

بنابریں تراب اقدام اہل اللہ محیی الدین ابومحمد عادل قادری الحسینی ولد میر محیی الدین محمد قادری بن حضرت سید محیی الدین قادری بن سید محمد . . . . من حضرت قطب الاقطاب . . . شاہ محیی الدین ابومحمد عبدالقادر . . . . (م ۷)

۲۲۔ **مجموعہ ھند** ۔ یعنی قدیم دکنی زبان میں ہے۔ چکی نامہ وغیرہ۔

ابتداء ۔ الحمد للہ رب العلمین . . . . . . این فقیر میر سید حسن محمد اہل کلام ہندی خواندو تکلیف کردند۔

چکی نامہ ۔ ابتدار : صفت میں کرونگی داتا وسبحانہ

چکی نامہ شیخ احمد . . . . . اس کا خاتمہ یوں ہے۔

تمت تمام شد رسالہ چکی نامہ الخط ۔ معبری بسلطان نوشتہ

اس مخطوطہ کا اختتام ۔ یہ کتاب مصنفہ حملکی معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ اکثر مقام پر یہ لفظ بطور تخلص آیا ہے ۔ (م ۷۰)

۲۳۔ "پند نامہ" اس کی ابتداء یوں ہے ۔

حمد گویم بیعد مر خالق جن و بشر — بولوں صفت میں بے گنت اس خالق جن بشر
کردہ معلومات آسماں ہم اختراں شمس و قمر — نردھار کر آسماں رکھیا تارے او ج چندا قمر

غرضکہ اس پند نامہ میں ایک مصرع فارسی ہے اور دوسرا اس کا ترجمہ ہندی میں اسی بحر اور طرز پر ہے جس سے مل کر پورا شعر بنتا ہے ۔ اور فارسی نظم پند نامہ ۷۹۵ھ میں تصنیف ہوا تھا جیسا کہ اخیر اشعار میں یہ تاریخ دی ہے ۔

عام طور پر پند نامہ عطار مشہور ہے جو ۶۲۳ھ کی تصنیف ہے اور اس کا ابتدائی شعر

یہ ہے ؎ حمد بیحد مر خدائے پاک را ٭ آنکہ ایماں داد مشتِ خاک را۔ اس لیے یہ اس کے علاوہ ہے۔ (م-۷۰)

۲۴۔ رسالۂ میت۔ یہ چھوٹی تقطیع پر ہے۔ اس کا مقدمہ یوں شروع ہوتا ہے۔

بدانکہ ایں ترتیبات میت است از کتب فقہ معتبرہ و از اسانید صحیحہ برآوردہ الخ (م-۴۴)

۲۵۔ صفت ایمان۔ یہ عام کتاب چھوٹی تقطیع پر سوال وجواب کی صورت میں ہے۔ اس کا مصنف محمد باقر ولد محمد اسحاق ساکن اکبرآباد ہے۔ جیسا کہ اس کے آخر میں لکھا ہے۔ خط معمولی اور تاریخ ندارد۔ (م-۴۹)

۲۶۔ مفتاح الجنان۔ یہ نسخہ مشہور مفتاح الجنان مصنفہ محمد مجیر بن وجیہ الدین کا دینیات میں معلوم ہوتا ہے اور یہ ۹۰۰ھ میں تصنیف ہوا۔ اس کے آخر میں یوں ملتا ہے "ہذا الکتاب من مملوکات الفقیر الحقیر العبد الراجی الی رحمۃ اللہ الغنی۔

"کاتبہ الفقیر الحقیر دوست محمد بن لا محمد سمرقندی نوشتہ" تاریخ وغیرہ نہیں ہے مگر غور دیکھنے سے یہ دسویں صدی ہجری کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ کاغذ بھی دبیز ہے۔ (م-۱۷)

۲۷۔ راحۃ الواعظین۔ اس کا مقدمہ یوں شروع ہوتا ہے:-

بسم اللہ۔ الحمد للہ رب العالمین و طوبیٰ للعابدین والصلوٰۃ علیٰ رسول۔ میگوید بندۂ ضعیف مبارک فیض اللہ شامی ...... دریں اوراق نبشتہ آمد راحت الواعظین نام نہادہ شد۔

۲۴ ابواب پر منقسم ہے۔ اس کا آخری حصہ عقوبت پر ہے۔ اور اس پر ایک مہر محمد ابن سید حسن کی ہے ایک مہر اور ہے جس پر ۱۱۲۴ھ ہے۔ اس کے ہمراہ چند اوراق نظم میں ملحق ہیں جو نامکمل معلوم ہوتے ہیں۔

غرضکہ اس مجموعہ میں عام فقہ کے مسائل ہیں۔

رسالہ تمام کردم مبدا و معاد نام نہادم وچوں کشف الحقائق مطول بود۔
اس کے آخر میں یوں درج ہے۔
"تمام شد رسالہ زبدۃ الحقائق فی کشف الدقائق فی شہر ذی حجۃ الحرام بتاریخ ششم شہر مذکور ۱۱۲۹ھ"

ایک اور مختصر سی تحریر ہے۔ نوید ـــــ نواب محمد یوسفی ـــــ (م۔۱۴۱)

کتب تصوف

۲۸۔ عشقیہ۔ یہ رسالہ قاضی حمید الدین ناگوری کی کتاب مسمیٰ عشقیہ ہے۔ مگر اس کے مطالعہ سے اس کا کہیں کچھ پتہ نہیں چلتا۔ اس کے آخر میں یہ اشعار درج ہیں۔

پیر ما عبداللہ شاہ قادری		در دو گوئی ہست مارا شافعی
ہیچ قدرے من ندارم بندگی		جز امیدت رحمتے پائندگی
ایں کتابے را نوشتم شوقِ جاں		لیک بر خاطرے جملہ جہاں
ایں غضنفر خاک پائے کوئے دوست		ہر چہ ہست۔۔ دائم کہ اوست"

۲۹۔ روشن دل۔ اس نسخہ عشقیہ کے ساتھ ایک اور مخطوطہ روشن دل بھی مجلد ہے جس کی ابتدا یوں ہے۔

الحمد للہ رب العالمین والمتقین ـــــ اما بعد چنیں گوید بندہ ضعیف حمید افغان ساکن مصطفیٰ آباد عرف جونرہ کہ چند سخناں در راہ سلوک گفتہ شدہ ـــــ میاں شیخ عبداللہ رسانیدہ۔ اخیر۔ تمت تمام شد کار من نظام شد ایں کتاب روشن دل در ماہ رمضان قریب شد بروز عید۔ ساکن انتیاز گڑھ عرف ادہونی۔ (م۔۵۷)

۳۰۔ مجمع بحرین۔ یہ نسخہ نامکمل سا ہے مگر مجمع بحرین معلوم ہوتا ہے اور کافی خوشخط ملا دفو

ہے۔ایک جگہ یوں ہے۔

مدح حضرت خاقانی سلیمان مکاں مہر سپہر سروری سلطان شاہ اسمٰعیل حیدری —

معا باسم شریف — "

فارسی میدان طلب از فارسی است | وروم شاہ عرب ایں فارسی است
بندہ محمود دم و سر تا قدم | خلیفہ شد از خدمت ایں درحرم
لطف وے از دجلہ خوں برکنار | کشتیم آورد گرد رکنار
برلب بحر از ہمہ سو خار غم | رستہ از ناوک و سوفار غم
شرط شد از ہمت محمود باد | آخر کار ہمہ محمود باد
بخشید مرا از لطف بسیار | چو کافی دہ ہزار دینار
تا ہست فلک بقائے شہ باد | در دست ملک دعا شہ باد

تم الرسالہ الشریفہ بعون اللہ تعالیٰ ۹۷۳

ایک بات ضرور واضح کرنی چاہیے کہ یہ مخطوطہ بالکل ایرانی ہے۔ (م ۲۲)

۳۱۔ الخزینۃ التالث یا خزینہ: بعوز مطالعہ سے تصوف میں معلوم ہوتی ہے اور مقدمہ میں اس کا نام خزینہ درج ہے۔ (م ۹)

۳۲۔ "مخزن جواھر الاسرار فی حل غوامض جوھر شطار" یہ نسخہ برہانپوری ۱۰۰۸ھ میں لکھا گیا تھا۔ دراصل یہ مخطوطہ محمد غوث گوالیاری کی تصوف کی کتاب جواہر خمسہ یا رسالہ غوث ہے۔ اس کے علاوہ ایک رسالہ عہد طباری اور عقائد صوفیہ یعنی رسالہ شیخ جہاں بھی ہیں جو بہت اہم صوفیائے کرام کے سلسلہ میں ہیں۔ (م-۵۲)

۳۳۔ شرح گیلانی: ابتدا۔ الحمد للہ۔ بعد حمد و صلوٰۃ گوید بندہ حمد ابراہیم بن محمد گہ

کہ حضرت رسالت . . . . مگر اس کے آخر میں یوں ملتا ہے۔ "نسخہ المسمیٰ شرح گیلانی ۱۰۸۱ھ
ایک مہر گول ہے جس میں صاف یوں کندہ ہے :۔" احمد کرت ابن محمود احمد ۱۰۸۱ھ"
مالکہ وصاحبہ سید احمد بن سید محمد۔ (م ۴۴۳)

۴۴۔ "گنج العارفین" یہ نہایت عمدہ مجلد نسخہ ہے اور جلد بالخصوص قابل ذکر ہے جو ایک خاص انداز میں خاصی عہد اسلامیہ کی جلد بندی کا طرز ہے اور اندر صفحات پر گلکاری اور زرفشانی بھی ہے اس کے آخر میں یوں لکھا ہے۔ "محمد امین ولد زین العابدین نواب مصطفیٰ خاں لاری بیجاپوری"
میرے خیال میں یہ عطار کی گنجینۂ عرفان کا ایک جزو ہے۔ جیسا کہ اس کے اندر ایک جگہ کچھ اسی قسم کا لکھا بھی ملتا ہے اگرچہ واضح نہیں ہے۔ (م ۔ ۶)

۴۵۔ کتاب بحر المعانی ۔ یہ مخطوطہ بالکل معمولی ہے اس کے ساتھ ابتدا میں اور آخر میں اور بھی کچھ تحریریں ہیں جو قدرے ضروری معلوم ہوتی ہیں۔ بحر المعانی دراصل سید محمد بن جعفر کی تالیف ہے۔ (م ۔ ۸)

کتب منظومات

۴۶۔ کلیات یا دیوان شیخ سعدی ۔ یہ عام نسخہ کلیات سعدی کا ہے مگر یہ اتفاق سے مکمل ہے اور عمدہ ہے۔ اس میں کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اس کے آخیر میں یوں ہے "تمام شد ملک شمس الدین تاریکوی ۔ معہ رسالا تھا" (م ۲۴ و م ۴۲)

۴۷۔ کلیات خسرو ۔ یہ نسخہ مطلّا مذہب ہے اور اس پر نام مطلع الانوار درج ہے۔ مگر ورقہ ورقہ ہو رہا ہے۔ اتفاق سے مصور بھی ہے۔ بغور دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ کلیات خسرو کا نسخہ ہے اور اب یہ ضائع ہو رہا ہے۔ اس کے اندر یہ بھی ملتا ہے :۔
"تم الکتاب الصواب الموسوم بشیریں خسرو فی الرابع وعشرین من شہر رجب المرجب ۹۹۹ھ"

علی ید العبد درویش علی الانصاری غفر اللہ لہ و لوالدیہ (م ۲۹)

۳۹۔ **دیوان باقر**۔ یہ دیوان عمدہ طریق پر کتابت شدہ ہے اور ہر حالت میں مکمل ہے اس کے آخر میں یوں لکھا ہے:۔

بتاریخ بست و یکم شہر شوال در بلدۂ فاخرہ لاہور با تمام برسرفت فقیر حقیر محمد حسین سنہ ۱۰۲۳ھ

باقر خاں دراصل عہد جہانگیری میں ہندوستان آیا اور یہاں جہانگیر اور شاہجہاں کے زمانہ میں رہا جبکہ اس نے اپنی غزلیات کا مجموعہ تیار کیا۔ اس کا پورا نام یہ ہے "مرزا محمد باقر نجم ثانی" اس کے کلام سے اس عہد کے ہند کی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ (م۔ ۵)

۴۰۔ **نظم خاقانی**۔ اس نسخہ کو دیکھنے کا موقع نہیں ملا۔ (م ۴۴)

۴۱۔ **دیوان اسیر**۔ اس کو غور سے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ تمام کا تمام دیوان اسیر یعنی جلال الدین اسیر بن مرزا مومن اصفہانی متوفی سنہ ۱۰۴۹ھ کا ہے۔ اس کی تقطیع چھوٹی ہے مگر باہر دیوان ہاتفی و دیوان اسیر لکھا ہے۔ (م ۱۱)

۴۲۔ **بوستان سعدی**۔ یہ نسخہ چھوٹی تقطیع کا ہے۔ شیخ سعدیؒ متوفی سنہ ۶۹۱ھ نے اسے سنہ ۶۵۵ھ میں لکھا۔ مگر اس نسخہ میں کوئی خاص ندرت نہیں ہے۔ اور نہ تاریخ وغیرہ ہے۔ (م ۴۰)

۴۳۔ **یوسف زلیخا جامی**۔ یہ نسخہ بہت ادنیٰ درجہ کا ہے اور کوئی خاص اہمیت اس کے اندر نہیں ہے۔ مشہور مولانا جامیؒ متوفی سنہ ۸۹۸ھ نے اسے سنہ ۸۸۸ھ میں لکھا تھا۔ (م ۴۷)

۴۴۔ **خمسۂ نظامی**۔ یہ عام مکمل نسخہ خمسہ ہے مگر اس کی ابتدائی لوح اور دو صفحے خوب مطلا و مذہب ہیں۔ اس کا خاتمہ یوں ہوتا ہے۔

تم الکتاب خمسہ نظامی فی لیلۃ العشرین شہر محرم الحرام سنہ عشرین و تسع مائۃ الہجریۃ علی ید العبد الضعیف النحیف المحتاج الی رحمۃ اللہ الملک الغنی محمود بن نقیہ احمد بن محمد الکاتب الاخری حامداً

وصلیات (م ۱۰)

۴۵۔ سکندر نامہ مجری۔ مگر اس کے اندر شرفنامہ یعنی سکندر نامہ لکھا ہے جو ۱۰۸۸ھ میں لکھا گیا۔ (م ۲۲)

۴۶۔ دیوان مجر۔ جس کے ابتدائی صفحہ پر لوح میں "از یں باخبر داشتہ" لکھا ہے۔ (م ۵۰)

۴۷۔ خیالات ملا سعید اشرف۔ اس کے اندر یوں مذکور ہے۔ "بملکات العبد الا (؟) مرزا عبداللہ کلیات ملا سعید اشرف بخط الیشان"۔ یہ نسخہ نہایت عمدہ نستعلیق میں لکھا ہوا ہے۔ اور اس پر ایک مہر بھی ہے جس میں یہ لکھا ہے "افوض امری الی اللہ عبدہ محمد عبداللہ ۱۱۶۲ھ"

اتفاق سے یہ نسخہ کلام استاذ شہزادی زیب النساء ہر حیثیت سے مکمل ہے اور اس کی مختصر سی تفصیل ذیل میں درج ہے۔ اس کی ابتدا یوں ہے

کردہ ام نام خدا مطلع و دیوان ثنا مطلعے نیست بعالم بہ از یں نام خدا

اور اس کے چند ابواب یا عنوانات یہ ہیں:۔

در مدح امام ضامن علی بن موسیٰ۔ در مدح صاحب الزماں۔ در مدح استاذی قوام الاناعی آقا حسین خوانساری۔ در مدح استاذی شیخ الاسلام مرزا قاضی۔ در مدح استاذی ملک الشعراء مرزا صائب۔ در مدح اعتماد الدولہ العلیہ خلیفہ سلطان۔ در مدح نواب علیہ زیب النساء بیگم۔ در طلب نواب اشرف اعلیٰ سلطان حسین مدظلہ۔ در تہنیت قدوم خالوے خود آخوند ملا عزیز اللہ شغر روم گوید۔ در مرثیہ تاریخ فوت جد امجد اخوند ملا محمد تقی مجلسی درسال رعغ (۱۰۷۰ھ) واقعہ شد گفتہ۔

مقطعات:۔ قطعہ یاقوت۔ در قدغن شراب گفتہ۔ تاریخ آئین پل نوحسب الامر شاہ عباس ثانی۔ تاریخ جلوس شاہ سلطان حسین مدظلہ۔ در طلب عطر از سرکار نواب علیہ زیب النساء بیگم۔ بزیب النساء بیگم نوشتہ۔ در معذرت بیاض آب افتادن بزیب النساء بیگم۔ در شکایت کرم علی بجانب زیب النساء بیگم۔ در تاریخ وفات آقا رشید لئے خویش و مرزا صائب کہ در یکسال واقع شدہ

تاریخ کشتہ شدن میر شمس الدین محمد گستار۔ تاریخ کشتن پایاب خاں افغان دربان خاں راحکم نواب امیرخاں۔ مقامات۔ ساقی نامہ۔ بحر خسرو شیریں۔ بحر ہفت پیکر۔ بحر مخزن الاسرار۔ بحر لیلی مجنوں۔ بحر مثنوی ملا۔ بحر تحفۃ الاحرار۔ در نصیحت فرزند خود از ہند فرستاد۔ قضا و قدر۔ تعریف چراغاں دامادی اعظم۔ تعریف ناز بآتش نرگسی دوز اختراع زیب النسا بیگم۔

غزلیات۔ مطلع۔ و حسن مطلع۔ رباعیات —— آخر

اشرف تو کیست نکتہ رانی رانی اسرار رموز حباو دانی رانی
ہر چند کہ مانند نداری درخط در شیوۂ تصویر بمانی مانی

۴۸ درمکنون۔ انتخاب مثنوی۔ اعنی عبدالفتاح الحسینی العسکری مجموعہ را موسوم بدرمکنون کرد —— سرافرازی ابوالمظفر محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ غازی خلد اللہ ملکہ۔

اس کی اول نظم میں یوں ملتا ہے ؎

باد از فضل و جود عالمگیر باد از فیض و لطف شاہ زماں
بخت سورو رعب آسودہ ملک معمور و نور دل خنداں
نہادم نام ایں درمکنون تا ندرمن نسخہ ایں کونؔ؟

اتمام تالیف مثنوی معنوی مسمیٰ درمکنون روز دوشنبہ وقت ضحیٰ بیستم شہر ذی القعدہ سنہ یکہزار و ہفتاد و پنج ہجری النبوی در دار الملک شاہ جہاں آباد کہ مخصوص است۔

ایک اور مخطوطہ ملحق ہے جس کا اخیر یوں ہے "سوم ماہ شوال ۱۰۹۲ھ اندروں قلعہ شہر پناہ دولت آباد در عمل حلقہ داری خان والاشان سید مبارک خاں بجہت صاحبزادہ برگزیدہ اولاد نبی وولی سید شبیر علی۔ نوشتہ شد کاتبہ علی خان۔

۴۹ جواہر اسرار اللہ۔ اور اسی مخطوطہ کے ساتھ ایک اور مخطوطہ اسی اللہ کا لکھا ہوا

ملحق ہے جو دراصل شاہ علی گاندھی کی کتاب جواہر اسرار اللہ کا نسخہ ہے اور میں نے اس کا مقدمہ
احتیاطاً نقل کر لیا۔ جو یہاں پیش کیا جاتا ہے اور یہ خالی از دلچسپی نہیں ۔

"وبہ اتقی الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ علی سلطان
المرسلین خاتم النبیین حبیب رب العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وعلی آلہ واصحابہ اجمعین ۔ اما بعد حمد و درود میگوید بندۂ حقیر کمی از کمینہ مریدان و خاک روبان
تاج العاشقین شاہ عمر منظر رحمۃ اللہ ابن حضرت غوث الثقلین شاہ علی نور اللہ المسمیٰ ابوالحسن
شیخ محمد ابن عبدالرحمٰن القریشی الاحمدی کہ مکاشفات حضرت بندگی سیدی و مرشدی و شیخی و شیخ
العالم المخاطب من حضرت اللہ تعالیٰ الخمسہ عشر قطاب و بعضے ازاں قطب اقطاب العالم غوث الاعظم
سلطان العارفین شاہ علی محمد شفیق اللہ الحسینی الاحمدی ابا الحسنی القادری اما ابن حضرت قطب
العالم شاہ ابراہیم جمال اللہ ابن حضرت غوث الثقلین شاہ علی نور اللہ ابن حضرت غوثیہ تھے۔ ظاہر
شاہ عبدالرحیم محبوب اللہ ابن حضرت امام الافراد شاہ عمر جلیس اللہ ابن حضرت سلطان ان کے انتخاب
شاہ ابراہیم کنز معرفۃ اللہ ابن امام الافراد سید محمد معدن حجۃ اللہ ابن حضرت غوث کے رحم و کرم پر تکیہ
العارفین سلطان سید احمد کبیر معشوق اللہ الحسینی الموسوی ابا الحسینی الرفاعی رضی اللہ عنہ کی تمام جدو
سے
بلسان دریارہ جوہر نثار بطریق نظم بالفاظ گوجری بزبان مبارک خود فرمود در بیان اثنا
واحد با دلائل و براہین عقلی و نقلی و تمثیلات آں و اسرار اللہ تعالیٰ کہ دریں مختصر
ملفوظ الکتاب جواہر اسرار اللہ نام داشتم و صلی اللہ علی خیر خلقہ
وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔

اول نظم یوں شروع ہوتی ہے ۵۵ اپنی
مکاشفات دریا ہے شاہی نامہ کا ترجمہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کی

آپیں کھیلوں آپ کھلائوں   آپیں آپس لیگن لانون

اس کے کل ۸۴ اوراق ہیں فی صفحہ دس سطور ہیں۔

شاہ علی جیوگام دھنی متوفی ۹۷۳ھ سید احمد کبیر رفاعی کی اولادیں ہیں اور قطب عالم شاہ ابراہیم بن شاہ عمر الحسینی الاحمدی کے فرزند ہیں اور جواہر اسرار اللہ کی دو اشاعتیں ہیں پہلی اشاعت شاہ علی جیوگام دھنی کی زندگی میں تیار ہوئی جسے اُن کے مرید شیخ حبیب اللہ ابن عبدالرحمن القریشی الاحمدی نے کی۔ دوسری اشاعت آپ کے نبیرہ سید ابراہیم ابن شاہ مصطفے حبیب اللہ شاہ علی محمد نے کی جو آپ کے مرید بھی ہیں (اورنٹیل کالج میگزین فروری ۱۹۳۱ء)

گر مقدمہ مندرجہ بالا از مخطوطہ بیجاپور میں بجائے شیخ حبیب اللہ ابن عبدالرحمن کے ابوالحسن

کردے ابن عبدالرحمن القریشی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

(م-۲۲)

اس چند اوراق نظم جو بہت عمدہ خوشخط لکھے ہوئے ہیں۔ مگر ان میں کوئی خاص بات نہیں ہے

بہ نبوی شریف کا نسخہ ہے۔ اور یہ ۱۰۳۰ھ کا لکھا ہوا ہے جیسا کہ آخر میں درج ہے۔ سائز

بخ۔

خاقانی۔ متداول نسخہ ہے مگر ورق ورق ہو رہا ہے۔ اگرچہ مطلا و

خاقانی مرا ہے۔

کمال الدین خاقانی رحمۃ اللہ علیہ

دولت آباد در

(م-۳۱)

ہوئی سید شبیر علی۔ نوشتہ شدکا

۵۶

۴۹۔ جواہر اسرار اللہ۔ اور اسی

دِلّی کا مغل تاجدار

جدید تاریخی تحقیق کی روشنی میں

از جناب ہدایت محسنی صاحب ایم اے

(۲)

بہادر شاہ نے ۱۸۴۳ء میں مسٹر جارج تھامسن کو اپنے سفیر کی حیثیت سے انگلستان روانہ کیا۔ تاکہ وہ ان تمام شاہی حقوق اور مطالبات کو ادارۂ عالیہ انگلستان کے ذریعہ سے ملکۂ معظمہ کے سامنے پیش کرے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کے افسرانِ اعلیٰ نے ناقابل التفات سمجھ کر ہر ایک موقعہ پر ٹھکرا دیے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس اقدام سے بہادر شاہ کی بہت سی اُمیدیں وابستہ تھیں۔ جہاں تک مسٹر تھامسن کے انتخاب کا تعلق ہے اس کی پُرخلوص شخصیت ہر طرح اعتماد کی مستحق تھی۔ مگر برطانوی قضا و قدر کے رحم و کرم پر تکیہ کرنا بادشاہ اور شاہی دربار کی سادہ لوحی کا ایک نہایت المناک منظر پیش کرتا ہے۔ اس سلسلہ کی تمام جدّ و جہد کا لبِ لباب مسٹر تھامسن کی مساعی جلیلہ، بادشاہ کی موثر اپیل اور مجلس ڈائرکٹران سے تفصیلی مراسلے سے بخوبی ذہن نشین ہوسکتا ہے۔

۶۔ واٹرلو پلیس

پال مال۔ ۱۹ مارچ ۱۸۴۳ء

بخدمت جناب رائٹ آنریبل ارل آف رپن

عالیجاہا! میں جناب کی خدمت میں ہمرشتۂ ہذا شاہی نامہ کا ترجمہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر

ہوں جو مجھے ملک معظم شاہ دہلی نے ملکہ معظمہ بالقابہ کی جناب میں پیش کرنے کے لیے تفویض کیا ہے۔ اس مسودہ سے یہ بات روشن ہو جائیگی کہ مجھے شاہِ دہلی کے وکیل ہونے کا اعزاز بخشا گیا ہے۔ چنانچہ میں اپنا فرض محسوس کرتا ہوں کہ جناب والا کو اُن واقعات سے روشناس کراؤں جن کے ماتحت میرا تقرر عمل میں آیا ہے اور اس کو میں نے بدل قبول کیا ہے۔

۱۶- مارچ ۱۸۴۳ء کو جب میں کلکتہ میں تھا حکیم سید حمید حسین خاں مجھ سے ملنے کے لیے آئے اور مجھے تبلایا کہ وہ ملک معظم بادشاہِ دہلی کی طرف سے تشریف لائے ہیں۔ بادشاہ اپنی جملہ شکایات اور مطالبات حکومتِ برطانیہ کے علم میں لانے کے خواہشمند ہیں اور اس خدمت کے لیے بحیثیت سفیر اور معتمد میرا نام ان کے سامنے پیش کیا گیا تھا۔ سید حمید حسین کو یہ ہدایات تھیں کہ اس سلسلہ میں وہ میرا عندیہ معلوم کریں کہ امورِ شاہی کو ملکۂ انگلستان کی جناب میں پیش کرنے کی خدمت اپنے ذمہ لینے میں مجھے کوئی پس وپیش تو نہیں ہے۔ معاملات فہمی کے بعد میں نے تحریری طور پر گذارش کیا کہ میں ملک معظم کی ہر وہ خدمت انجام دینے کے لیے کمربستہ ہوں جو برطانیہ عظمیٰ کا وفادار شہری ہونے کی حیثیت سے مجھ پر عائد کی جاسکتی ہیں۔ میری یہ عرضداشت ملاحظہ فرمانے کے بعد ملک معظم نے شاہی خاندان کے ایک معتبر افسر حکیم احسان اللہ خاں بہادر کو اس مہم پر دہلی سے کلکتہ روانہ کیا تاکہ وہ امور متعلقہ کے بارہ میں مجھ سے مشاورت کریں اور بعہدۂ سفارت میری تقرری کی سند عطا فرمائیں۔ موصوف کو یہ بھی ہدایات تھیں کہ ملک معظم کی حضور میں باریاب کرانے کے لیے اپنے ہمراہ مجھے دہلی لے چلیں۔ ۲۱- جون کو بعزم دہلی میں الہ آباد پہنچا اور اُسی روز گورنر جنرل کے سکرٹری کے نام جو اُس وقت وہاں موجود تھے ایک عریضہ ارسال کیا۔ اس میں میں نے گورنر جنرل بہادر کو اپنے تقرر اور ملک معظم کی حضور میں عزم باریابی سے مطلع کیا تھا جواب دیا گیا کہ گورنر جنرل شاہی امور کے متعلق جملہ مراسلات صرف متعینہ سرکاری وسائل سے وصول فرماسکتے ہیں۔ اور یہ کہ ملک معظم کو خود گورنر جنرل کے وکیل مقیم دہلی مسٹر ٹی۔ ڈی

میکاف سے اس سلسلہ میں خط وکتابت کرنی چاہیے۔

۲۲ جون کے دوسرے عریضہ میں میں نے گورنر جنرل سے اجازت چاہی کہ مجھے ملک معظم کے معتمد مشاورت ہونے کی حیثیت سے باریابی کی اجازت مرحمت فرمائی جائے۔ ونیز یہ بھی عرض کیا کہ مجھے حضور گورنر جنرل کی خدمت میں شاہی امور اور اپنے مقصدِ باریابی کے بارہ میں مطلوبہ معلومات بہم پہنچانے میں ذرا بھی پس وپیش نہیں ہے۔

۲۳ جون کے تیسرے عریضہ میں میں نے یہ استدعا کرنے کی جرأت کی کہ وکیل گورنر جنرل مقیم دہلی کو ایسی ہدایات روانہ کردی جائیں جن کی رو سے گورنر جنرل بہادر کی خدمت میں غیر اہم مراسلت روانہ کرنے کی ضرورت نہ رہے اور فروعی تفصیلات بغیر طوالت طے ہو جائیں۔

میرے دربار شاہی میں باریاب ہونے کے بعد ۱۹ جولائی تک ملک معظم اور آنریبل مسٹر جارج کلارک لفٹنٹ گورنر شمالی مغربی صوبجات کے درمیان خط وکتابت ہوتی رہی۔ صاحب موصوف کی خدمت میں میں نے بھی ایک عریضہ ارسال کیا جس میں اپنے تقرر کی ماہیت کا اظہار کرتے ہوئے یہ استدعا کی کہ مجھے اپنی اہم خدمات کے بارہ میں ملک معظم سے بلا واسطہ خط وکتابت کرنے کی اجازت دی جائے۔ اس خط وکتابت کے دوران میں لفٹنٹ گورنر نے ملک معظم کو اطلاع دی کہ ان کو بحیثیت وکیل شاہی میرے تقرر اور سفارت انگلستان کے سلسلہ میں کوئی اعتراض نہیں ہے، ملک معظم یہ راہِ عمل ضروری سمجھتے ہیں تو اختیار کریں۔

ملکِ معظم کی یہ خواہش بھی منظور کرلی گئی کہ وہ مجھے شاہی وکیل کی حیثیت سے اعزازی خطابات سے سرفراز فرما سکتے ہیں۔ اس نوعیت سے یہ مسائل طے ہونے کے بعد مجھے ۱۲۔ اگست کو رسمی طور پر دربار میں باریابی کا موقع دیا گیا۔ اس موقع پر مجھے خلعت اور خطابات سے معزز فرمایا گیا۔

۷۔ نومبر تک میں ملک معظم کی خدمت میں دہلی مقیم رہا اور اپنے عہدہ سے متعلقہ خدمات انجام

دیتا رہا۔ شاہی رسوم کے مطابق رخصت ملنے پر میں بعزم انگلستان کلکتہ روانہ ہوا۔

ملک معظم کے جملہ معاملات اور میرے تقرر کے کاغذات حکومتِ ہند کی وساطت سے خدمت عالی میں روانہ کیے جا چکے ہیں۔ اب مستدعی ہوں کہ آنجناب براہ نوازش مجھے آگہی بخشیں کہ شاہی نامہ کو حضور پُر نور ملکہ معظمہ کی خدمت میں کس صورت سے پیش کیا جائے۔

اگر آنجناب خادم کو اعزازِ باریابی کے لائق تصور فرمائینگے تو حسب ارشاد حاضر خدمت ہونے میں انتہائی افتخار اور مسرت حاصل کرونگا۔ فقط

(دستخط) جارج تھامسن ایجنٹ شاہ دہلی۔

مندرجہ بالا درخواست گذرانے پر او لاً مسٹر تھامسن کو مایوس ہونا پڑا کیونکہ اراکین ادارہ عالیہ انگلستان نے بادشاہ دہلی کی طرف سے براہِ راست مراسلت کو غیر آئینی قرار دے کر مسترد کر دیا اور یہ فیصلہ کیا گیا کہ جملہ عرائض و گذارشات کے لیے حکومتِ ہند کا سرکاری توسل ضروری ہے مگر مسٹر تھامسن کی جان توڑ کوششوں اور اکثر بااثر حلقوں کی معاونت سے خصوصی مراعات اور شاہی اکرام والطاف کو کام میں لاکر درخواست پر غور کرنا منظور کر لیا گیا۔ چنانچہ بہادر شاہ کا مندرجہ ذیل اپیل ادارہ عالیہ کا شرف ملاحظہ حاصل ہونے پر مجلس ڈائرکٹران کے سپرد کر دیا گیا۔

شقہ شاہی منجانب ملک معظم ابوظفر محمد بہادر شاہ بخدمت فیض درجت ملکہ معظمہ وکٹوریہ فرمانروائے برطانیہ عظمیٰ، آئرلینڈ و ممالکِ محروسہ

علیا حضرت کی آگاہی کے لیے نگارش ہے کہ عالی مرتبت امیر تیمور نے روزِ اول ہی سے جب کہ وہ اعانتِ خداوندی سے مملکتِ ہندوستان پر کامراں و حکمراں ہوئے اپنا یہ نصب العین بنا لیا تھا کہ مستحقین کے حقوق دلانے اور امورِ مملکت میں رحم و کرم سے کام لینے کو اپنا اولین فرض تصور کرینگے۔

بنابریں ہندوستان کی وسیع وبسیط حکومت پر قابض ہوتے ہی شاہِ تیمور نے تمام مفتوحہ علاقے اُن کے جائز وارثوں کے سپرد کر دیے۔ اور اپنی مشہور خلائق بلند حوصلگی اور آزادروی کا سکہ ہر دل میں قائم کر دیا۔ ان کے عام عدل وانصاف کے رویہ نے یہ بات پوری طرح ثابت کر دی کہ باہمی اختلافات اور کمزوریوں کے باوجود تمام رؤسائے ملک اُن کے لیے یکساں ہمدردی اور دلچسپی کا مرکز ہیں۔ شاہِ تیمور کے اس جذبۂ انصاف وکرم کو ان کے تمام ورثا اور جانشینوں نے بھی اپنے لیے شمع ہدایت بنائے رکھا کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ یہی لائحۂ عمل فرمانروائی کی کٹھن منازل میں خدا کی مقبولیت اور انسانی بہبود کا حامل ہے۔ رعایا کے مفاد اور شاہی تعلقات کی توسیع کے خیال سے شاہانِ دہلی نے وقتاً فوقتاً بیرونی مملکتوں سے بھی تعلقات قائم کیے۔ چنانچہ مشہور عالم ملکۂ الیزبتھ فرمانروائے انگلستان اور نامور شہنشاہ اکبر اعظم شہنشاہِ ہندوستان کے درمیان جو دوستانہ تعلقات تاریخِ عالم کی رونق بنے وہ اسی شاہی مصلحت کا تقاضا تھے۔ الحمد للہ شاہانہ تعلقات کا وہ شجرِ بارآور جو ۱۶۰۰ء میں نصب کیا گیا تھا ۱۷۶۵ء تک خوب پھولا پھلا۔ خاندانِ تیموریہ کے ہر ایک جانشین نے اپنے وسیع شاہی اختیارات اور بلند پایہ اقتدار کو استعمال کرتے ہوئے ہمیشہ یہ احتیاط مدنظر رکھی کہ ہر دو ممالک کے مابین خوش معاملگی برقرار رہے۔ چنانچہ مملکتِ انگلستان سے عہد بعہد جو سفیر آتے رہے اُن سے مغل دربار میں پوری مراعات برتی گئیں اور شاہی تعلقات کی خوشگواری کے تحفظ میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا گیا۔

شاہی تعلقات کی تفصیل پیش کرنا ایک تاریخی اہمیت رکھتا ہے۔ سلطنت مغلیہ کے دورِ آخر میں مسلسل نامساعد واقعات پیش آتے رہے اور بدکیش ملازمینِ سلطنت نے پسِ پردہ غداری کو اپنا پیشہ بنالیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہی طاقت اور اقتدار کو کافی صدمہ پہنچا۔ چنانچہ اینجانب کے جدِ امجد شہنشاہ شاہِ عالم کے عہد میں بہت کچھ وسائلِ دولت زائل ہو گئے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی بہادر

کے سرکاری ملازمین نے ۱۸۰۳ء میں قدیم تعلقات کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان پُرآلام ایام میں دستِ اعانت پھیلایا اور ملک معظم کو ان بدبخت اثرات سے نجات دلانے کے لیے جو شاہی اقتدار کے زوال کے درپے تھے ہرممکن امداد کا پُرخلوص وعدہ کیا اور ملک معظم شاہِ عالم نے برطانوی حکومت کے خلوص پر اعتماد کرتے ہوئے اقدامِ اعانت کو سندِ قبول بخشی۔ لارڈ ویلزلی اور لارڈ لیک کے مشوروں اور مساعی جمیلہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ شہنشاہ ممدوح نے دشمنوں کے نرغے سے نجات حاصل کی، اور از سرِنو شاہی اقتدار کا استحکام عمل میں آیا۔ گویا اس طریقہ سے ہمارے قدیم تعلقات کی تجدید عمل میں آئی۔ ما بدولت برطانیہ کے ان اقدامات کو ہمیشہ نظرِ استحسان سے دیکھتے رہے ہیں۔

خدا کا شکر ہے کہ تا حال ہر برطانوی مدبرِ سیاست اور گورنر جو برطانوی مقبوضات پر حکومت کرنے کے لیے ہندوستان بھیجا گیا مغل خاندان کے ساتھ پورے اعزاز و احترام کے ساتھ پیش آتا رہا ہے اور ہماری آسائش اور رضامندی کا خواہاں رہا ہے۔ مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ موجودہ دور کے افسرانِ بالا نے اپنا رویہ بدل دیا ہے۔ اب انہوں نے کچھ ایسا طرزِ عمل اختیار کیا ہے جس کی بنا پر ہماری حکومت کا اقتدار اور نیک نامی خطرہ میں ہے۔ شاہی احترام اور درباری آداب کے جو آئین اب تک رائج تھے اور جن پر قدیم گورنر وغیرہ ہمیشہ عمل پیرا رہے ہیں اب دفعۃً نظرانداز کیے جا رہے ہیں۔ اس ناروا برتاؤ سے اینجانب کو پیرسالگی میں قلبی تکلیف پہنچ رہی ہے۔ اور اینجانب بادلِ ناخواستہ ان واقعات کی بنا پر علیا حضرت کی تکلیف کا باعث بھی بن رہے ہیں۔ تاہم ہمیں توقع ہے کہ آں بدولت قدیم مراسم اور دوستانہ تعلقات کو مدنظر رکھتے ہوئے ہماری شکایتوں کے رفع کرنے سے دریغ روا نہ رکھینگی۔

شاہی عرضداشت علیا حضرت کے سامنے پیش کرنے کے لیے ہم نے مسٹر جارج تھامسن کو مقرر کیا ہے۔ اور ان کو سفیر الدولہ، مشیر الملک بہادر، مصلح جنگ کے خطابات سے سرفراز فرمایا ہے

موصوف برطانوی رعایا ہونے کی حیثیت سے برطانوی تخت و تاج کے سچے وفادار اور بہی خواہ ہیں اور ساتھ ساتھ ہمارے خاندان کے بھی ہمدرد ہیں۔ اینجانب کو ان کی ذات پر کلی اعتماد ہے۔ ہم نے ان کو ایک شاہی سند بھی عطا فرمائی ہے تاکہ وہ سلطنتِ تیموریہ سے متعلقہ امور علیا حضرت کی حکومت کے ادارۂ عالیہ کے سامنے پیش کرنے کے مجاز ہوں۔

مسٹر جارج تھامسن کو شاہی مراسم کی ادائگی کے بعد، نومبر ۱۸۴۳ء کو دربار سے رخصت کیا گیا۔ علیا حضرت کی انصاف پسندی، شہرۂ آفاق غیر جانب داری، اور مستحقین کی حق گذاری کے اوصاف روزِ روشن کی طرح معروف ہیں اور تمام دنیا اُن کی معترف ہے۔ اس لیے ہمیں کامل یقین ہے کہ اُن خوشگوار تعلقات اور ارفع جذبات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جو ہمارے اجداد کی خصوصیت رہے ہیں ہمارے دوستانہ حقوق کو فروگذاشت نہ فرمائینگی۔ تاریخ شاہد ہے کہ برطانیہ کے وکلار اور سفرا جب بھی مغل دربار میں باریاب ہوئے ہیں اُن کا استقبال پورے اعزاز و احترام سے کیا گیا ہے۔ چنانچہ ہم بھی متوقع ہیں کہ اسی طرح ہمارے سفیر سے بھی عزت و احترام کا معاملہ کیا جائیگا۔

ناساعد واقعات کی بنا پر مغل سلطنت کا پھول مرجھا چکا ہے اور اس خاندان کی مملکت اب آپ کے زیرنگین ہے۔ علیا حضرت کی فرمانروائی دیارِ ہندوستان میں مستحکم ہو چکی ہے۔ اور اگرچہ بحالتِ موجودہ برطانوی طاقت ہمارے اقتدار اور حقوق کو پامال کرنے یا بحال کرنے پر قادر ہے۔ تاہم ہمیں قوی اُمید ہے کہ اُس انصاف اور محبت کے جذبہ کے ماتحت جو قادرِ مطلق نے علیا حضرت کو ودیعت فرمایا ہے۔ ہندوستان کے شاہی خاندان کی قدیم روایات کو باقی رکھنے میں دریغ نہ فرمائینگی۔ کمزوروں اور درماندوں کی پشت پناہی آپ کی مسلمہ خصوصیت ہے اور حاجتمندوں کی طرف دستِ کرم بڑھانا ایک مشہور حقیقت ہے۔

عمر رسیدگی کے باعث اینجانب کو جاہ و ثروت کی خواہش نہیں ہے۔ ہماری تمنا صرف

اسی قدر ہے کہ باقی ماندہ زندگی مشاغلِ دینی میں صرف کردیں۔ لیکن ساتھ ساتھ اس آرزو سے روگردانی بھی ممکن نہیں کہ ہمارے اجداد کا اقتدار اور اس شاہی خاندان کی خوشنامی برقرار رہے۔ اور ہماری اولاد بھی اس آبائی اعزاز کا ترکہ حاصل کرے۔ ہماری ان خواہشات کی تکمیل از روئے معاہدات حکومتِ برطانیہ پر واجب ہے۔ چنانچہ علیا حضرت کے ارفع خصائل کو مد نظر رکھتے ہوئے ہماری استدعا ہے کہ قدیمی تعلقات کے اقتضا پر غور فرمائیں اور برطانوی افسران ہندوستان کو ہدایت صادر فرمادیں کہ وہ ہمارے ان تمام شاہی حقوق کی حفاظت کریں جو اجمالاً علیا حضرت کی خدمت میں ذکر کیے گئے ہیں۔ برطانوی افسرانِ بالا کی ذمہ داریاں بہت وسیع ہیں کیونکہ تمام رؤسائے ہندوستان ان کے دامنِ عافیت میں پناہ گزین ہو چکے ہیں۔

آخر میں ہم یہ استدعا کرنے کا فخر حاصل کرتے ہیں کہ ازراہِ نوازش ہماری گذارشات کے اظہار اور علیا حضرت کے جواب باصواب کے بعد ہمارے مذکورہ صدر سفیر مسٹر جارج تھامسن کو واپسی کی اجازت مرحمت فرمائی جائے۔

ملکۂ معظمہ کے دورِ حکومت پر امن و امان اور ترقی و کامرانی کی رحمتیں دائم و قائم رہیں۔ فقط"

بہادر شاہ ظفر کے مندرجہ بالا شقہ کے بعد جس میں انتہائی عجز و انکسار سے طلبِ رحم کی درخواست کی گئی ہے اس سلسلۂ مکاتیب میں کوئی ایسا مشمولہ دستیاب نہیں ہوتا جو بادشاہ کی شکایات اور طلب حقوق کی تفصیل پر صحیح روشنی ڈالتا ہو۔ تاہم یہ خیال کرنا بھی قرینِ قیاس نہیں کہ جس مہم کو سر کرنے کے لیے مسٹر تھامسن کو انگلستان بھیجا گیا تھا وہ درد اور دکھ کے صرف اجمالی بیان تک ہی محدود رکھی گئی ہو۔

درخواست طویل ہو یا مختصر برطانوی آئینِ سیاست کے تمام مراحل طے ہونے کے بعد جواب وہی دیا گیا جو اگر ان تکلفات کے بغیر بھی دے دیا جاتا تو شاید کچھ مختلف نہ ہوتا یعنی حکومت

کے فیصلہ سے روگردانی کی گنجائش نہیں۔ حکومت ہند کا فیصلہ کیا تھا اور اُس نے بادشاہ کے معاملہ سے کیا رواداری برتی تھی یہ بات مجلس ڈائرکٹران کے مندرجہ ذیل مراسلہ سے بڑی حد تک واضح ہوجاتی ہے۔

اس مراسلہ میں ان متعدد عرضداشتوں کے حوالہ سے جواب تحریر کیا گیا ہے جو بدنصیب بادشاہ اپنی پُرخلوص توقعات کے سہارے وقتاً فوقتاً تحریر کرتا رہا تھا۔ چنانچہ اس مراسلہ سے ہم اُن عرضداشتوں کے مفہوم کا بھی صحیح اندازہ لگا سکتے ہیں۔

مراسلہ مجلس ڈائرکٹران بنام حکومت ہند بربنائے امور شاہی

۱۔ سیاسی سرگذشت آگرہ بابت ماہ اپریل، مئی اور جون کے پیرے نمبر ۱۵۔ اور ۲۵ کے ہمراہ شاہ دہلی کی جانب سے ایک عرضداشت جو ۱۲ دفعات پر مشتمل تھی اور گورنر جنرل بہادر کی خدمت میں ارسال کی گئی تھی موصول ہوئی۔ اس کے بعد وہ تمام خط وکتابت بھی وصول ہوگئی جو پولیٹیکل ایجنٹ اور محافظین قلعہ کے افسر اعلیٰ کی طرف سے بہادر شاہ کی حضور میں نذر پیش نہ کرنے کے سلسلہ میں شہزادہ اور گورنر جنرل کے مابین عمل میں آئی تھی۔

۲۔ اسی دوران میں محکمہ خارجی کا ۲۵۔ جون کا وہ خط بھی ملا جس کے ساتھ شاہ دہلی کی طرف سے مجلس ڈائرکٹران کے نام ایک خط منسلک تھا۔

۳۔ بادشاہ کی جانب سے جو گذارشات پیش کی گئی ہیں اور جن حقوق کا اعادہ کیا گیا ہے اُن میں سے کچھ تو شاہی اقتدار کے برقراری کے بارہ میں ہیں اور کچھ شاہی وظیفہ سے متعلق ہیں۔

۴۔ اوّل الذکر گذارشات اُن بے بنیاد دعووں کی حامل ہیں جو یہ خاندان اپنے حق حکمرانی اور اقتدار شاہی کے سلسلہ میں ہمیشہ پیش کرتا رہا ہے۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

خاندانِ شاہی کے دیرینہ خیرخواہ، والیانِ ریاست اور عمائدین سلطنت یا اُن کے وکلاء

کے لیے دربارِ شاہی میں حاضر ہوکر نذر گزرانا ضروری قرار دیا جائے۔ اور دیرینہ رسوم کے مطابق بادشاہ کا یہ حق تسلیم کیا جائے کہ وہ بار باب امرا اور عمائدین کی استدعا پر اُن کو خلعت اور خطابات سے سرفراز کرسکے۔

شاہی پیمانوں اور سکّوں کو سرکاری طور پر تسلیم کیا جائے۔ اور قلعہ میں ایک ٹکسال کا قیام بھی منظور کیا جائے، کیونکہ یہ بادشاہ کا امتیازی حق ہے اور حکومت برطانیہ کے ماتحت بحالت موجودہ یہ حقوق ایک ایسے شخص[۱] کو حاصل بھی ہیں جو شاہ دہلی سے بہمہ وجوہ کم درجہ ہے۔

نیا قانون جس کی رو سے برطانوی عہدہ داروں کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ بادشاہ کے اعزا سے مساویانہ طور پر خط و کتابت کرسکتے ہیں منسوخ کردیا جائے اور آئندہ یہ احکام جاری کردیے جائیں کہ سابق دستور کے مطابق برطانوی افسر شاہی خاندان کے افراد کو عرضداشت کی صورت میں مخاطب کریں۔ مساوات کا یہ نیا طریقہ کار ایک طرف شاہی خاندان کے لیے باعث توہین ہے اور دوسری طرف برطانوی افسران کیلئے اس میں کوئی خاص مفاد مضمر نہیں ہے۔

۵۔ ظاہر ہے کہ اس نوعیت کی گذارشات کسی صورت سے بھی قابل پذیرائی نہیں ٹھہرائی جاسکتی ہیں۔

۶۔ ایک اور مطالبہ یہ ہے کہ بادشاہ کو شاہی جاگیر اور شاہی عمارتوں پر کلی اختیار دے دیا جائے۔ بلکہ جاگیر اور عمارتوں کے متعلقہ امور میں بادشاہ کی امداد کا ذمہ بھی لیا جائے۔ و نیز حمید خاں، دو بے سنگھ وغیرہ کو جو شاہی جاگیر پر قبضہ کیے ہوئے ہیں اور شاہی ملازمین کی مخالفت پر کمربستہ ہیں بے دخل کردیا جائے اور اُن پر یہ واضح کردیا جائے کہ اگر بادشاہ کے خلاف اُن کے کچھ مطالبات نکلتے ہیں تو اُن کے لیے چارہ کار صرف یہی ہے کہ وہ خود بادشاہ کے حضور میں حاضر ہوں اور حساب

---

[۱] روہیلہ سردار۔

پیش کرکے لین دین طے کریں۔

۷۔ شاہی آراضی کے بارہ میں جو دشواریاں بادشاہ کو پیش آرہی ہیں اُن کی خاص وجہ یہ ہے کہ کوٹھی قاسم کے علاوہ بادشاہ کے املاک برطانوی حکومت کے حدود میں واقع ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان پر ملک معظم کو خودمختارانہ حقوق حاصل نہیں۔ ان اراضی کے سلسلہ میں بادشاہ کی حیثیت دوسرے جاگیرداروں سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اور مزید استحقاق پیش کرنے کا کوئی حق بھی نہیں ہے۔ ان دشواریوں کو حل کرنے کے لیے گورنر جنرل بہادر پہلے ہی اپنی رائے کا اظہار فرما چکے ہیں کہ اگر ملک معظم کو شاہی جاگیر کے انتظام میں مشکلات درپیش ہیں تو وہ معقول معاوضہ لے کر اس کے انتظام سے بری الذمہ ہو سکتے ہیں۔ مگر تجربہ کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ بادشاہ کو یہ سہولت پسند نہ ہوگی۔

۸۔ ملک معظم کا یہ بھی مطالبہ ہے کہ جملہ شاہی عمارات اور دیگر جاگیریں جو ان سے وقتاً فوقتاً لے لی گئیں ہیں واپس کردی جائیں لیکن یہ ظاہر نہیں ہو سکا کہ اس مطالبہ سے اُن کا اشارہ کن خاص املاک کی طرف ہے۔

۹۔ بادشاہ کی ایک استدعا یہ بھی ہے کہ اُن کے خلاف دعاوی کی برطانوی عدالتوں میں سماعت نہ کی جائے۔ بلکہ اس قسم کی تمام شکایات خود اُن کے دربار میں پیش کردی جائیں۔ اس مسئلہ پر حکومتِ ہند مبسوط قوانین مرتب کر چکی ہے جو ہمارے سیاسی مراسلات مورخہ ۲۰ ستمبر و دسمبر ۱۸۴۴ء کے پیراگراف نمبر ۷ میں مذکور ہیں۔ یہ آئین بادشاہ کے پاس کوئی وجہ شکایت باقی نہیں چھوڑتے ہیں۔

۱۰۔ ملک معظم نے یہ مطالبہ بھی پیش کیا ہے کہ شاہی خاندان کے افراد کی طرف سے جو درخواستیں وظیفہ کے بارہ میں شاہی سند کے بغیر براہِ راست خزانہ میں بھی جائیں وہ منظور نہ کی جائیں ہماری بھی دلی خواہش یہی ہے کہ ہماری جانب سے کوئی ایسا اقدام نہ ہو جو ملک معظم کے اُن جائز اختیارات میں جن کا خاندان کا ولی ہونے کی حیثیت سے اُن کو استحقاق ہے کسی طرح بھی حائل ہو لیکن ظاہر ہے

کہ جب ہمارے جاری کئے ہوئے وظیفے بادشاہ مستحقین کو نہ دینگے تو ہمارے لیے بجز اس کے اور کیا چارہ کار ہے کہ ہم خود وہ وظائف حقداروں تک پہنچائیں ۔ تاہم یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ طرز عمل صرف خاص صورتوں ہی میں استعمال کیا جائے ۔ اور مخصوص حالات میں بھی ملک معظم کے جذبات کا خیال رکھا جائے ۔

۱۱۔ ایک اور شکایت جس پر بادشاہ نے زیادہ زور دیا ہے یہ ہے کہ حکومت کی طرف سے نذر گذراننے کی رسم بند کر دینے سے شاہی اقتدار کو سخت صدمہ پہنچا ہے ۔

۱۲۔ پرانے کاغذات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو مسلمانوں کے سات مخصوص تہواروں کے مواقع پر کمپنی بہادر کی جانب سے ہر دفعہ دس ہزار کی رقم پیش کی جاتی تھی ۔ یہ رقم نومبر ۱۸۰۵ء میں شاہی وظیفہ میں چھ ہزار روپیہ ماہانہ کا اضافہ کر کے ختم کر دی گئی ۔

۱۳۔ ۱۸۱۳ء میں ارل آف موائرا نے اس نذر کو بھی جو کمانڈر انچیف کی طرف سے سال میں تین بار پیش کی جاتی تھی ختم کر دیا ۔ سر ایڈورڈ پیجٹ جب کمانڈر انچیف ہو کر وارد ہندوستان ہوئے تو بادشاہ نے نذر کی پیش کش کے بارہ میں استفسار کیا لیکن گورنر جنرل اور ان کی مجلس مشاورت نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ رسم کمپنی بہادر کے ہندوستانی مقبوضات پر بادشاہ کے اقتدار کو برقرار رکھتی ہے اس کی از سر نو تجدید سے انکار کر دیا ۔ جب یہ فیصلہ ہمارے علم میں لایا گیا تو ۱۲ دسمبر ۱۸۲۳ء کو ہم نے جواب دیا کہ اس رسم کے ختم کر دینے میں ہمیں بالکل تامل نہیں ہے ۔ جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۸۱۳ء سے برابر اس کو نظر انداز کیا جا تا رہا ہے ۔

(باقی)

تلخیص و ترجمہ

امریکہ میں عربی زبان کے چند شامی ادیب

عربی زبان بولنے والی قوموں کی تاریخ سے باخبر حضرات جانتے ہیں کہ انیسویں اور بیسویں صدی میں بہت سے شام اور لبنان کے رہنے والے اپنے آبائی مشرقی وطن کو خیرباد کہکر کرۂ ارضی کے نصف مغربی حصہ میں چلے آئے اور آخر ۱۹۲۰ء تک ہزارہا لوگ جنوبی اور شمالی امریکہ کے شہروں میں پھیل گئے یہیں اپنا وطن بنالیا اور کاروبار بھی کرنے لگے۔ لیکن ان شامیوں اور لبنانیوں نے اپنی روایات، اپنی عادات اور معاشرت اور اپنی زبان عربی کو اسی طرح برقرار رکھا اور تین پشتیں گذر جانے کے باوجود ان چیزوں پر کوئی حرف نہیں آنے دیا، یہ لوگ امریکہ کی تہذیب و معاشرت کے بے پناہ اور نہ تھمنے والے سیلاب کے سامنے جو یقیناً ان کی روایات کو خس و خاشاک کی طرح بہا لیجاتا، مضبوطی کے ساتھ ڈٹے رہے۔ ان کی زبان عربی، ان کے اخبارات و رسائل اور ادبی انجمنوں کے ذریعہ زندہ ہے، ان انجمنوں میں سے نیویارک کے اندر" الرابطۃ القلمیۃ المزدھرۃ" ایک اہم ادارہ ہے۔

عربوں کی نمایاں خصوصیت ہمیشہ سے یہ رہی ہے کہ دور دراز ملکوں میں بھی ان کی باأثر اور مستحکم "عربی ادبی انجمنیں" قائم ہو جاتی ہیں اور ان کی دلچسپیاں مشرقی اور مغربی زندگی کے ہر پہلو کو حاوی ہوتی ہیں، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان شامیوں نے ہر امریکی چیز کو اختیار کرلیا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ اپنے موروثی شرف و امتیاز کو نہیں بھولے ہیں

امریکہ میں "شامی امریکن" اہل قلم، اخبار نویسوں، مصنفوں اور آرٹسٹوں کی ایک بڑی تعداد موجود ہے، ان میں سے کچھ مشہور ہیں اور کچھ غیر مشہور، کچھ امریکہ ہی میں پیدا ہوئے اور کچھ بچپنے میں امریکہ آئے اور یہیں تعلیم و تربیت پائی، ان میں سب سے زیادہ مشہور اہل قلم "امین الریحانی" ہے، یہ شخص اپنے رجحانات اور اپنی فطرت میں اپنے عرب آباؤ اجداد سے بے حد ملتا جلتا ہے، ـــــ دشوار پسندی، سیر و سیاحت سے دلچسپی اور شیفتگی میں ان کا صحیح نمونہ ہے، یہ جزیرۂ عرب کے ریگستانوں اور شہروں سے اتنا ہی واقف ہے جتنا نیویارک کی سڑکوں سے!

۱۸۷۶ء میں "امین الریحانی" فرکیہ نامی ایک گاؤں میں پیدا ہوا، یہ لبنان میں ایک چھوٹی سی بستی ہے، امین الریحانی کے عربی اور انگریزی میں بہت سے مضامین اور کتابیں ہیں، "ملوک العرب" اس کی تصنیفات میں سب سے اہم خیال کی جاتی ہے، اس میں اپنے بچپن لڑکپن کے زمانہ میں امریکہ آنے اور اس کے بعد امریکہ نے اس کی جدید ہیئت پر جو نقوش و احساسات پیدا کئے ان کا تذکرہ کیا ہے اس کتاب کے مقدمہ میں لکھتا ہے۔

میری عمر بارہ برس کی تھی، جب میں نے پہلی دفعہ امریکہ کی متحدہ ریاستوں کا سفر کیا، اس وقت میں تھوڑی بہت عربی اور فرانسیسی زبانیں جانتا تھا، اور میرے حافظہ میں عرب اور ان کے حالات کے متعلق صرف وہی قصے کہانیاں تھیں جو لبنان میں مائیں اپنے بچوں کو سنایا کرتی ہیں، . . . . امریکہ میں دس سال رہنے کے بعد مجھ پر امریکن قوم کی زندہ دلی، فکر و رائے اور قول و عمل کی آزادی نے ایک خاص اثر پیدا کیا، مگر وہاں کی مادی جدوجہد کی انجام اور دنیاوی زندگی کی دوڑ میں سخت جانکاہی سے بھی کھٹکتا رہتا تھا . . . . میں فرانس کو ضرور بھول گیا لیکن اس کے ادب اور اس کی معاشرت کا اثر نہ گیا۔ ان آوانے زندگی کی جولانگاہ میں میری ناتوانی اور ہچکچاہٹ کو اور بڑھا دیا اور مادی وجود کے حقائق سمجھنے سے محروم

رکھا،۔ ۔ ۔ ۔ ۔ انگریزی آداب و تہذیب نے مجھے انگریزی قوم کی طرف متوجہ کردیا اور میں نے انگریزوں کو بہت سے اخلاقی اور اجتماعی امور میں امریکن قوم سے بڑھا ہوا پایا، یا ممکن ہے وہ امور مجھ جیسی فطرت رکھنے والے انسان کی نظر میں اچھے جچتے ہوں، ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ انگریزوں سے میرا تعارف کرانے میں سب سے زیادہ اہمیت ان کے زبردست فلاسفر "ایمرسن" کو حاصل ہے، انگریزوں کے محاسن کی طرف رہنمائی کرنے میں یہ میرا سب سے پہلا رہنما ہے اس نے اپنے مضامین میں انگریزوں کے محاسن اور ان کے آداب و تہذیب کا تذکرہ کرکے میری رہنمائی کی تھی، ـــــ ایمرسن نے مجھے کارلائل سے بھی روشناس کرایا، کارلائل ہی وہ شخص تھا جس نے مجھے سمندر پار سے عربی ممالک کی طرف لوٹایا، ـــــ میں نے کتاب "الحمراء" کا مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ اس عنوان سے مصنف کا مقصد "الحمراء" ہے اور مجھے یاد آگیا کہ "الحمراء" (قصر الحمراء) عرب اندلس کے تاج کا چمکتا ہوا موتی (یادگار) ہے۔

بلاد عربیہ! خدا کو یہ گوارا نہ ہوا کہ میں تمام عمر تم سے ناواقف رہوں، اس نے ایک انگریز، "کارلائل" اور ایک امریکن کو میرا رہنما بنایا، جنھوں نے تمہارے پیغمبر (حضرت محمد صلعم) سے مجھے روشناس کرایا (امین الریحانی عیسائی ہے) اور تمہارے فرزندوں سے میرا تعارف کرادیا، یہ خدا کا کتنا بڑا احسان ہے!"

امین الریحانی گذشتہ جنگ عظیم کے موقع پر چھوٹی قوموں کے جہادِ آزادی سے بہت متاثر ہوا تھا اور اس نے اپنے تاثر کو اقوامِ مشرق کے حقوق کی عموماً اور عرب اقوام کی خصوصاً حمایت کرکے زبانِ قلم سے ظاہر بھی کیا تھا۔

امریکہ میں ایک دوسرا اہلِ قلم "میخائیل نعیمہ" ہے، یہ مشرقِ قریب میں امین الریحانی اور مرحوم جبران خلیل جبران کے بعد سب سے بڑا "شامی امریکن" اہلِ قلم تسلیم کیا جاتا ہے۔ کچھ لوگ اس پر یہ بہتان

لگاتے ہیں کہ وہ مشرقی چیزوں پر نکتہ چینی کرتا ہے اور مغرب کی ہر چیز کی ستائش کیا کرتا ہے، مگر یہ تہمت بالکل بے بنیاد ہے۔ جس چیز سے یہ تہمت تراشی گئی ہے وہ اس کا یہ نقطۂ نظر ہے کہ "عہد حاضر میں عربی زبان اس قابل ہو سکے کہ بڑی بڑی تہذیبوں سے آنکھ ملا سکے" چنانچہ اپنے ڈرامہ "الآباء والبنون" (باپ بیٹے) میں فصیح عربی اور عامی عربی زبان کے موضوع کو اٹھایا ہے اور ڈرامائی حیثیت سے دونوں کی خدمات پر نظر ڈالی ہے کہ آیا عامی زبان زیادہ خدمت کر سکتی ہے یا فصیح؟ یہی نقطۂ نظر عموماً اس کے ہمعصر ڈراما نگار اور مصنفین کے لئے وجہ نزاع ہوا ہے، نعیمہ "عربی زبان میں ڈراما" کے عنوان کے تحت میں لکھتا ہے

"ڈراما بھی منجملہ ادبی اصناف کے ہے، اس کیلئے عامی زبان ناگزیر ہے۔ اس کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ اگر ہم اس قاعدہ کو پیش نظر رکھتے تو اپنے تمام ڈراموں کو عامی زبان میں لکھنے لگتے، ہمارے اندر اب وہ لوگ نہیں رہے جو عرب جاہلیت یا ابتدائی اسلامی عہدوں کی زبان میں گفتگو کر سکیں اور اتنی دور رہ کر ہمارا فصیح زبان بولنا یہ ایک صبر آزما مصیبت ہوگی جس سے چھٹکارا کبھی ناممکن ہو جائیگا"

یہ مشہور ڈراما نگار اور مصنف تقریباً ۱۸۹۴ء میں لبنان کے "سکانتہ" نامی ایک گاؤں میں پیدا ہوا، امریکہ جانے سے قبل اپنے شباب کے ابتدائی ایام میں کچھ مدت تک روس میں تعلیم پاتا رہا، اگر ہم اس کے ڈرامہ "باپ، بیٹے" اور اس کے زبردست مقدمہ "ڈرامہ نویسی کا فن اور اس کا فصیح عربی سے تعلق" کو مستثنیٰ کر لیں۔ تو پھر اس کی مشہور ترین تصنیف "کتاب الغربال" رہ جاتی ہے، یہ ادب عربی پر تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے، نعیمہ نیویارک کے "رابطہ قلمیہ" (ادارۂ تحریر) کا نمایاں رکن ہے۔

تیسرا اہل قلم "ایلیا ابو ماضی" ہے۔ یہ بھی ریحانی اور نعیمہ کی طرح لبنان کا باشندہ ہے۔ ۱۸۸۹ء میں پیدا ہوا، ۱۱ برس کی عمر میں مصر کا سفر کیا، دس برس تک وہاں رہا اور نجی طور سے تعلیم پاتا رہا، ۱۹۱۱ء میں امریکہ آیا اور صحافت کا پیشہ اختیار کیا، نیویارک کے اخبار "مرآۃ الغرب" (مغرب کا آئینہ) میں مضامین لکھا کرتا تھا، کچھ مدت کے بعد صحافت نگاری چھوڑ دی اور تجارت کرنے لگا، مگر

صحافت کی شوقین طبیعت نے نچلا نہ بیٹھنے دیا، اور ۱۹۲۹ء میں ایک پندرہ روزہ رسالہ "سمیر" جاری کرنے پر مجبور کیا۔

"ایلیا" صاحب دیوان بھی ہے، اس کے دیوان کے تین حصے ہیں، ایک حصہ ۱۹۱۱ء میں قاہرہ سے شائع ہوا، اور باقی دونوں حصے "جداول" کے نام سے نیویارک سے شائع ہوئے۔

کہا جاتا ہے کہ جس وقت امریکہ میں جبران کی تحریروں کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی، اور "عربک امریکن کلب" کے اندر شامی اہل قلم میں وہی سب سے ممتاز نظر آتا تھا، اس وقت صرف ابو ماضی ہی تنہا ایسا شخص تھا جو مجلس سے بغیر کسی قسم کا اثر لئے ہوئے اٹھتا تھا، وہ ان چیزوں سے قطعاً متاثر نہ ہوتا تھا، جن سے دوسرے لوگ سر دھنے لگتے تھے، چنانچہ اہل قلم نے اس کے متعلق یہاں تک پھبتی کسی کہ "مجلس میں موجود ہونے کے باوجود ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ ہے ہی نہیں" ممکن ہے کہ اس کی نظروں میں نہ جچنے کا سبب یہ ہو کہ وہ عرصہ تک مصر میں رہ چکا تھا۔

"ایلیا کا قصیدہ" لست ادری "بہترین قصیدہ خیال کیا جاتا ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں

قد سألت البحر یوماً هل انا یا بحر منکا

ایک دن میں نے سمندر سے دریافت کیا، اے سمندر! کیا میں تیرا ہی ایک قطرہ ہوں؟

اصحیح ما رواہ بعضهم عنی وعنکا

کیا وہ سچ ہے جو میرے اور تیرے متعلق لوگ کہتے آئے ہیں ؟

أم تریٰ ما زعموا زوراً وبهتاناً وافکا

یا جو کچھ انھوں نے بیان کیا اسے تو جھوٹ، بہتان اور دروغ بیانی خیال کرتا ہے

ضحکت امواجه منی وقالت لست ادری

سمندر کی لہریں میری باتوں پر ہنس پڑیں اور کہا "مجھے نہیں معلوم"

ایها البحر اتدری — کم مضت الف علیکا

اے سمندر! کیا تو جانتا ہے؟ — تجھے تو صدیاں گذر چکی ہیں،

وهل الشاطئ یدری — انه جاثٍ علیکا

کیا ساحل کو بھی علم ہے؟ — وہ تو تیرے قریب ہی رہا ہے

وهل الانهار تدری — انها منک الیکا

کیا دریا جانتے ہیں؟ — انکا منبع اور مدخل تو تو ہی رہا ہے

ما الذی الامواج قالت حین ثارت؟ لست ادری

لہروں نے جوش میں اٹھکر کیا جواب دیا؟ "مجھے نہیں معلوم"

مشرق ہو یا مغرب یہ چیز نادر ہوا کرتی ہے کہ جس پایہ کا کوئی اہل قلم ہو، اس پایہ کا آرٹسٹ بھی ہو، یہ نادر صفت جبران خلیل جبران میں پائی جاتی تھی، اس کی شہرت مضامین اور ڈرائنگ دونوں کی وجہ سے تھی، جبران کی زندگی (جس کی شمع بجھے ہوئے پانچ برس سے زیادہ ہو چکے) بہت سے پہلو رکھتی تھی اور اس کی دلچسپی کے متعدد گوشے تھے۔

جبران ۱۸۸۳ء میں لبنان کے مضافات "بشرہ" میں پیدا ہوا، ۱۲ برس کی عمر میں امریکہ آیا، پھر کچھ مدت کے لئے بیروت واپس چلا گیا اور وہاں کے سرکاری اسکول میں تعلیم پاتا رہا۔ ۱۹۰۳ء میں امریکہ لوٹا، اور "پارسیں" میں مشہور فرانسیسی آرٹسٹ "رودان" سے فن مصوری سیکھنا شروع کیا رودان جبران کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے کہا کرتا تھا کہ "یہ بیسویں صدی کا ولیم بلیک ہے" اسے بڑے لوگوں کے سارٹیفکٹوں کے لحاظ سے ممتاز درجہ حاصل ہے۔

جبران نے آخر میں نیویارک کو وطن بنا لیا تھا، اور وہیں مضمون نگاری اور مصوری میں منہمک ہو گیا تھا، مصوری پر اس نے بہت سی تالیفات میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، ایک

مدت تک " الرابطۃ القلمیہ " کا صدر رہا، جبران کی نثر کے ساتھ ساتھ نظم بھی پائی جاتی ہے۔

ان کتابوں کے سوا جو عربی میں اس کے قلم سے نکلی ہیں، انگریزی زبان میں بھی اس کی پانچ تصنیفات موجود ہیں۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انگریزی زبان میں اس کی سب سے اہم تالیف " النبی " ہے عربی میں اس کا ترجمہ انطونیوس بشیر نے کیا ہے، اور وہ دس بار چھپ چکی ہے، اسی طرح یورپ کی دس زبانوں میں اور جاپانی اور ہندوستانی زبانوں میں بھی اس کا ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔

انطونیوس بشیر جبرانی کی کتاب " المواکب " (یہ ایک مصور اور منظوم قصیدہ ہے، طرز بیان رباعیات عمر خیام کی طرح ہے) کے مقدمہ میں اس کے متعلق طویل تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

" وہ قدیم و جدید معلومات میں " ہمزۂ وصل " کی حیثیت رکھتا ہے، عربی زبان کو متعارف کرنے اور اسے امتیاز بخشنے میں اس کا درجہ الف لام تعریف کا ہے، اسے درخشاں کرنے میں " عامل اکبر " کا مرتبہ رکھتا ہے، اس نے ملکِ شام کا نام ترقی یافتہ اقوام کے سامنے سربلند کر دیا، طالبان علم و فیض اس سے سچی محبت کرتے ہیں "

عربی میں غالباً اس کی سب سے مشہور کتاب " الارواح المتمردہ والاجنحۃ المنکسرۃ " ہے یہ ایک ڈراما ہے اس کے ایک ٹکڑے کا اقتباس ہم یہاں نقل کرتے ہیں اس سے زبان کی لطافت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے باوجودیکہ اسکی زندگی کا بڑا حصہ اجنبی ملکوں میں گذرا ہے لیکن ایک لمحہ کیلئے بھی وہ اپنے وطن مالوف کے پاکیزہ آثار اور ان کی خصوصیات کو نہیں بھولا ہے، اس دعوی کی دلیل حسب ذیل سطور میں دیکھی جاسکتی ہے۔

" میں بیروت میں اس سال کے موسم ربیع میں موجود تھا، بیروت کا یہ موسم عجائبات سے معمور تھا، ابر نیساں نے کلیاں اور لطیف سبزہ اگا دیا تھا، اور شہر کے باغات ایسے نظر آتے تھے کہ گویا وہ اسرار تھے جنکا آسمان کے سامنے زمین نے اظہار کر دیا ہے، بادام اور سیب کے درختوں نے سفید اور معطر قبائیں زیب تن کر رکھی تھیں، اور گھروں کے

ایسے معلوم ہوتے تھے کہ سفید لباس میں آسمان سے حوریں اتری ہیں جنھیں فطرت نے محرم بناکر شاعروں اور نازک خیالوں کے پاس بھیجا ہے، موسم بہار یوں تو ہر مقام پر حسین ہوتا ہے، مگر شام میں حسین ترین ہوتا ہے، موسم بہار خدا کا بہترین عطیہ ہے جسے لوگ پہچانتے نہیں، خراماں خراماں زمین پر چکر لگایا کرتی ہے، جب وقت شام میں پہنچتی ہے تو نہایت سبک رفتاری سے پیچھے کو مڑ مڑ کر دیکھتے ہوئے چلتی ہے اور ان بادشاہوں اور پیغمبروں کی روحوں سے جو فضا میں منڈلاتی ہیں دلچسپی لیتی ہے، سلیمانؑ کے غیر فانی نغمے یہودیت کے سروں میں گنگناتی ہے۔"

قصیدہ "مواکب" کے حسب ذیل اشعار شاعری کا پاکیزہ نمونہ ہیں۔

الخیر فی الناس مصنوع اذا جبروا — والشر فی الناس لا یفنی وان قبروا

بھلائی لوگوں سے کرنا بڑی بات اس وقت ہے جب وہ حیران و پریشان ہوں، بدی کبھی مٹتی نہیں اگرچہ کرنے والے قبروں میں پہنچ جائیں

واکثر الناس آلات تحرکہا — اصابع الدھر ثم تنکسر

اکثر لوگ آلات کی حیثیت رکھتے ہیں، جنھیں زمانہ کی انگلیاں حرکت دیتی رہتی ہیں پھر وہ ٹوٹ جاتے ہیں

فلا تقولن ھذا عالم علم — ولا تقولن ذاک السید الوقر

اس لئے یہ نہ کہو کہ یہ جید عالم ہے، یہ باوقار امیر ہے،

فافضل الناس قطعان یسیر بہا — صوت الرعاۃ ومن لم یمش یندثر

اچھے لوگ وہی ہیں جو ریوڑ کی بھیڑوں کی طرح ہوں جو چرواہوں کی آواز پہ چلتی ہیں اور جو نہیں چلتی ہیں بھیڑیا انکی ہلاکت کا باعث ہوتی کر دیتے ہیں

جبران خلیل جبران کی موت سے ایک بڑی شخصیت اٹھ گئی مگر اس خیال سے یہ روح گداز صدمہ کم ہو جاتا ہے کہ شامی امریکن اہل قلم" ترقی ہی کی طرف قدم اٹھائے جا رہے ہیں، ان کا یہ نمایاں امتیاز رہا ہے کہ امریکنوں سے انتہائی خلا ملا اور غیر فانی امتزاج رکھنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے ہمیشہ اپنی عربی روایات اور اپنی انفرادی حیثیت کو قائم رکھا ہے، خدا کرے وہ مغرب کے سامنے مشرق کی صحیح ترجمانی کریں، اور اپنے انفرادی مرکز سے ہٹ کر اس خلیج کو پاٹنے میں نمایاں حصہ لیں، جو مشرق اور مغرب کے درمیان حائل ہے۔

(المستمع العربی) (ع - ص)

ادبیات

حکایتِ آرزو

سعید احمد اکبر آبادی

پچھلے دنوں علالت کے باعث دو ہفتہ سے زیادہ صاحبِ فراش رہنا پڑا، لکھنا پڑھنا موقوف تھا، پلنگ پر پڑے پڑے کچھ تمام کچھ ناتمام چند غزلیں اور نظمیں موزوں ہوگئیں۔ مندرجہ ذیل اشعار اسی زمانہ کی یادگار ہیں (س)

کہتے کہتے رک گئی آخر زبانِ آرزو ۔۔۔ یہ تھی اک تعبیرِ صد خوابِ گرانِ آرزو

کیا سنائے رودادِ جورِ رہبر وہ غریب ۔۔۔ لٹ گیا منزل میں جس کا کاروانِ آرزو

ظلمتِ حسرت، غبارِ اشک، دودِ یاس و غم ۔۔۔ کس قدر تاریک ہے میرا جہانِ آرزو

بخش دے یارب دلِ بے مدعا ہی اک مجھے ۔۔۔ اٹھ نہیں سکتا ہے اب بارِ گرانِ آرزو

ایک دل کے دم سے تھی آرائشِ بزمِ خیال ۔۔۔ اب کہاں وہ زرنگارِ کہکشانِ آرزو

اب وہ دن ہیں نہ وہ راتیں نہ وہ عہدِ جمیل ۔۔۔ دل ہے کوئی یا چراغِ کشتہ سانِ آرزو

کیا قیامت تھی وہ برقِ یاس و حرماں الاماں ۔۔۔ آنکھوں دیکھے ہو گیا خاک آشیانِ آرزو

کر رہی تھیں گل چمن میں بلبلیں سرگوشیاں ۔۔۔ ہو رہا تھا اہتمامِ داستانِ آرزو

[ق]

آ گیا فصلِ خزاں کا یک بیک پیغام کیا ۔۔۔ بن گئیں ماتم کسارِ بوستانِ آرزو

ایک وہ ہیں شاد کامِ انبساطِ ہر نفس ۔۔۔ ایک ہم ہیں وقفِ غمہائے نہانِ آرزو

ایک وہ ہیں جن کو ہر ساعت نویدِ صد طرب ۔۔۔ ایک ہم ہیں مبتلائے امتحانِ آرزو

ایک وہ ہیں جن کی محفل صد بہار اندر کنار ایک ہم ہیں جن کا دل داغِ نشانِ آرزو
ایک وہ کہ عشرت اندوزِ فروغِ مہر و ماہ ایک ہم کہ شب گسارِ خاکدانِ آرزو
ایک وہ جن کے لیے گل کارواں در کارواں ایک ہم زحمت کشِ خارو سنانِ آرزو
ایک وہ کہ جنتیں ہی جنتیں جن کے لیے ایک ہم ہیہم جہیں رنج زیانِ آرزو

آج پھر آثارِ بیتابی نمایاں ہیں سعید
کیا کہیں پھر ہوگی تجدیدِ زمانِ آرزو

غزل

از جناب ابوالفضل محمد فراہیم صاحب ثمر رحمانی

آہیں شرر فشاں ہیں سوزِ غم نہاں سے بجلی چمک رہی ہے گویا مری زباں سے
جل جائیں کیوں نہ دشمن آہِ شرر فشاں سے میں آگ پھونکتا ہوں سوزِ غمِ نہاں سے
آیا ہوں راز بن کر جاؤنگا راز بن کر لایا ہوں کچھ وہاں سے لے جاؤں کچھ یہاں سے
کاسہ بکف ہو گردوں کیوں بیکسوں کے آگے کچھ مانگ لے اثر سے کچھ مانگ لے فغاں سے
اب دل لگاؤں کیونکر اس کو بجھاؤں کیونکر دل آگ بن گیا ہے سوزِ غمِ نہاں سے
دل دے رہے ہو یا وہ جان مانگتے ہیں میری طرح کلیجہ لائے کوئی کہاں سے
اک رشتۂ وفا میں دونوں بندھے ہوئے ہیں کیوں ہاتھ کھینچتے ہو بیکار امتحاں سے
عرشِ بریں کو جنبش کون و مکاں کو لرزہ سر رکھ کے اس زمیں پر لڑتا ہوں آسماں سے
کیا جانے وہ کہاں ہیں کیا جانئیے کہاں ہوں بھٹکا ہوں کارواں سے گذرا ہوں کارواں سے
احوال نامرادی بس اے ثمر نہ پوچھو آہیں بھی واپس آئیں جا جا کے لامکاں سے

تبصرے

جمہرۃ البلاغت (عربی) از مولانا حمید الدین الفراہیؒ۔ تقطیع کلاں ضخامت ۸۰ صفحات کتابت طباعت عمدہ قیمت ۱۲ار پتہ :- دائرہ حمیدیہ مدرستہ الاصلاح سرائے میر ضلع اعظم گڈھ۔

مولانا مرحوم نے اس گراں پایہ کتاب میں پہلے یہ ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں نے جس طرح اور علوم وفنون یونان اور فارس سے اخذ کیے ہیں۔ فنِ بلاغت کے مسائل بھی انہی کی تحقیقات کے موافق مرتب کیے، اس بنا پر عجمیوں کے نزدیک بلاغت کے اصلی ارکان تشبیہ اور بدیع تھے تو علماءِ اسلام نے بھی انہی چیزوں کو مہتم بالشان قرار دیا۔ حالانکہ اہل عرب کے نزدیک بدیع اور تشبیہ دونوں لغو اور ناقابلِ اعتنا ہیں۔ یہیں سے یہ خرابی پیدا ہوئی کہ چونکہ ارسطو کے نزدیک بلاغتِ کلام کا دار و مدار محاکات اور تشبیہ وتمثیل پر ہے، اس لیے علماءِ اسلام نے بھی ان دو چیزوں کو اصل معیارِ حسن قرار دے کر یہاں تک کہہ دیا کہ "اچھا شعر وہی ہے جس میں سب سے زیادہ جھوٹ بولا گیا ہو" لیکن اگر خالص عربوں کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک کلامِ بلیغ وہ کلام ہوتا ہے جس میں صداقت کوٹ کوٹ کر بھری ہو اور جو دل میں اُترتا چلا جائے۔

مقدمۂ کتاب میں ان امور پر تشفی بخش بحث کرنے کے بعد مولانا نے عربوں کے مذاق کے مطابق خود فنِ بلاغت کے اصول وقواعد مرتب کیے ہیں اور استشہاد کے لیے جگہ جگہ عہدِ جاہلیت کے شعرا کا کلام پیش کرتے گئے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ قرآن مجید کے اعجازِ بلاغت کو انہی اصول پر دیکھنا چاہیے نہ کہ اُن اصول پر جو یونان کے اثر سے عربی میں داخل ہو گئے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ کتاب موضوعِ بحث کے اعتبار سے ایک بالکل نئی چیز ہے اور فاضل مصنف کی وسعتِ علم عربیت کے ذوقِ سلیم

اور عمیق نظر کی روشن دلیل ہے۔ آہ کاش کہ یہ کتاب نہایت اہتمام کے ساتھ مصر سے شائع ہوتی کہ اس کی اصل قدر وہیں کے ارباب ذوق کرسکتے ہیں۔

اقسام القرآن از مولانا حمید الدین الفراہیؒ۔ تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸ ؍ پتہ :۔ دائرۂ حمیدیہ مدرستہ الاصلاح سرائے میر ضلع اعظم گڈھ۔

زیر تبصرہ کتاب مولانا الفراہیؒ کی کتاب کا بامحاورہ اور سلیس اُردو ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کے قلم سے ہے۔ مولانا نے اس میں قرآنِ مجید کی قسموں پر بڑی محققانہ اور مبصرانہ بحث کی ہے شروع میں تین اعتراضات نقل کرکے امام رازی اور حافظ ابن قیم کی تقریریں مختلف مقامات سے انتخاب کرکے اپنے الفاظ میں لکھی ہیں پھر متین انداز میں تنقید کرکے اُن کی کمزوریاں بیان کی ہیں، اس کے بعد خود اپنے جوابات قلمبند کیے ہیں۔ اس سلسلہ میں قسم کی ضرورت، اس کی تاریخ، قسم کا ابتدائی مفہوم اس کے طریقے اور یہ کہ قسم کن کن اغراض سے کھائی جاتی ہے۔ پھر اس کے شواہد یونان کے بعض خطیبوں کے کلاموں سے قرآنِ مجید کی قسموں کا مفہوم اور اُن کی بلاغتیں، ان سب پر جامع اور سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور آخر میں یہ بتایا ہے کہ انجیل میں قسم کھانے کی ممانعت کیوں کی گئی ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر حضرت مصنف کے لیے بے ساختہ دل سے دعا نکلتی ہے کہ حق تعالیٰ اعلیٰ علیین میں اُن کے مراتب بلند سے بلند تر کرے، حق یہ ہے کہ مولانا مرحوم نے قرآنِ مجید کے کما حقہٗ سمجھنے اور سمجھانے میں جو کاوش اور محنت کی ہے اُن کا کوئی معاصر اس باب میں اُن کا حریف نہیں بن سکتا قرآن کا ذوق رکھنے والے اصحاب کے لیے اس کتاب کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

Registered No. L. 4305

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸/

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

[illegible]

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

[illegible]

برہان

جلد ہفتم — شمارہ (۴)

رمضان المبارک سنہ ۱۳۶۰ھ مطابق اکتوبر سنہ ۱۹۴۱ عیسوی

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

چونکہ اسلام دین فطرت ہے۔ اس بنا پر اُسکا نظام اتنا جامع دمکمل ہے اور اس میں ایسی جاذبیت ہے کہ دنیا کی کوئی قوم سچی تڑپ اور حقیقی جذبہ جستجو کے ساتھ جب کبھی کسی صالح اور جامع نظام کی تلاش میں نکلیگی تو اُسکا قرعہ انتخاب اسلامی نظام کے حق میں ہی پڑیگا۔ ضرورت صرف دو چیزوں کی ہے ایک یہ کہ کج نظری اور تعصب کے غلیظ حجابات حائل نہ ہوں اور دوسری ضرورت یہ ہے کہ کوئی جماعت اس نظام کے حقیقی خط و خال، اور اس کے رخ تاباں کو ان لوگوں کے سامنے پیش کر سکے۔ ایک مرتبہ مولانا سید سلیمان ندوی نے ندوۃ العلماء کے جلسہ منعقدہ امرتسر کے ایک اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ مولانا شبلی مرحوم کی کتاب الفاروق سے جب نوجوان ترکوں کا تعارف ہوا، تو اُن کے بعض ذمہ دار لوگوں نے برملا اعتراف کیا کہ اگر ترکی کے انقلاب سے پہلے یہ کتاب ہم لوگوں میں متعارف ہو چکی ہوتی تو یقیناً ترکی میں کبھی وہ الحاد و زندقہ نہیں پھیل سکتا تھا جو آجکل پایا جاتا ہے۔

اسی طرح مولانا عبید اللہ سندھی نے قیام روس کے زمانہ میں اسلام کے اقتصادی و اجتماعی نظام پر روس کے انقلابی نوجوانوں سے گفتگو کی تو یہ لوگ اس سے بہت متاثر ہوئے اور انھیں حیرت ہوئی کہ کیا کوئی قدیم مذہب بھی ایسا معاشی نظام رکھ سکتا ہے جو اس زمانہ کی کشمکش سرمایہ دار و مزدور کا کامیاب حل پیش کر کے سوسائٹی کو انسانیت کش اعمال و افعال سے نجات دلا دے۔

اب سوال یہ ہے کہ ہم کس طرح اسلامی نظام کو مغربی اقوام تک پہنچا سکتے ہیں اور اس کیلئے کیا تدابیر اختیار کرنی چاہئے؟ اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات جو نہایت ضروری اور اہم ہے وہ یہ ہے کہ ڈیڑھ سو سال سے زیادہ کی غلامی کے باعث مسلمانوں میں جو ایک عام احساس کمتری اور جمود و تعطل ذہنی پیدا ہو گیا ہے اس کو ختم کیا جائے

یعنی ہم اس بات کا قلبی اذعان ویقین پیدا کریں کہ ہم صرف اسلئے مسلمان نہیں ہیں کہ کسی مسلمان گھرانہ میں پیدا ہوئے ہیں اور نماز روزہ کر لینا ہمارے مقتضیاتِ اسلام کی تکمیل کر دیتا ہے بلکہ ہم درحقیقت ایک ایسی جماعت ہیں جس کی زندگی کا نصب العین باطل کی طاقتوں کو کچل کر حق کا کلمہ بلند کرنا اور ناانصافیوں اور ظلم وستم کو مٹا کر دنیا میں عدل انصاف اور حق پرستی وخدا ترسی کا پرچم لہرانا ہے۔ مسلمانوں میں ایک جماعت مخلص دیندار اور پابندِ شرع علماء کی ایسی ہونی چاہئے جو اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ عام مسلمانوں میں ذہنی بیداری پیدا کر کے ان کو "خودی" کی تعلیم دے اور اپنی عظمتِ رفتہ کو واپس حاصل کر لینے کا جذبۂ کامل ان میں پیدا کر دے اس جماعت کا کام صرف ہندوستان تک محدود ہوگا۔

ساتھ ہی ایک دوسری جماعت وسیع النظر اور بلند ہمت علماء کی ایسی ہونی چاہئے جو ایک ساتھ مجتمع ہو کر پہلے موجودہ اقوامِ مغرب کی نفسیات کا جائزہ لیں، ان کا اصل مرض معلوم کریں اور پھر ان سب چیزوں کے پیش نظر اسلام کا نظام ایک ایسے طریقے پر مرتب کریں کہ اس میں موجودہ اجتماعی مشکلات کا کامیاب حل ہو۔ اس دوسری جماعت میں ایسے علماء شامل ہونے چاہئیں جو اسلامیات اور علوم جدیدہ دونوں کے ماہر ہوں اور جو پوری سرگرمی اور ایثار و فداکاری کے ساتھ کام بھی کر سکتے ہوں۔ اسلامی نظام کی جامع ومکمل ترتیب کے بعد دنیا کی مختلف علمی اور وسیع زبانوں میں اس کے تراجم شائع ہونے چاہئیں اور کوشش کرنی چاہئے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہو اور یورپ کے ایک ایک مرد۔ اور ایک ایک عورت تک اس کی آواز پہنچے پھر صرف اس قدر ہی نہیں بلکہ ضرورت ہے کہ ایسے ہی علماء کی ایک جماعت یورپ کے مختلف ملکوں میں مبلغ کی حیثیت سے جائے اور وہاں وہ ہر اُس ذریعہ کو کام میں لانے کی کوشش کرے جس سے اسلامی مشن کی تبلیغ میں مدد ملے۔ شہر شہر بلکہ دیہات بدیہات پُر زور تقریریں اور لکچر ہوں، اخبارات میں پے بہ پے مضامین شائع کئے جائیں بلکہ یورپ کے ہر بڑے شہر میں کم از کم اپنا ایک اخبار ہونا چاہئے جو اس جماعت کے آرگن کی حیثیت سے جاری رہے اس کے علاوہ وہاں کی سوشل اور پولیٹیکل سوسائٹیوں میں عمل دخل پیدا کیا جائے اور ارکان سوسائٹی سے ارتباط و

اختلاط پیدا کرکے ان کی ذہنیتوں کو سنوارنے اور ان کے افکار و نظریات کو بدلکر انہیں اسلامی قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی جائے۔ پھر اس پر ہی بس نہ ہونی چاہیئے بلکہ ہر ملک کی برسر اقتدار سیاسی پارٹی سے مل جل کر اور اس میں جہاں تک ہو سکے اپنا نفوذ و اثر پیدا کر کے اسلامی طرزِ فکر پر اس کی اصلاح کی سعی کرنی چاہیئے۔

مردوں کے ساتھ ایسی ہی مسلمان عورتیں بھی کافی تعداد میں ہونی چاہیئے تاکہ وہ مردوں کی طرح اپنے حلقۂ عمل میں کام کریں اور اس طرح ایک عالمگیر اسلامی انقلاب کی بنیاد رکھیں۔ عورتوں کا ایک خاص وصف یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ خود بہت جلد متاثر ہوتی ہیں اور دوسری جانب مردوں کو اپنے سے جلد متاثر کر دیتی ہیں۔

لیکن اس موقع پر یہ سمجھ لیجئے کہ اگر آپ دنیا کو نظام اسلامی کے قبول کرنے کی دعوت دیتے ہیں تو پہلے ضروری ہے کہ آپ خود اس نظام کا ایک اعلیٰ نمونہ بن کر دنیا کے سامنے آئیں۔ علم میں۔ عمل میں۔ اخلاق و عادات میں۔ معاملات و خصومات میں آپ کی سوسائٹی ایک انسانی آئیڈیل سوسائٹی ہونی چاہیئے اگر آپ خود اس پر عمل پیرا نہیں ہیں تو دوسروں پر آپ کی دعوت کا کیا خاک اثر ہو سکتا ہے؟ پس تین سوالات ہیں جن پر ہر شخص کو بار بار غور کرنا چاہیئے۔

(۱) وہ مسلمان کیوں ہے؟ اور اسلام کو ہی حق کیوں سمجھتا ہے؟

(۲) مسلمان کی زندگی کا نصب العین کیا ہے؟ کیا اس نصب العین کو سامنے رکھے بغیر کسی مسلمان کی زندگی حقیقی اسلامی زندگی ہو سکتی ہے؟

(۳) وہ نصب العین کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ اب تک اس نے اس کے لئے کیا کچھ کیا ہے؟ اور اب اسے کیا کرنا چاہیئے؟

ذوالقرنین اور سدِ سکندری

جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

(۳)

برہان ماہِ اگست میں یاجوج و ماجوج کے متعلق جس قدر بحث کی جا چکی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ کوئی عجیب الخلقت مخلوق نہیں ہیں بلکہ دنیاءِ انسانی کی عام آبادی کی طرح وہ بھی حضرت نوح (علیہ السلام) کی ذریت میں سے ہیں۔ اور یہ کہ یاجوج و ماجوج منگولیا (تاتار) کے ان وحشی قبائل کو کہا جاتا رہا ہے جو یورپ اور روس کی اقوام کے منبع و منشا ہیں اور چونکہ ان کی ہمسایہ قوم ان قبائل میں سے دو بڑے قبیلوں کو موگ اور یوچی کہتی تھی اس لئے یونانیوں نے ان کی تقلید میں ان کو میگ یا میگاگ اور یوگاگ کہا اور عبرانی اور عربی میں تصرف کر کے ان کو یاجوج و ماجوج سے یاد کیا گیا۔

اب ان تاریخی حقایق کی تائید میں عرب مورخین اور محقق مفسرین و محدثین کی تحقیق بھی قابلِ مطالعہ ہے تاکہ گذشتہ سطور میں جو کچھ لکھا گیا اس کی تصویب ہو سکے۔

حافظ عماد الدین بن کثیرؒ اپنی تاریخ میں تصریح فرماتے ہیں۔

ویافث ابوالترك فیاجوج و ماجوج طائفة من الترك وهم مُغُولُ المغول وهم اشد بأسا واكثرفسادا من هؤلاء۔	اور یافث تاتاریوں کا نسلی باپ ہے پس یاجوج و ماجوج تاتاریوں ہی کی ایک شاخ ہیں اور یہ منگولیا کے قبائل کے منگولی ہیں اور دوسرے تاتاریوں کے مقابلہ میں بہت زیادہ طاقتور اور بہت زیادہ فساد کی اور لوٹ مار مچانے والے ہیں۔(۱)

البدایہ والنہایہ جلد ۲ ص۱۱۰

اور اپنی تفسیر میں بھی اسی کی تائید فرماتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ قبائل یافث بن نوح کی نسل سے ہیں اور ان کا مولد و موطن منگولیا کا دہی علاقہ ہے جہاں سے قوموں کے طوفان اٹھے اور اٹھکر یورپ وغیرہ میں جا کر بسے ہیں۔

اور ابن اثیر نے کامل میں یہ تحریر فرمایا ہے۔

وقد اختلف الاقوال فیہم والصحیح انھم نوع من الترک لھم شوکۃ وفیھم شر وھم کثیرون وکانوا یفسدون فیما یجاورھم من الارض ویخربون ما قدروا علیہ من البلاد ویؤذون من یقرب منھم الخ۔ جلد ا صفحہ ۶۸	یاجوج وماجوج کے متعلق مختلف اقوال ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ وہ تاتاریوں ہی میں سے ایک قسم کے تاتاری ہیں وہ بہت طاقتور ہیں اور ان میں شر و فساد کا مادہ بہت ہے اور وہ بہت بڑی تعداد رکھتے ہیں اور قرب و جوار کی زمین میں فساد پھیلاتے اور جس بستی پر قابو پا جاتے اس کو برباد کر ڈالتے تھے اور پڑوسیوں کو ایذا پہنچاتے رہتے تھے۔

اور سید محمود آلوسیؒ روح المعانی میں لکھتے ہیں۔

"ان یاجوج وماجوج" قبیلتان من ولد یافث بن نوح علیہ السلام وبہ جزم وھب بن منبہ وغیرہ واعتمدہ کثیر من المتاخرین۔ جلد ۱۶ صفحہ ۳۶	یاجوج وماجوج یافث بن نوح علیہ السلام کی اولاد میں سے دو قبیلے ہیں اور وہب منبہ اسی پر یقین رکھتے ہیں اور متاخرین میں سے اکثر کی یہی رائے ہے۔

اور آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں۔

وفی کلام بعضھم ان الترک منھم لما اخرجہ ابن جریر وابن مردویہ من طریق	اور بعض کہتے ہیں کہ ترک (تاتاری) ان ہی میں سے ہیں جیسا کہ ابن جریر اور ابن مردویہ نے سندی

السدی من اثر قوی الترک سریۃ من سرایا یاجوج وماجوج الخ جلد ۱۶ ص۳۶	ایک قوی اثر نقل کیا ہے کہ ترک (تاتاری) یاجوج وماجوج کے حصوں میں سے ایک حصہ ہیں۔
وفی روایۃ عبدالرزاق عن قتادۃ ان یاجوج وماجوج ثنتان وعشرون قبیلۃ۔ جلد ۱۶ ص۳۶	اور عبدالرزاق نے حضرت قتادہؒ سے روایت کی ہے کہ یاجوج وماجوج بائیس قبائل کا مجموعہ ہیں۔

اس کے علاوہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں یاجوج وماجوج سے متعلق جو کچھ نقل فرمایا ہے وہ بھی نقول بالا کی ہی تائید کرتا ہے[۱] اور علامہ طنطاوی اپنی تفسیر جواہر القرآن میں لکھتے ہیں۔

یاجوج وماجوج اپنی اصل کے اعتبار سے یافث بن نوح کی اولاد میں سے ہیں اور یہ نام لفظ "اجیج النار" سے ماخوذ ہیں جس کے معنے آگ کے شعلہ اور شرارہ کے ہیں گویا ان کی شدت اور کثرت کی طرف اشارہ ہے اور بعض اہلِ تحقیق نے ان کی اصل پر بحث کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ مغلوں (منگولیوں) اور تاتاریوں کا سلسلۂ نسب ایک شخص "ترک" نامی پر پہنچتا ہے اور یہی شخص ہے جس کو ابوالفدا، ماجوج کہتا ہے۔

پس اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یاجوج وماجوج سے مراد منگولین اور تاتاری قبائل ہی ہیں۔ ان قبائل کا سلسلہ ایشیا کے شمالی کنارہ سے شروع ہو کر تبت اور چین سے ہوتا ہوا محیط منجمد شمالی تک چلا گیا ہے اور غربی جانب ترکستان کے علاقہ تک پھیلا ہوا ہے۔ فاکہۃ الخلفاء اور ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق اور رسائل اخوان الصفا ان سب نے یہی کہا ہے کہ یہی قبائل یاجوج وماجوج کہلاتے ہیں[۲]

گذشتہ بحث میں یہ بھی کہا گیا تھا کہ منگولیا یا کاکیشیا کے یہ قبائل جبتک اپنے مرکز میں رہتے ہیں یاجوج وماجوج کہلاتے ہیں اور جب وہاں سے نکل کر کہیں بس جاتے اور صدیوں بعد متمدن ہوجاتے ہیں تو پھر وہ اس نام کو بھلا دیتے ہیں اور دوسرے بھی ان کو اس وحشیانہ امتیاز سے یاد نہیں کرتے کیونکہ

[۱] جلد ۱۳ ص۹۰　　۷　　[۲] جلد ۹ ص۱۹۹

پھر یہ اپنے مرکز سے اس قدر اجنبی ہو جاتے ہیں کہ مرکز کے وحشی قبائل ان کو بھی اپنا حریف بنا لیتے اور ان پر غارتگری کرتے رہتے ہیں اور یہ بھی اپنے ہی ہم نسل مرکزی وحشی قبائل سے اسی طرح خوف کھانے لگتے ہیں جس طرح دوسرے قبائل۔ چنانچہ اس مسئلہ کی تائید حافظ عماد الدین ابن کثیر کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے۔ تحریر فرماتے ہیں۔

"حتی اذا بلغ بین السدین" وھما جبلان	"سدین" سے مراد وہ دو پہاڑ ہیں جو ایک دوسرے
متناوحان بینھما ثغرۃ یخرج منھا	کے مقابل ہیں اور ان کے درمیان شگاف ہے
یاجوج وماجوج علی بلاد الترک فیعیثون	اسی شگاف سے یاجوج وماجوج ترکوں کے شہروں
فیھا فسادا ویھلکون الحرث والنسل	پر آپڑتے اور ان میں فساد مچا دیتے اور کھیتیوں اور
(تفسیر جلد ۳ ص۱۰۳ جدید ایڈیشن)	نسلوں کو ہلاک اور برباد کر ڈالتے تھے۔

یعنی یاجوج وماجوج بھی اگرچہ منگولی (تاتاری) ہیں مگر پہاڑوں کے ورے جو تاتاری قبائل اپنے مرکز سے ہٹ کر آباد ہو گئے تھے اور متمدن بن گئے تھے۔ ہم نسل ہونے کے باوجود دونوں میں اس قدر تفاوت ہو گیا کہ ایک دوسرے سے ناآشنا بلکہ حریف بن گئے اور ایک ظالم کہلائے اور دوسرے مظلوم اور ان ہی قبائل نے ذوالقرنین سے سد بنانے کی فرمائش کی۔

اور بعض عرب مورخین نے "ترک" کی وجہ تسمیہ ہی یہ بیان کر دی کہ یہ وہ قبائل ہیں جو یاجوج وماجوج کے ہم نسل ہونے کے باوجود سد سے ورے آباد تھے اور اس لئے جب ذوالقرنین نے سد کی تو چونکہ ان کو اس میں شامل نہیں کیا تو اس چھوڑ دیئے جانے کی وجہ سے "ترک" کہلائے۔[1]

یہ وجہ تسمیہ اگرچہ ایک لطیفہ ہے تاہم اس امر کا ثبوت ضرور بہم پہنچاتی ہے کہ متمدن قبائل تمدن و حضارت کے بعد اپنے ہم نسل مرکزی قبائل سے اجنبی ہو جاتے تھے اور وہ یاجوج وماجوج نہیں کہلاتے تھے۔

---

[1] البدایہ والنہایہ جلد ۲۔

اور لفظ یاجوج و ماجوج صرف ان ہی قبائل کیلئے مخصوص ہوگئے ہیں جو اپنے مرکز میں سابق کی طرح ہنوز وحشت، بربریت اور درندگی کے ساتھ وابستہ ہیں۔

سد یاجوج و ماجوج کے اس تعین کے بعد دوسرا مسئلہ "سد" کا سامنے آتا ہے یعنی وہ "سد" کس جگہ واقع ہے جو ذوالقرنین نے یاجوج وماجوج کے فتنہ و فساد کو روکنے کیلئے بنائی اور جس کا ذکر قرآن عزیز میں بھی کیا گیا ہے۔

تعیینِ سد سے پہلے یہ حقیقت پیشِ نظر رہنی چاہئے کہ یاجوج وماجوج کی تاخت و تاراج اور شر و فساد کا دائرہ اس قدر وسیع تھا کہ ایک طرف کاکیشیا کے نیچے بسنے والے ان کے ظلم و ستم کے نالاں تھے تو دوسری جانب تبت اور چین کے باشندے بھی ان کی شمالی دستبرد سے محفوظ نہ تھے۔

اس لئے صرف ایک ہی غرض کے لئے یعنی قبائلِ یاجوج وماجوج کے شر و فساد اور لوٹ مار سے بچنے کے لئے مختلف تاریخی زمانوں میں متعدد "سد" تعمیر کی گئیں۔ ان میں سے ایک "سد" وہ ہے جو "دیوارِ چین" کے نام سے مشہور ہے یہ دیوار تقریباً ایک ہزار میل طویل ہے۔ اس دیوار کو منگولی اتکووہ کہتے ہیں اور ترکی میں اس کا نام بوقورقہ ہے۔

دوسری "سد" وسطِ ایشیا میں بخارا اور ترمذ کے قریب واقع ہے اور اس کے محلِ وقوع کا نام دربند ہے یہ سد مشہور مغل بادشاہ تیمور لنگ کے زمانہ میں موجود تھی اور شاہ روم کے ندیم خاص سیلابرجر منی نے بھی اس کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے اور اندلس کے بادشاہ کسٹیل کے قاصد کلاڈیجو نے بھی اپنے سفرنامہ میں کیا ہے۔ ۱۴۰۳ء میں اپنے بادشاہ کا سفیر ہو کر جب تیمور صاحبقران کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس جگہ سے گذرا ہے وہ لکھتا ہے کہ باب الحدید کی "سد" موصل کے اس راستہ پر ہے جو سمرقند اور ہندوستان کے درمیان واقع ہے۔ [1]

تیسری "سد" روسی علاقہ داغستان میں واقع ہے یہ بھی دربند اور باب الابواب کے نام سے

---

[1] جواہر القرآن جلد ۹ ص ۱۹۸

مشہور ہے۔ اور بعض مورخین اس کو "الباب" بھی لکھدیتے ہیں۔ یاقوت حموی نے معجم البلدان میں، ادریسی نے جغرافیہ میں اور بستانی نے دائرۃ المعارف میں اس کے حالات کو بہت تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور ان سب کا خلاصہ یہ ہے۔

"داغستان میں دربند ایک روسی شہر ہے۔ یہ شہر بحر خزر (کاسپین) غربی کے کنارہ واقع ہے اس کا عرض البلد ٤٣-٣ شمالاً اور طول البلد ١٥-٤٨ شرقاً ہے۔ اور اس کو دربند انوشیروان بھی کہتے ہیں اور باب الابواب کے نام سے بہت مشہور ہے۔ اور اس کے اطراف و جوانب کو قدیم زمانہ سے سد گھیرے ہوئے ہے ان کو قدیم مورخین ابواب البانیہ کہتے آئے ہیں اور اب یہ خستہ حالت میں ہے اور اسکو باب الحدید اسلئے کہتے ہیں کہ اس کی سد کی دیواروں میں لوہے کے بڑے بڑے پھاٹک لگے ہوئے تھے"[١]

اور جب اسی باب الابواب سے مغرب کی جانب کاکیشیا کے اندرونی حصوں میں بڑھتے ہیں تو ایک درہ ملتا ہے جو درۂ داریال کے نام سے مشہور ہے اور یہ کاکیشیا کے بہت بلند حصوں سے گذرا ہے۔ یہاں ایک چوتھی "سد" ہے جو قفقاز یا جبل قوقایا یا جبل قوقاف کی سد کہلاتی ہے اور یہ سد دو پہاڑوں کے درمیان بنائی گئی ہے بستانی اس کے متعلق لکھتا ہے۔

اور اسی کے قریب ایک اور سد ہے جو غربی جانب بڑھتی چلی گئی ہے غالباً اس کو اہل فارس نے شمالی بربروں سے حفاظت کی خاطر بنایا ہوگا کیونکہ اس کے بانی کا صحیح حال نہیں معلوم ہو سکا بعض نے اس کی نسبت سکندر کی جانب کر دی اور بعض نے کسریٰ و نوشیرواں کی جانب اور یاقوت کہتا ہے کہ تانبا پگھلا کر اس سے تیار کی گئی ہے[٢]

اور انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں بھی "دربند" کے مقالہ میں اس آہنی دیوار کا حال قریب قریب اسی کے بیان کیا گیا ہے[٣]

---

[١] دائرۃ المعارف ج ٧ ص ٦٥١ و معجم البلدان ج ٢ - [٢] دائرۃ المعارف ج ٧ - [٣] نواں ایڈیشن جلد ٧ لفظ دربند ص ١٢٢ -

چونکہ یہ سب دیواریں شمال ہی میں بنائی گئی ہیں اور ایک ہی ضرورت کیلئے بنائی گئی ہیں اسلئے ذوالقرنین کی بنائی ہوئی سد کے تعین میں سخت اشکال پیدا ہوگیا ہے اور اسی لیے ہم مورخین میں اس مقام پر سخت اختلاف پاتے ہیں۔ اور اس اختلاف نے ایک دلچسپ صورت اختیار کرلی ہے جبکہ دربند کے نام سے دو مقامات کا ذکر آتا ہے اور دونوں مقامات میں سد یا دیوار بھی موجود ہے اور غرض بنا بھی ایک ہی نظر آتی ہے۔

چنانچہ دیوارِ چین کو چھوڑ کر باقی تین دیواروں کے متعلق قابلِ بحث یہ بات ہے کہ ذوالقرنین کی سد ان تینوں میں سے کون سی ہے اور اس سلسلہ میں جس دربند کا ذکر آتا ہے وہ کون سا ہے؟

مورخین عرب میں سے مسعودی قزوینی اصطخری یاقوت سب اسی دربند کا ذکر کررہے ہیں جو بحرِ خزر پر واقع ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس شہر میں داخل ہونے سے پہلے بھی دیوار ملتی ہے اور شہر کے بعد بھی دیوار ہے۔ اگرچہ ایک دیوار چھوٹی ہے اور دوسری بڑی مگر شہر سد یا دیواروں سے گھرا ہوا ہے اور ایران کے لئے یہ مقام خاص اہمیت رکھتا ہے اور دیوار سے پرے بسنے والے قبائل کی زد سے بچاتا ہے۔ البتہ ابوالفدا اور بعض اس سے ناقل مورخین کو یہ غلطی ہوگئی کہ انھوں نے بخارا و ترمذ کے قریب دربند کو اور بحرِ خزر کے قریب دربند کو ایک سمجھ کر ایک کے حالات کو دوسرے کے ساتھ خلط کر دیا ہے۔

مگر ادریسی نے دونوں کی جغرافیائی حالت کو مفصل اور جدا جدا بیان کرکے اس غلط کو دور کیا، اور اصل حقیقت کو بخوبی واضح کر دیا ہے۔

تاہم اس کے باوجود حال کے بعض اہلِ قلم کو اس پر اصرار ہے کہ "سدِ ذوالقرنین" یا "سدِ سکندری" کے سلسلہ میں جس "سد" کا ذکر آتا ہے اس سے بحرِ خزر یا بحرِ قزوین کا دربند مراد نہیں ہے بلکہ بخارا و ترمذ کے قریب جو دربند حصار کے علاقہ میں واقع ہے وہ مراد ہے[1]

[1] صدق ماہ اگست مضمون "سد سکندری"۔

بہرحال یہ مورخین بحرِ خزر اور کاکیشیا کے علاقہ دربند (باب الابواب) کی دیوار کے متعلق یہ گمان کرتے ہیں کہ قرآن عزیز میں جس سد کا ذکر ہے وہ یہی ہے مگر یہ تصریح کرتے ہیں کہ کوئی اس کو سدِ سکندری کہتا ہے اور کوئی سدِ نوشیروانی۔ اور دربند کے متعلق جب بھی مورخین کو غلط ہو جاتا ہے تو کوئی نہ کوئی محقق اس کو دور کر کے یہ واضح کر دیتا ہے کہ "سد ذوالقرنین" کا تعلق اس دربند سے ہے جو کاکیشیا میں بحرِ خزر کے کنارہ واقع ہے اس دربند سے نہیں ہے جو بخارا اور ترمذ کے قریب واقع ہے۔

چنانچہ وہبؒ کہتے ہیں۔

قرآن عزیز میں جو "بین السدین" آیا ہے تو سدین سے مراد "جبلین" ہے یعنی دو پہاڑ کہ جن کے درمیان سد قائم کی گئی پہاڑ کی یہ دونوں چوٹیاں بہت بلند ہیں اور ان کے پیچھے بھی آبادیاں ہیں اور ان کے سامنے بھی اور یہ دونوں منگولین سرزمین کے اس آخری کنارہ پر واقع ہیں جو آرمینیہ اور آذربیجان کے متصل ہے۔ [1]

اور علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں۔

یہ دو پہاڑ کہ جن کے درمیان ذوالقرنین کی سد قائم ہے تاتاری قبائل کے ورے واقع ہیں (گویا سد اُن کو اس جانب آنیسے روکنے کیلئے بنائی گئی ہے) [2]

اور امام رازی تحریر فرماتے ہیں۔

زیادہ صاف بات یہ ہے کہ ان دو پہاڑوں کا جائے وقوع جانب شمال میں ہے اور (تعیین میں) بعض نے کہا ہے کہ وہ دو پہاڑ آرمینیہ اور آذربیجان کے درمیان واقع ہیں اور بعض نے کہا کہ تاتاری قبائل کی سرزمین کا جو آخری کنارہ ہے وہاں واقع ہیں۔

اور طبریؒ نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ شاہ آذربیجان نے جبکہ وہ اس کو فتح کر چکا تھا ایک

---

[1] و [2] تفسیر البحر المحیط ابو حیان اندلسی جلد ۶ ص ۱۶۳

شخص کو خزر (بحر قزوین) کے اطراف سے بلایا کہ وہ صاحب آذربیجان کو بالمشافہ سد کے حالات سنائے اس نے بتایا کہ وہ پہاڑوں کے درمیان ایک بلند سد ہے اور اس کے اس جانب بہت بڑی خندق ہے جو نہایت گہری ہے۔

اور ابن خرداد نے کتاب المسالک والممالک میں بیان کیا ہے کہ واثق باللہ نے ایک خواب دیکھا تھا کہ گویا اس نے اس سد کو کھول ڈالا ہے اس خواب کی بنا پر اس نے اپنے بعض عمال کو اس کی تحقیق کیلئے بھیجا تاکہ وہ اس کا معائنہ کریں سو یہ لوگ باب الابواب سے آگے بڑھے اور ٹھیک سد کے مقام پر پہنچ گئے۔ انھوں نے واثق باللہ سے آکر بیان کیا کہ یہ سد لوہے کے ٹکڑوں سے بنائی گئی ہے جس میں پگھلا ہوا تانبا شامل کیا گیا ہے اور اس کا آہنی دروازہ مقفل ہے پھر جب انسان وہاں سے واپس ہوتا ہے تو راہنما اُس کو ایسے چٹیل میدانوں میں پہنچاتے ہیں جو سمرقند کے محاذات میں واقع ہیں

ابوریحان بیرونی کہتے ہیں کہ اس تعارف کا مقتضا یہ ہوا کہ وہ زمین کے ربع شمالی مغربی میں واقع ہے۔[1]

اور سید محمود آلوسی روح المعانی میں لکھتے ہیں۔

یہ دو پہاڑ ارضِ تسعین جہتِ شمالی میں واقع ہیں اور کتاب حزقیل علیہ السلام میں جوج کے متعلق جو یہ لکھا ہے کہ وہ شمال کی جانب سے آخری دنوں میں آئیں گے اس سے بھی یہی مراد ہے اور کاتب چلپی کا میلان بھی اسی جانب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے آرمینیہ اور آذربیجان کے پہاڑ مراد ہیں اور قاضی بیضاوی کی رائے بھی یہی ہے اور بعض نے تو یہاں تک کہدیا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی یہی روایت ہے اگرچہ اس قول کا تعاقب کیا گیا ہے اور اسکی صحت میں کلام ہے۔

ان اقوال سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک اس کا مصداق باب الابواب (دربند بحر قزوین) ہے حالانکہ ان ہی مورخین کے نزدیک اس کا بانی کسریٰ و نوشیرواں ہے۔[2]

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ صفحہ ۵۱۳ و طبری جلد ۱۶ صفحہ ۲۵۶ ۔ [2] خلاصہ روح المعانی جلد ۱۶ صفحہ ۳۵

اور حضرت استاذ علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری (نور اللہ مرقدہ) عقیدۃ الاسلام میں تحریر فرماتے ہیں۔

قرآن عزیز نے ذوالقرنین کے تیسرے سفر کی جہت کا ذکر نہیں کیا اور قرینہ یہ بتاتا ہے کہ وہ شمال کی جانب تھا اور اسی جانب اس کی سد ہے جو قفقاز کے پہاڑوں کے درمیان واقع ہے.....

.... اور جس غرض کیلئے ذوالقرنین نے سد بنائی تھی اسی غرض کیلئے اور بادشاہوں نے بھی سد تعمیر کی ہیں۔ مثلاً چینیوں نے دیوارِ چین بنائی جس کو منگولین اتکووہ اور ترک بوقورقہ کہتے ہیں صاحبِ ناسخ التواریخ نے اسکا مفصل ذکر کیا ہے اور اسی طرح بعض عجمی بادشاہوں نے دربند (باب الابواب) کی سد تعمیر کی اور اسی طرح اور سد بھی ہیں جو شمال ہی کی جانب ہیں۔ [1]

اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں کاکیشیا کے علاقہ یا بحر قزوین کے کنارہ واقع دربند (باب الابواب) کے متعلق جو مقالہ ہے اس میں تحریر ہے۔

یہاں جو دیوار ہے اس کو یزدگرد اول نے دوبارہ صاف کرایا اور اس کی مرمت کرائی، اس دیوار کو سکندر اعظم کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ [2]

اور دوسری جگہ بحر خزر کے متعلق تحریر ہے۔

رسالہ اخوان الصفا میں جو بحر یاجوج و ماجوج کا ذکر آیا ہے تو اس سے مراد بحر کاسپین یعنی بحر خزر ہے۔ [3]

پس عرب مورخین، محدثین، مفسرین، اور محققینِ تاریخ کے ان حوالجات سے چند امور ثابت ہوتے ہیں۔

(۱) کوئی ایک مورخ بھی یہ صراحت نہیں کرتا کہ دربند ضلع حصار کی سد "سدِ سکندری" ہے

---

[1] ملخص عقیدۃ الاسلام فی حیوۃ عیسیٰ علیہ السلام ص۱۹۸۔ [2] جلد اول ص۹۴۰
[3] ص۱۱۲۲ بحث یاجوج و ماجوج۔

(۲) ابوالفدار اور بعض مورخین کو دربند کے متعلق یہ مغالطہ ہوگیا ہے کہ وہ بحرِ قزوین والے دربند کا ذکر شروع کرتے ہیں اور پھر ترمذ و بخارا والے دربند (حصار) کے ساتھ اس کو ملادیتے ہیں اور دونوں کے درمیان امتیاز کرنے سے قاصر رہے ہیں

(۳) باقی تمام محققین، مورخین ہوں یا محدثین و مفسرین امتیاز کے ساتھ یہ تصریح کررہے ہیں کہ جو سدّہ سدِ سکندری کے نام سے مشہور ہے وہ وہی ہے جو بحرِ قزوین کے قریب دربند (باب الابواب) میں واقع ہے۔

چنانچہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام اور دائرۃ المعارف بستانی میں بھی جو کہ جدید و قدیم تحقیق کا ذخیرہ ہیں) یہی ہے حتیٰ کہ برٹانیکا جلد ۱۲ ص۵۲۶ طبع یازدہم میں جو دربند ضلع حصار کا مختصر حال بیان کیا ہے اس میں بھی اس سدّ کو سدِ سکندری نہیں بتایا بلکہ اس کے برعکس بحرِ قزوین والے دربند کی سدّ کے متعلق یہ کہا ہے کہ اس کی نسبت سکندر کی جانب کی جاتی ہے اور اس لئے "سدِ سکندری" کے نام سے مشہور ہے۔

(۴) وہب بن منبہ، ابوحیان اندلسی، صاحبِ ناسخ التواریخ (جو ایران کا درباری مورخ ہے) بستانی، اور حضرت علامہ سید محمد انور شاہ نے دربند "بحرِ قزوین" کے متعلق یہ توجہ دلائی ہے کہ "سدذوالقرنین" اس دربند "بحرِ قزوین" کی سدّ نہیں ہے بلکہ اس سے بھی اوپر قفقاز کے آخری کنارہ پر پہاڑوں کے درمیان واقع ہے چنانچہ مولانا ابوالکلام نے اپنی تفسیر میں اس کو درۂ داریال کے نام سے ذکر کیا ہے۔

اب ان چاروں باتوں سے تھوڑی دیر کیلئے قطع نظر کر لیجئے اور اس مسئلہ میں بھی سابق کی طرح قرآنِ عزیز ہی کو حَکَم بنائیے تاکہ معاملہ واضح سے واضح تر ہو جائے۔

"سدِ ذوالقرنین" کے متعلق قرآنِ عزیز نے دو باتیں صاف صاف بیان کی ہیں ایک یہ کہ وہ "سدّ" دو پہاڑوں کے درمیان تعمیر کی گئی ہے اور اس نے پہاڑوں کے درمیان اس "درہ" کو

بند کردیا ہے جہاں سے ہو کر یاجوج وماجوج اِس جانب کے بسنے والوں کو تنگ کرتے تھے۔" حتّٰی اذا بلغ بین السدین (ای بین الجبلین) وجد من دونھما قوما لا یکادون یفقھون قولا قالوا یا ذا القرنین ان یاجوج وماجوج مفسدون فی الارض۔" یہانتک کہ جب ذوالقرنین دو پہاڑوں کے درمیان پہنچا تو اُن دونوں کے اِس طرف ایک ایسی قوم کو پایا جن کی بات وہ پوری طرح نہیں سمجھتا تھا وہ کہنے لگے اے ذوالقرنین بلاشبہ یاجوج وماجوج اس سرزمین میں فساد مچاتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ وہ سد چونے یا اینٹ گارے سے نہیں بنائی گئی بلکہ لوہے کے ٹکڑوں سے تیار کی گئی ہے جس میں تانبا پگھلا ہوا شامل کیا گیا تھا۔" اجعل بینکم وبینھم ردما اٰتونی زبر الحدید حتّٰی اذا ساوٰی بین الصدفین قال انفخوا حتّٰی اذا جعلہ نارا قال اٰتونی اُفرغ علیہ قطرا۔" میں تمہارے اور ان کے (یاجوج وماجوج کے) درمیان ایک موٹی دیوار قائم کردونگا، تم میرے پاس لوہے کے ٹکڑے لاکر دو یہانتک کہ پہاڑ کی دونوں پھانکوں (چوٹیوں) کے درمیان جب دیوار کو برابر کردیا تو اس نے کہا کہ دھونکو یہانتک کہ جب دھونک کر اس کو آگ کردیا کہا لاؤ میرے پاس پگھلا ہوا تانبا کہ اس پر ڈالوں۔

قرآنِ عزیز کی بتائی ہوئی ان دونوں صفات کو سامنے رکھکر اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ بغیر کسی تاویل کے ان کا مصداق کونسی "سد" ہوسکتی ہے۔ اور کس سد پر یہ صفات ٹھیک ٹھیک صادق آتی ہیں۔

(باقی آئندہ)

ﺳﮯ سدین کی تفسیر ہے۔

مسئلۂ زبان اور ہندوستان

(شرعی نقطۂ نظر سے)

جناب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

مالک الملک نے اپنی وسیع قدرت اور محکم صنعت سے انسانی زندگی کی ہر حقیقۃ و معنویۃ کے مقابلہ میں جس طرح عام بدنی حرکات (یعنی اعمال) وضع فرمائے ہیں جن سے پوشیدہ حقائق کی حسی صورتیں نمایاں ہوتی ہیں اسی طرح ان کی ترجمانی کے لئے لسانی حرکات (یعنی اقوال) بھی رکھے ہیں جن سے ان کی علمی صورتیں قائم ہو کر انھیں دائمی اور متعدی بنا دیتی ہیں۔ گویا روح کو کیفیات کا حامل بنایا، بدن کو اعمال کا اور زبان کو اظہار و بیان کا۔ پس روح کی کیفیات جب ظہور کے لئے بیتاب ہوتی ہیں تو میدانِ عمل میں آجاتی ہیں اور جب متعدی ہونے کے لئے تڑپتی ہیں تو لغت اور زبان پر جلوہ افروز ہوتی ہیں۔ اور اس طرح یہ کیفیات و اعمال جو شخصی اور ذاتی ہوتے ہیں لغت کے ذریعہ ہمہ گیر اور وسعت پذیر ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ لغت یا زبان زندگی کا کوئی جزوی شعبہ نہیں بلکہ پوری زندگی کا ایک متوازی پہلو ہے یعنی انسان کی پوری زندگی ایک دفعہ کیفیاتی ہے جو باطن محض ہے پھر وہی پوری زندگی عملی ہے جو ظاہرِ محض ہے اور پھر وہی ساری زندگی قولی بھی ہے جو اس ظاہر و باطن کو شائع اور ہمہ گیر کر دیتی ہے۔ اس لئے لغت انسان کی پوری زندگی پر اس طرح حاوی اور شامل ہے کہ اُسے زندگی کا پہلو نہیں بلکہ خود ایک مستقل زندگی کہا جا سکتا ہے۔

عہدِ الست کا اقرار اس حسی حقیقت کو شرعی رنگ میں دیکھنا ہو تو عہدِ الست پر ایک گہری نظر

ذالکر دیکھیے کہ حق تعالیٰ نے یوم الست یعنی انسانی ازل میں آدمؑ اور ان کی ساری ذریّت کو اپنے سامنے کھڑا کیا اور اپنے جمالِ جہاں آرا کی کوئی جھلک عیاناً ان کے سامنے بے نقاب کرکے ان کی ارواح میں عشق و محبت کی کیفیات پیوست کردیں جیسا کہ اس موضع قرب میں صیغۂ خطاب اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ اور حدیث کے لفظ عیاناً اور بین یدیہ سے مواجہہ اور مشافہ کا اندازہ ہوتا ہے ارشادِ ربانی ہے۔

واذ اخذ ربك من بنی آدم	اور جبکہ آپ کے رب نے اولادِ آدم کی پشت سے اُنکی
من ظھورھم ذریتھم و	اولاد کو نکالا اور اُن سے ان ہی کے متعلق اقرار لیا کہ کیا
اشھدھم علیٰ انفسھم الست	میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا کہ کیوں
بربکم قالوا بلیٰ شھدنا۔	نہیں! ہم گواہ بنتے ہیں۔

ادھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

اخذ اللہ المیثاق من ظھر آدم	اللہ نے اقرار لیا آدمؑ کی پشت سے (اولاد نکال کر)
بنعمان یعنی عرفۃ فاخرج من	وادیٔ نعمان یعنی میدان عرفات میں پس ان کی کمر سے
صلبہ کل ذریۃ ذرأھا فنثرھم	ساری وہ اولاد نکال لی جسے پیدا کیا تھا پھر انھیں اپنے
بین یدیہ کالذر ثم	سامنے پھیلایا پھر اُن سے کلام کیا ان کے سامنے کہا کہ
کلمھم قبلا الست بربکم	کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے جواب دیا کہ کیوں
قالوا بلیٰ شھدنا۔	نہیں! ہم سب گواہ بنتے ہیں۔

اس مواجہت سے انسانوں کی اندرونی کیفیاتی زندگی قائم ہوئی وہ اللہ کے جمال کے بھی شیدائی ہوگئے اور بقدر مواجہہ باہم بھی ایک دوسرے کی نسبت عشق و محبت کے جذبات قائم ہوگئے پھر حق تعالیٰ نے اپنی ربوبیت کا ان سے اقرار لیا جس سے قلوب کے اعتقادات اور

بصورت عقدان کے مستحکم کئے جانے کی بنیاد پڑی یہ انسان کی باطنی زندگی کا آغاز تھا۔

پھر جبکہ حضرت ابوالبشر کو دنیا میں بھیجا جانے لگا تو اُن پر عملی زندگی بھی لازم کی گئی جس کا پروانہ اتباع ہدٰی کے عنوان سے انھیں دیدیا گیا۔ جس سے عملی زندگی کی اساس قائم ہوئی۔ ارشاد فرمایا گیا

قلنا اھبطوا منھا جمیعا فاما	ہم نے کہا یہاں سے تم سب اترو پس اگر آئے تمہارے
یاتینکم منی ھدیً فمن	پاس میری جانب سے ہدایت پس جو شخص میری
تبع ھدای فلاخوف علیھم	ہدایت کا پیرو ہوا تو اُس پر نہ کوئی خوف طاری
ولاھم یحزنون ۰	ہوگا اور نہ وہ غمگین ہونگے۔

مگر ابھی تک یہ باطنی اور ظاہری زندگی محض شخصی اور ذاتی تھی جس کے انوار ہر فردِ انسان میں بقدرِ استعداد وظرف الگ الگ تھے کہ نہ ایک کے کیفیاتی مقام کی دوسرے کو اطلاع تھی اور نہ ایک کی کسی اعلیٰ حالت سے دوسرا استفادہ کرسکتا تھا اور اس لئے ان علوم واسرار میں کوئی اجتماعی شان نہ تھی کہ افادہ واستفادہ کا دروازہ کھل سکے۔

انسانی شرف میں لغت کی اہمیت

جب انسانی پوزیشن اور منصبی حیثیت یعنی عہدۂ نیابت وخلافتِ الٰہی دیئے جانیکا وقت آیا جس کا مقصد انسانوں کی اجتماعیت، باہمی تعاون وتناصر اور افادہ و استفادہ تھا تو اس کے لئے یہ ابتک کی کیفیاتی اور عملی زندگی کافی نہیں سمجھی گئی (ورنہ ملائکہ جو کیفیاتِ باطن اور عبادتِ ظاہر میں انسان سے آگے تھے خلیفۂ الٰہی بنادیئے جاتے) بلکہ اس لغۃ وزبان اور قول وافادہ کی زندگی کو سامنے لایا گیا جو اُن باطنی کیفیات اور حسی اعمال کی ترجمانی کرسکے اور ایک کے کمالات سے دوسروں کے لئے منتفع ہونے کا موقع بہم پہونچائے۔ چنانچہ آدم علیہ السلام کو سب سے پہلا علم لغۃ اور اسماء وخواص ہی کا دیا گیا اور ایسی امتیازی شان کے ساتھ کہ فرشتے بھی امتحانِ مقابلہ میں پیچھے رہ گئے اور اپنے عجز کو نہ چھپا سکے۔

وعلم ادم الاسماء كلها ثم	اور آدمؑ کو تمام چیزوں کے نام سکھائے پھر ان کو فرشتوں
عرضهم على الملائكة فقال	کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ ان چیزوں کے نام بتاؤ
انبئونی باسماء هؤلاء ان كنتم	اگر تم اپنے قول میں سچے ہو۔ فرشتوں نے کہا ہم
صدقين ۔ قالوا سبحانك	تیری پاکی بیان کرتے ہیں۔ ہمیں اس سے زیادہ
لا علم لنا الا ما علمتنا انك	کچھ علم نہیں جو تو نے ہم کو بتا دیا ہے۔ بلاشبہ تو
انت العليم الحكيم ۔ قال يا	جاننے والا حکمت والا ہے۔ (پھر آدمؑ سے) کہا
ادم انبئهم باسمائهم فلما	اے آدمؑ تو ان چیزوں کے نام بتا۔ پس جب آدمؑ
انباءهم باسمائهم قال	نے اُن کے نام بتا دیئے (اللہ نے) کہا (اے فرشتو)
الم اقل لكم انی اعلم	کیا میں نے تم سے نہ کہا تھا کہ بلاشبہ میں آسمانوں
غيب السموات والارض	اور زمین کے غیب کا دانا ہوں اور جو تم چھپاتے
واعلم ما تبدون وما كنتم	اور جو ظاہر کرتے ہو اُن سب کا جاننے والا
تكتمون ۔	ہوں۔

اس سے صاف نمایاں ہے کہ حکومت وخلافت کا مسئلہ چھڑتے ہی سرکاری زبان کا مسئلہ اس سے پہلے طے کیا گیا۔ کہ کوئی حکومت اپنے لٹریچر میں زبان کے بغیر ہمہ گیری پیدا نہیں کر سکتی۔

بہرحال انسانی ازل میں یہ تینوں مقامات کیفیت باطن عملِ ظاہر اور قولِ لسان یعنی لغۃ انسان کو ودیعت کئے گئے اور ساتھ ہی طرزِ تفویض سے یہ بھی نمایاں کر دیا گیا کہ خلافتِ الٰہی کا معیار کیفیت وعمل نہیں بلکہ علم ہے جس کے بروئے کار لانے کا سب سے بڑا ذریعہ لغۃ اور زبان ہے اور اس لئے حکومت وسلطنت کی بنیادیں زیادہ تر زبان ہی کے افادہ اور استفادہ پر ٹھہر سکتی ہیں۔

زبان اور قومیت | یہی وجہ ہے کہ اقوام کی زندگی میں لغۃ اور زبان کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے کہ قوموں کی قومیت حکومتوں کی تنفیذ و وسعت اور ممالک کے مختلف تمدنوں کی ترویج و اشاعت بہت حد تک ان کے لغۃ کے پھیلاؤ پر موقوف ہے اسی لئے ہر قوم نے اپنی زبان کو اپنی قومیت کا زبردست شعار سمجھا ہے اور اس کے قائم رکھنے بلکہ پھیلانے کے لئے بڑی سے بڑی قربانی دینے سے بھی دریغ نہیں کیا۔

آج تنازع للبقاء کے میدان میں زبان کا مسئلہ بقاءِ قومیت کا سب سے اہم رکن شمار کیا جارہا ہے۔ ہندوستان کا ہندو ہندی کی ترویج کے لئے، عیسائی انگلش کے لئے، ایرانی فارسی کیلئے افغانی پشتو کے لئے، حجازی عربی کیلئے۔ ان میں سے ہر ایک قوم سمجھ چکی ہے کہ اس کی قومی روایات اس کا مخصوص تمدن و معاشرت اور بالفاظِ مختصر قومیت کا تحفظ صرف ان کی زبان کے بقاء و تحفظ میں مضمر ہے۔

کیا اُن کا یہ سمجھنا غلط ہے؟ نہیں۔ بلکہ یہ ایک مشاہدہ اور حسّی حقیقت ہے کہ جب کوئی قوم کسی دوسری قوم کو اپنے میں مدغم کرنا اور بالفاظ دیگر اُسے فنا کرنا چاہتی ہے تو سب سے پہلے وہ اس قوم میں اپنا لغۃ رائج کرنے پر پورا زور صرف کرتی ہے جس کا قدرتی نتیجہ چند دن بعد خود بخود یہ نکل آتا ہے کہ اس لغۃ کا اثر متاثر قوم کے اخلاق، عادات، روایات اور مذہب و معاشرت پر پڑجاتا ہے۔ پھر یا وہ کلیۃً موثر قوم میں مدغم ہوکر اسی کے اخلاق و عادات قبول کرلیتی ہے یا کم از کم اپنی مخصوص قومیت اور شعائر سے بیگانہ ہوکر ایک مخلوط قومیت پیدا کرلیتی ہے۔ بہر دو صورت خود اس قوم کی اصل بنیاد منہدم ہوکر اس کی اپنی قومیت فنا ہوجاتی ہے۔

اوّلاً اس لئے کہ عادۃً کسی قوم کی زبان پر عموم کے ساتھ عبور کرنا اور اس کے محاورات اور طریق ادا یا طرزِ تکلم کو سیکھنا بغیر اہلِ زبان کے اختلاط کے ممکن نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اس اختلاط و ارتباط کے

باعث اُن کے عام افعال واقوال سے وہ بعد باقی نہیں رہ سکتا جو ابتک تھا بلکہ ایک گونہ مؤانست باہمی اوران کے ہر کردار وگفتار سے قرب ورضا کی کیفیات پیدا ہو کر اُس قوم کی عام معاشرت کے ساتھ خود بخود شرکت پیدا ہو جاتی ہے پس زبان کی تعلیم کے ساتھ ساتھ معلمین کی ہمہ وقت معیت ومجاورت ان کی مخصوص قومی روایات سے قرب اور اپنی قومی روایات سے بُعد پیدا کر دیتی ہے جو انجام کار اس متعلم قوم کو اسی معلم قوم میں مدغم کر دیتی ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ملکی الفاظ میں اس حقیقت کو یوں ارشاد فرمایا ہے۔

من کثّر سواد قوم فھو	جو شخص کسی قوم میں گھسکر (مثلاً بواسطہ لغۃ) اسکی جمعیۃ
منھم ومن رضی عمل	میں اضافہ کرے وہ اسی قوم میں سے ہو جائیگا اور جو شخص
قوم کان شریك من	کسی قوم کے عمل سے راضی ہو گیا (مثلاً اردو میں ہندی کی
عملہ۔	اختلاط اور غلبہ سے) وہ اسی قوم کے عمل کا شریک
(کنز العمال جلد ۵ ص ۲۶ بحوالہ دیلمی)	سمجھا جائے گا۔ ؎

دوسری جگہ مزید تفصیل کے ساتھ ارشاد ہے۔

اذا رضی الرجل عمل الرجل و	جب کوئی شخص کسی شخص کے کام سے یا اسکی کسی خصلت
ھدیہ وسمتہ فانہ مثلہ (کنز العمال ج ۶)	اور عادۃ سے راضی ہو گیا تو وہ بھی اسی جیسا ہے۔

زبان اور قومی روایات کا تعلق

پس جبکہ محض رضائے کار سے شریکِ کار ہونے کا حکم لگا دیا گیا ہے تو جہاں حقیقتاً عملی شرکت بھی کیجائے تو وہاں بالا ولیٰ شرکِ عمل کا حکم لگایا جائے گا۔ پھر عادت اور تجربہ شاہد ہے کہ ہر ایک قوم کی زبان اور اس کا لٹریچر صرف اسی کے تہذیب وتمدن کی ترجمانی کرتا ہے کہ وہ زبان ان ہی اشیاء کی ترجمانی کے لئے منصۂ ظہور پر آتی ہے جو اس قوم میں مرز وبوم کی خصوصیات مذہبی روایات اور اُس قوم کی مخصوص ذہنیت کے ماتحت رائج ہوتی ہیں۔ گویا ہر ایک قوم اپنی زبان کے ذریعہ اپنے ہی

؎ ہمارے نزدیک حدیث کی یہ توجیہ محلِ نظر اور تفصیل طلب ہے۔ (برہان)

احوال و کیفیات کا اظہار کرتی ہے نہ کہ دوسری اقوام کے حالات کا۔ مثلاً اہلِ دیہات اپنے دیہاتی بول چال میں شہری حالات کی ترجمانی نہیں کریں گے بلکہ وہی اپنے بدوی مقامات ظاہر کریں گے۔ ان کے محاورات ضرب الامثال اور عام تشبیہات و استعارات کھیت کے ڈولوں مویشیوں اور گھانس پھونس وغیرہ سے آگے نہیں گذر سکتے کہ ان کی زبان انہی کے حالات کی ترجمانی کے لئے ہے اور وہ حالات بداوت ہی سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ حضارت و شہریت سے۔

اسی طرح ایک متمدن اور شہری قوم کا لٹریچر اپنے محاورات و تعبیرات کے لحاظ سے گھانس پھونس وغیرہ کے بجائے انجن، مشین، ریل، تار، سربفلک عمارات اور عام تمدنی ترقیات کا آئینہ دار ہوگا گویا وہ تمام مادی ترقیات جو اُن کے عمل نے سطح زمین پر مجسم کی ہیں ان کی زبان اور لغت اُنہی کی ترجمانی کریگی جو چیز ان کی قومیت کے دائرہ میں موجود ہی نہیں اسکی ترجمانی اس لٹریچر میں کیسے ہو سکتی ہے؟

پھر اسی طرح جس قوم کے حالات و کیفیات میں مادیت کے بجائے مثلاً روحانیت کا غلبہ ہو۔ تدین اخلاص اور وابستگیٔ حق اس پر چھایا ہوا ہو تو اس کے لغت و محاورہ کہاوتوں اور مثلوں تشبیہوں اور استعاروں میں بھی اُنہی امور کی عام ترجمانی ہوگی۔ زبان کا ہر ہر جملہ حقائقِ مذہب معارفِ الٰہیہ، اخلاقِ ربانی اور اسماءِ خداوندی سے لبریز ہوگا۔ اور اس زبان کا بولنا ایسا ہوگا گویا ایک مذہبی وعظ ہو رہا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر کوئی قبیلہ یا قوم اہل دیہات کے محاورات کا گرویدہ ہو کر انھیں حاصل کرے تو زبان کے ذریعہ درحقیقت وہ دیہی زندگی اور بداوۃ کے حالات حاصل کر رہا ہے یا کسی متمدن قوم کا لٹریچر حاصل کرلے تو لغت کے واسطے سے وہ اس کی تمدنی روایات حاصل کر رہا ہے اور کسی مذہبی قوم کی زبان سیکھے تو وہ فی الحقیقت اس کے مذہبی خیالات سیکھ رہا ہے کہ وہ زبان ان حالات و خیالات ہی کی ترجمان اور انہی کیفیات کا دوسرا رُخ ہے۔

بہرحال جبکہ یہ ایک واقعہ ہے کہ کسی قوم کے لغت پر عبور کرنا حقیقتاً اُس قوم کی تہذیب و تمدن

اور مذہب و معاشرت پر علماً و خیالاً عبور کر جاتا ہے تو ساتھ ہی اس پر بھی غور کر لینا چاہئے کہ جبکہ ہر تہذیب و تمدن میں کچھ نہ کچھ جزئیات دلفریب اور دلکش بھی ہوتی ہیں تو یہ ناممکن ہے کہ ان کے مقابلہ میں اپنی تہذیب و معاشرت کی مخصوص جزئیات سے بُعد یا کم از کم ان کی بے وقعتی یا اور بھی کچھ نہیں تو ان کی موزونیت کے بارہ میں کچھ نہ کچھ شکوک و شبہات اور اعتراضات نہ پیدا ہو جائیں ظاہر ہے کہ ذہنیت کی اس طبعی رفتار کے ماتحت جتنا جتنا کسی قوم کی زبان اور لٹریچر کا مطالعہ وسیع ہوتا جائیگا اسی حد تک اس کی تہذیب و تمدن سے مؤانست اور اپنی تہذیب و تمدن سے بیزاری اور بے رخی بڑھتی جائے گی اور اس کا آخری نتیجہ قدرتی طور پر یہی ہو سکتا ہے کہ انسان کی جدت پسند ذہنیت کے ماتحت یہ متعلم قوم ہمیشہ کے لئے اپنی قدیم مخصوص قومیت کا سرمایہ چھوڑ کر معلم قوم کی دریوزہ گر ہو جائے اور پھر اسی کی قومیت کا ایک پرزہ بنکر گھومنے لگے۔

انگریزی زبان کا اثر کیا اس سے انکار کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں انگریزی زبان کے راستہ سے جب اس کا مخصوص تمدن و معاشرت آیا جس کی وہ ترجمان تھی تو مفتوح قوم کیا محض زبان دانی ہی کی حد پر ٹھری رہی یا اس سے متجاوز ہو کر اپنا تمام سرمایہ تہذیب و تمدن اور مذہب و معاشرت چھوڑ کر اسی جدید زبان کے تمدن کا آلۂ کار بن گئی۔ اور مشرقی خو بو اُن سے اس طرح مٹ گئی گویا وہ کبھی تھی ہی نہیں۔ کیا ہندوستانیوں کی ماہیتوں میں یہ انقلاب کسی مغربی عقائد نامہ کے ذریعہ کرایا گیا؟ کبھی انھیں صاف لفظوں میں اس کی تلقین کی گئی کہ تمہاری قومیت یا مذہب قابل ستائش نہیں اُسے ترک کر دو؟ یا ان سے کبھی یہ فرمائش کی گئی کہ تم مشرقی اشراقیت کو خیرباد کہکر مغرب کا سیاہ رنگ قبول کر لو۔؟ نہیں! بلکہ مغربی تمدن کا یہ تمامتر سرمایہ اس کی زبان اور لغۃ میں محفوظ تھا لغت نے اس کی ترجمانی شروع کی، زباندانی کے سلسلہ میں قلوب نے اوّلاً خیال کا اثر لیا پھر جب زبان و قلم نے اس کے چرچے شروع کئے تو قلوب نے مزید رسوخ کا اثر لیکر اُس کے ساتھ شغف قائم کر لیا۔ اور

جب یہ لٹریچر زبان وقلم کے واسطہ سے دل ودماغ پر چھا گیا تو جوارح نے اسے عملاً قبول کرلیا اور پرانا لباس اُتر کر جب نیا لباس زیب تن ہوگیا تو کیسے ممکن تھا کہ پرانے لباس کی وہی قدر ومنزلت باقی رہتی جو کبھی تھی؟ نتیجہ یہ ہوا کہ لغت جدید نے تہذیب قدیم کو مطعون اور تہذیب جدید پر مفتون کردیا اور مشرقی قوم اپنے دل ودماغ کے اعتبار سے خالص مغربی قوم بن گئی گو اپنی زبان سے وہ دعویٰ مشرقی ہونیکا کرتی رہی۔ پس حالت موجودہ یہ ہے کہ قلوب میں عظمت تو مغربیت کی ہے اور زبانوں پر نام مشرقیت کا ہے۔ دل مغرب کا گھائل ہے اور زبان مشرقیت کی طرف مائل ہے۔ گویا قوم مغرب کے حق میں تو مخلص ہے اور مشرق کے حق میں منافق۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی زبان کلیتہً مفتوح ہوکر اپنی نہ ہوجائے وہ اپنی ابتدائی ترویج میں نفاق ہی کے جراثیم پیدا کرتی ہے۔

فارسی زبان اور مسلمان

یہی وجہ ہے کہ فتح ایران سے قبل جب تک کہ فارسی زبان خود اپنی ایرانی روایات اور تہذیب ومعاشرت کی ترجمان تھی اور اسلامی تہذیب کے لئے اس کی تعبیرات بیگانہ ہی نہیں بلکہ تضاد کا حکم رکھتی تھیں مسلمانوں کو اس کی عمومی تعلیم کی اجازت نہیں دی گئی کیونکہ اس حالت میں کہ فارسی محاورات وتعبیرات نہ اسلامی حقائق کے مُعبّر تھے نہ اُس خوبو کے ترجمان تھے جو اسلام نے عربوں میں پیدا کی تھی۔ فارسی لغۃ کا عربوں میں عام رواج فی الحقیقت فارسیۃ اور فارسی معاشرت کا رواج ہوتا جس سے نہ وہ عربیۃ ہی کے رہتے اور نہ فارسیۃ ہی کے ہوتے۔ یعنی کچھ اِدھر مائل اور کچھ اُدھر کے گھائل بنجاتے اور ان میں وہی دورُخی کے جراثیم پیدا ہوجاتے جکو نفاق کہتے ہیں۔ اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ

من یحسن ان یتکلم بالعربیۃ فلا	جو عربی اچھی طرح بول سکتا ہے وہ عجمی
یتکلم بالعجمیۃ فانھا تورث النفاق	(فارسی) میں نہ بولے کیونکہ وہ نفاق
(اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ)۔	پیدا کرتی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی اسوہ کے ماتحت مسلمانوں کو یہ ہدایت فرمائی کہ

ایاکم ورطانۃ الاعاجم وقال — عجمیوں کی بک بک سے بچو اور فرمایا کہ

انہا خب (اقتضاء) — وہ دھوکہ ہے۔

پس حضورؐ نے اس وقت کی فارسیۃ کو نفاق اور فاروقِ اعظمؓ نے دھوکہ بتلا کر اس اصول کی طرف رہنمائی فرمائی ہے کہ جب تک زبان پر کسی قوم کا قبضہ نہ ہو جائے اور اس کی مخصوص روایات اس میں دخیل ہو کر اُس کا غالب عُنصر نہ بن جائیں اس کی عام تعلیم یا اُسے عام طور پر قبول کرنا دھوکہ۔ نفاق اور دورُخی پیدا کرتا ہے جس سے انسان نہ پوری طرح اپنا ہی رہتا ہے نہ غیر ہی کا ہوتا ہے اور انسانی دائرہ میں یہ ایک انتہائی ذلیل اور ناپاک حالت ہے۔

ہاں جب فتح ایران کے بعد فارسی زبان بھی فتح ہو گئی اور مسلمانوں کے غلبۂ شوکت کے ماتحت یہ زبان اسلامی محاورات، اسلامی علوم، اسلامی معاشرت اور مسلمانوں کی عام اسلامی ذہنیت سے مالامال ہو گئی گویا فارسیۃ و مجوسیۃ کے بجائے وہ اسلامیۃ اور عربیۃ کی ترجمان ہو گئی تو وہ فی الحقیقت کوئی غیر زبان ہی نہ رہی بلکہ اپنی ہو گئی اور اس لئے اُسے نہ صرف قبول ہی کر لیا گیا بلکہ اس کے بقاء کو عربیۃ کا بقاء اور اس کے تحفظ کو اسلامیت کا تحفظ سمجھا جانے لگا۔

یہ جداگانہ بات ہے کہ غلبہ اور فتحیابی سے پیشتر کسی اسلامی ضرورت سے غیر زبان کو خصوصی طور پر سیکھا جائے مثلاً اسلامی تبلیغ یا غیر ممالک سے سیاسی غیر سیاسی تعلقات قائم کرنے کے لئے اگر مسلمانوں کے مخصوص افراد کسی غیر زبان کو سیکھیں تو یہ صورت حال ہمارے مذکورہ دلائل سے ممنوع نہیں ہے کیونکہ ایک بضرورت کسی زبان کو خصوصی طور پر استعمال کرنا ہے اور ایک عمومی ترویج سے اسے اپنا شعار بنا لینا ہے۔ پہلی صورت میں غیر زبان خود اپنے تمدن و تہذیب کی اشاعت و ترویج کیلئے آلۂ کار بنتی ہے اور دوسری صورت میں وہ اپنی مخصوص روایات کے مٹانے کا واسطہ ثابت ہوتی ہے۔

آنحضرتؐ کا ارشادِ گرامی غیر زبانوں کی تعلیم کے متعلق

آج یورپین ممالک کے لوگ جن جن مشرقی ممالک پر اپنا اثر و اقتدار قائم کئے ہوئے ہیں ان کی زبانوں کو بھی سیکھتے ہیں لیکن اپنا شعار بنانے کیلئے نہیں۔ بلکہ خود اپنے شعائر کو رائج کرنے کے سلسلہ میں غیروں کے تمدن و معاشرت سے باخبر ہونے کیلئے بس اس طرح کے مصالح کے ماتحت غیر زبانوں کی خصوصی تعلیم کو شریعت اسلام بھی ممنوع قرار نہیں دیتی بلکہ اُس کے جواز کا عملی اسوہ اس میں موجود ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اقوام سے عبرانی زبان میں مراسلت کرنے کیلئے یہود کو ترجمان بنایا لیکن جب نوشت و خواند میں ان کی خیانت ثابت ہوئی تو آپ نے مخصوص صحابہؓ کو عبرانی سیکھنے پر مامور فرمایا اور حضرت زید بنؓ ثابت نے سترہ دن میں عبرانی زبان سیکھکر اس بارہ میں حضورؐ کو یہود سے مستغنی کر دیا۔

ایک مرتبہ حضورؐ نے حبشی زبان کے بعض کلمات کا تکلم فرما کر حقیقتاً مخصوص حالات میں غیر زبانوں کے خصوصی تکلم کی اجازت دی ہے۔ حضرت ام خالد بنت خالد بن سعید بن العاص حبشہ میں پیدا ہوئی تھیں جبکہ ان کے والد نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی حضورؐ نے ان کو اپنا قمیص مبارک پہنایا اور فرمایا۔

یا ام خالد ھذا سنا — اے ام خالد یہ بہت خوشنما ہے (سنا حبشی زبان میں خوبصورت کو کہتے تھے)

یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا جبکہ ایک فارسی کے پیٹ میں درد ہوا۔

اشکم بدرد — کیا پیٹ میں درد ہے؟

تنقیح

بہرحال ایک ہے کسی غیر زبان میں کلام کرنا یا خصوصی طور پر مخصوص افراد کو بضرورت اس کی تعلیم دلانا اور ایک ہے اُسے بطور اپنے شعار کے قبول کرنا۔ تو یہ قبولِ عام کا اُس کو شعار بنانا اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ وہ زبان مفتوح ہو کر اپنی نہ ہو جائے اور اس کی تعبیرات و محاورات پر عربیت و اسلامیت قبضہ نہ کرلے کیونکہ کسی قوم کی زبان سے اصل مقصود اُن ہی مخصوص حقائق و روایات

اور خیالات و کیفیات کی ترجمانی کرتا ہے جو اس قوم کے ہیں اور جبکہ غیر مفتوحہ زبانوں کی ترویج سے وہی حقائق مُثنی ہوں جو اپنی زبان کا مقصد وحید تھا تو پھر اس ترویج و اختلاط کو کیسے برداشت کیا جا سکیگا۔

غیر اسلامی لغات و محاورات کی ترویج کی ممانعت

نہیں بلکہ اس معیار کے لحاظ سے شریعت اسلامیہ نے تو یہاں تک احتیاط کی ہے کہ غیر زبان تو بجائے خود اپنی دینی عربی زبان کے بھی وہ کلمات جو غیر مسلم اقوام کے ممتاز کلمات یا مخصوص اصطلاح شمار ہوتے ہوں مسلمان استعمال نہ کریں تاکہ ادھر تو مسلمانوں کے مخصوص محاورات محفوظ رہیں اور اُدھر غیروں کے مخصوص لغات کی ترویج سے مسلمانوں کی زبان اور زبان کے واسطے سے اخلاق و عادات اور خیالات پر بُرا اثر نہ پڑے۔ چنانچہ قرآنِ کریم نے ہدایت کی کہ مسلمان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی حالت پر توجہ دلانے کے لئے راعنا (ہماری رعایت کیجئے) کا لفظ استعمال نہ کریں کہ یہ یہود کی اصطلاح ہے بلکہ اُنظرنا (ہم پر نگاہ کرم کیجئے) کا کلمہ استعمال کریں۔ خود حضورؐ نے فرمایا کہ نمازِ عشا کو عتمہ مت کہو کہ یہ گنواروں کی اصطلاح ہے بلکہ عشاء کہو جو اسلامی اصطلاح ہے۔ فرمایا کہ دائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے پاس کی انگلی کو سبابہ مت کہو یہ اہل جاہلیت کا لغت ہے بلکہ سباحہ کہو کہ یہ اسلامی لغت ہے آپ نے فرمایا کہ تحیتہ کے وقت حُیّیتم صباحًا وغیرہ مت کہو کہ یہ اہل جاہلیت کا تحیتہ ہے بلکہ السّلام علیکم کہو کہ یہ اسلامی تحیتہ ہے۔

ایک فارسی نوجوان صحابی نے غزوۂ احد میں ایک مشرک پر تلوار کا وار کرکے کہا کہ لے یہ میرا ہاتھ دیکھ وانا الغلام الفارسی تو حضورؐ نے فرمایا یوں کیوں نہیں کہتا کہ وانا الغلام الانصاری یعنی اس موقعہ رجز و شجاعت میں اعلان بھی اسلامی ہی نسبتوں کا ہونا چاہیئے نہ کہ وطنی نسبتوں کا۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دکاندار کو سمسار مت کہو کہ یہ اہل جاہلیتہ کا لغتہ ہے بلکہ تاجر کہو جو قرآن کا لغتہ ہے۔[۱]

[۱] یہ تمام آثار اقتضاء الصراط المستقیم میں منقول ہیں

اس سے اصولاً واضح ہوتا ہے کہ عربی زبان سے بھی محض عربی الفاظ مقصود نہیں بلکہ ایک مخصوص ذہنیت و کیفیت کے ساتھ ایک مخصوص اور مستقل قوم کے حقائق کی ترجمانی مقصود ہے جسکی تعبیرات بھی مخصوص اور اپنی ہی ہوں ورنہ عربی زبان سے خود عربی کے الفاظ ان شرعی ہدایات کی رو سے ہرگز نہ نکالے جاتے۔

اسی سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر یہی اسلامیت و عربیت اور یہی اسلامی محاورات و تعبیرات کسی غیر عربی زبان کا جامہ پہن لیں اور اس سے اس طرح وابستہ ہوجائیں کہ وہ زبان انہی اسلامی حقائق کی ترجمان کہلانے لگے تو چونکہ اصل مقصود ان حقائق کا تحفظ ہے اس لئے اس زبان کا تحفظ بھی ضروری ہوجائے گا۔ کیونکہ خود عربی زبان کا تحفظ بھی انہی حقائق کے تحفظ کی خاطر مطلوب ہے پس جس دلیل سے عربی کی حفاظت ناگزیر ہوگی اسی دلیل سے اس زبان کی حفاظت بھی ایک شرعی فریضہ ہوجائیگا جو عربیت کی حامل اور اس کے حقائق کی ترجمان بن جائے۔

اردو زبان کی اسلامی حیثیت آج ہندوستان میں اردو کی حیثیت کلیتہً یہی ہے کہ وہ اسلامی محاورات کی امین عربیت کی ترجمان اسلامی علوم و فنون کی حامل اور عام اسلامی ذہنیت کی آئینہ دار ہے اس کی شاعری ہو یا نثر کتب و رسائل ہوں یا مضامین و مقالات پھر ادبی سلسلہ میں غزلیات ہوں یا قصائد حقائق نویسی ہو یا واقعہ نگاری تشبیہات ہوں یا استعارات، ضرب الامثال ہوں یا کہاوتیں یا قصص تاریخ و ایام ہوں یا سنین و شہور، اصطلاحات ہوں یا عنوانات، نعرے ہوں یا رجز، تحیات ہوں یا القاب و خطابات غرض اس زبان کا کوئی بھی شعبہ ہو سب میں اسلامی ذہنیت کی روشنی مذہبیت کا رنگ دینی جذبات کی آمیزش، خدا شناسی کی جھلک، اکابرین اسلام کی روایات اور پیغمبروں اور اولیاء کی سیرتوں کی چاشنی اس درجہ اس میں رچی ہوئی ہے کہ اس کا ہر گوشہ عام نگاہوں میں اسلامی گوشہ اور اس کا ہر فقرہ اسلام کا فقرہ محسوس ہوتا ہے۔

ایک مسلمان اپنی روزمرہ کی بات چیت اور محاورات میں جو کلمات استعمال کرتا ہے وہ عربیت اور اسلامیت کی اس درجہ آمیزش لئے ہوئے ہوتے ہیں کہ غیر مسلم ان کے استعمال کی کبھی جرأت ہی نہیں کر سکتا مثلاً ابتداءِ کار پر بسم اللہ۔ من مانے کام ہو جانے پر الحمد للہ تعجب پر سبحان اللہ۔ قدر افزائی پر ماشاء اللہ، تحاشی و تبری پر معاذ اللہ۔ ندامت پر استغفر اللہ، افسوس پر انا للہ، حلف پر واللہ باللہ، توقع پر انشاء اللہ، بچاؤ پر اللہ اللہ، ندا پر یا اللہ، شکریہ پر جزاک اللہ، اظہارِ عظمت پر لا الہ اللہ، ظہورِ منکر پر لاحول ولا قوۃ الا باللہ، پیغمبروں کا نام آنے پر صلی اللہ، جوش پر اللہ اکبر وغیرہ اس کی بے تکلف زندگی ہے جبکہ اسی قسم کے اسلامیت شعار اور عربیت نواز محاورے اردو کی روح ہیں تو پھر کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ اُسے اسلامی زبان نہ کہا جائے اور مسلمانوں کی چیز نہ شمار کیا جائے۔

دو مسلمانوں میں ملاقات اور مکالمے کا آغاز ہوتے ہی بے تکلف جو کلمات نکلتے ہیں وہ صرف عربیت و اسلامیت ہی کے آئینہ دار ہوتے ہیں مثلاً السلام علیکم، مزاج اقدس یا مزاج شریف، جنابعالی، خیر و عافیت، تشریف ارزانی، ماحضر، تناول، اہلبیت کی صحت، حاضر ہوتا ہوں وغیرہ وغیرہ ان جملوں کا اگر عطر کشید کیا جائے تو اسلامیۃ و عربیۃ کے سوا ان میں سے اور کیا نکل سکتا ہے؟ یہ وہ جملے ہیں جو ملاقات ہوتے ہی گویا ایک سانس میں زبان سے نکلتے ہیں، اس سے دوسری عام بے تکلف گفتگوؤں کا اندازہ کر لیا جائے۔ اور وہ تصانیف یا عبارات یا شاعری جس میں ایک اردو کا مصنف یا شاعر کچھ سوچ بچار سے کام لیکر کلام کرے تو اس کی اسلامی ذہنیت جس عربیت و اسلامیت کا مظاہرہ کرے گی وہ اس سے بھی زیادہ ہوگا جو ان جملوں سے اندازہ کرایا گیا ہے۔ غرض عربی زبان جوہر ہے اور اردو زبان وہ آئینہ ہے جس میں اس جوہر کی عکاسی ہو رہی ہے تو کیا اس اسلامیۃ کی آئینہ داری کے ہوتے ہوئے اُردو مسلمانوں کے لئے کوئی ناقابل اعتنا زبان رہ جاتی ہے؟ اگر فی الحقیقت اللہ کے ان ناموں اُس کے اُن محاوراتی حقائق و معارف کی حفاظت کوئی اسلامی فریضہ ہے جن کو اُردو کی تعبیرات نے

اپنے دامنوں میں چھپا رکھا ہے تو خود اردو کی حفاظت کیوں اسلامی فریضہ نہیں ہے؟ پھر اردو کی صورت چھوڑ کر اگر اس کے مادہ پر غور کیا جائے تو مسلمانوں نے اپنے مخصوص علمی مذاق کے ماتحت اسلامی علوم اس میں منتقل کئے۔ آج کوئی علم وفن ایسا نہیں جس میں ہزاروں کی تعداد میں اردو کے سفینے موجود نہ ہوں اور عربی سے اردو میں منتقل نہ ہو چکے ہوں۔

پھر ایک علوم قدیمہ ہی نہیں بلکہ علوم جدیدہ اور فنونِ عصریہ کا لامحدود ذخیرہ ہے جسے مسلمانوں نے اردو کی زینت بنا دیا ہے۔ دکن کی دولت ابد مدت نے لاکھوں روپیہ صرف کرکے سائنس، فلسفہ، کیمسٹری، تاریخ، جغرافیہ اور تمام جدید فنون کو دوسری زبانوں سے اردو میں منتقل کر دیا ہے۔ غرض اردو زبان آج ایک قابل فخر علمی زبان بن گئی ہے جس نے تمام علوم قدیمہ وجدیدہ کو اپنے وسیع دامنوں میں چھپا لیا ہے۔ پس جس طرح اس وقت ہندوستان کی کوئی ایک زبان بھی خواہ وہ ہندی ہو یا سنسکرت اس میدان میں اپنے کو سرخروئی کے ساتھ پیش نہیں کر سکتی کہ اس نے اسقدر علوم وفنون کا ذخیرہ اپنی تعبیرات کے بطون میں پنہاں کر رکھا ہو۔ اسی طرح اس ملک کی کوئی ایک قوم بھی خواہ وہ ہندو ہو یا غیر ہندو اپنے کو پیش نہیں کر سکتی کہ اس نے مسلمانوں کی برابر نہ سہی اُس کی آدھی تہائی بھی اس ترقی اردو اور اس کے مادۂ وصورت کے بنانے اور سنوارنے میں حصہ لیا ہو۔ چنانچہ اردو کے اسلامی اور مسلمانوں کی زبان ہونے کی ایک سب سے بڑی دلیل یہی ہے کہ ہندوستان کے غیر مسلم اُسے بحالت موجودہ اپنی نہیں بلکہ مسلمانوں کی زبان سمجھتے ہیں اور اسی لئے اس کی نوک پلک قطع کرنے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔

غور اس پر کیجئے کہ وہ اردو کی فکر میں محض ایک زبان ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہیں کہ وہ اسلامیت اور عربیت کی ترجمان ہے۔ پس وہ نفس اردو کو مٹانا نہیں چاہتے بلکہ اس کی عربیت اور اس مخصوص اسلامیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ پس اگر وہ اسلامیت وعربیت کے

فنا کرنے کی خاطر اردو کی ہیئتہ تبدیل کرنا چاہتے ہیں تو کیا اسی اسلامیت کے بقار کی خاطر مسلمانوں کا شرعی فریضہ نہ ہوگا کہ وہ اردو کو اس کی اسی ہیئتہ کذائی کے ساتھ باقی رکھنے کی ان تھک سعی کریں ؟

جبکہ ہم واضح کر چکے ہیں کہ خود عربی زبان کا بقار و تحفظ بھی اسی اسلامیت کے بقار کے لئے ایک شرعی فریضہ ہے پس علّت کے اشتراک سے حکم بھی مشترک رہیگا۔ اگر عربی زبان کا بقار اسلامیت کی خاطر فرض ہے تو ہندوستان میں اُسی علتہ وحکمتہ کی خاطر اردو کا بقار بھی شرعی فرض ہوگا۔ اگر خدانخواستہ اردو کا یہ اسلامی مغز نکالکر اس کے چھلکے کو باقی رکھا جائے یا اس کے موجودہ شیریں مغز کے بجائے اس میں کسی مردہ زبان کا تلخ مغز بھر دیا جائے تو مسلمان اُسے کیسے برداشت کر سکیں گے کہ ان کے یہاں چھلکے کا تحفظ ہی صرف مغز کی خاطر ہے۔ (باقی)

دلی کا آخری مغل تاجدار
جدید تاریخی تحقیق کی روشنی میں

از جناب ہدایت الرحمٰن صاحب محسنی ایم اے

(۳)

۱۴۔ لارڈ موئیرا کے حکم سے گورنر جنرل کی مہر سے ایسے نشانات بھی حذف کر دیئے گئے جن سے سلطنتِ مغلیہ کی ماتحتی کا اظہار مقصود تھا۔ ان امور کی بنا پر کئی سال تک بادشاہ اور برطانوی حکومت کے درمیان خط وکتابت بند رہی۔ بایں ہمہ ۱۸۲۷ء میں لارڈ امہرسٹ نے بادشاہ سے ملاقات کی جسکو دوستانہ تعلقات کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔ اس موقعہ پر نذر پیش کرنے کے مسئلہ کو بڑی احتیاط سے نظر انداز کیا گیا تھا۔ بادشاہ سے خط وکتابت کے سلسلہ میں بھی لارڈ امہرسٹ نے ایسے تمام فقروں اور عبارتوں کو ترک کر دیا جس سے یہ مترشح ہونے کا امکان ہو کہ کمپنی بہادر سلطنتِ ہند کے زیرنگیں ہے۔ ان تبدیلیوں پر بادشاہ نے ہمیشہ ایسے زوردار الفاظ میں اپنی توہین کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی جو کسی صورت میں زیرغور معروضات سے کم نہ تھے۔ اسی وجہ سے لارڈ ولیم بنٹنگ نے دانستہ طور پر بادشاہ کی ملاقات سے احتراز ضروری سمجھا۔ جہانتک حالات پہنچ چکے تھے اب یہ ممکن نہ تھا کہ بادشاہ کی آرزو کے مطابق برطانوی افسر اپنے رویہ کو تبدیل کریں۔ موجودہ گورنر جنرل اپنے پیش رووں کے نقش قدم پر چلنا ضروری خیال کرتے تھے۔ لارڈ امہرسٹ کا اپنا خیال بھی یہی تھا کہ نام نہاد مغل شاہنشاہیت کا ظاہری طور پر اعتراف کرتے رہنا ایک قابلِ اعتراض طرزِ عمل ہے بحالت موجودہ تباہ شدہ شاہی خاندان ایک معمولی

ہمدردی کے علاوہ دوسری مراعات کا مستحق نہ تھا۔

۱۵۔ مذکورہ بالا ملاقات کے بعد جب لارڈ امہرسٹ کلکتہ واپس آئے تو انھوں نے مجلسِ مشاورت کے اتفاق سے یہ فیصلہ کیا کہ سفیرِ دہلی کا گورنر جنرل کی جانب سے سال میں چار تہواروں پر بادشاہ کی حضور میں نذر گذراننا کمپنی بہادر کے اقتدار کے منافی ہے۔ بقدر اِن رقومات کے یا تو بادشاہ کے وظیفہ میں اضافہ کر دیا جائے یا یہ رقم بھی اُن نذرانوں میں ملا دی جائے جو برطانوی ایجنٹ اپنی طرف سے پیش کرتا ہے۔ چنانچہ ۱۰ر نومبر ۱۸۲۸ء کو ہم نے یہ منظور کر لیا کہ گورنر جنرل کے نذرانوں کی رقم بھی ایجنٹ ہی اپنے نذرانوں میں اضافہ کر کے پیش کیا کرے۔

۱۶۔ جب ماسبق گورنر جنرل کی توجہ ان سالانہ نذرانوں کی طرف مبذول کرائی گئی جو لارڈ امہرسٹ نے ایجنٹ کے نذرانوں میں اضافہ کی صورت میں برقرار رکھی تھیں تو یہ طے پایا کہ ماتحتی کا یہ ادنیٰ مظاہرہ بھی ناقابلِ برداشت ہے۔ چنانچہ انھوں نے اُن رقومات کو کلیتہً ترک کر دینے کے احکامات صادر فرمادیئے اور ساتھ ساتھ ملک معظم کو اطمینان دلادیا گیا کہ حکومتِ برطانیہ کے نمایندوں کو ہدایت کر دی گئی ہے کہ وہ بادشاہ کے ساتھ رواداری اور توجہ سے پیش آئیں اور حسبِ معمول دوستانہ تعلقات برقرار رکھنے کیلئے بطورِ خود نذرانے بھی پیش کریں۔

۱۷۔ ملک معظم نے ۲۶ر مارچ ۱۸۴۳ء کے خریطہ میں نذرانہ ترک ہو جانے پر مالی نقصان کی پرزور الفاظ میں شکایت کی۔ بنابریں گورنر جنرل نے حکم صادر فرمایا کہ بادشاہ کے ماہانہ وظیفہ میں دس ہزار روپیہ سالانہ کا اضافہ کر دیا جائے۔ گو اس موقعہ پر بھی وہی طریقہ کار اختیار کیا گیا جو پہلے برتا گیا تھا۔

۱۸۔ اس میں ذرا شک نہیں کہ مملکت ہندوستان میں کمپنی بہادر کی حکومت کو جو بلند رتبہ حاصل ہو چکا ہے اس کے پیشِ نظر یہ امر کسی حالت میں بھی سزاوار نہیں ہے کہ برطانوی سلطنت کے نمایندے بادشاہ کی جناب میں خراجِ عقیدت کے طور پر نذرانہ پیش کر کے مغلیہ سلطنت کی اطاعت

گذاری کا اعتراف کریں۔

۱۹۔ تاہم ان مصالح کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی نہیں چاہتے کہ بغیر کسی قصور کے ایک شخص سے وہ مراعات واپس لے لیں جن کا وہ روایتاً عادی ہو چکا ہے۔ اسی بنا پر ہم نے اپنے یکم مئی نمبر ۱۹ کے مراسلہ میں (جو قرائن سے معلوم ہوتا ہے شمال مغربی صوبجات کے لفٹنٹ گورنر کو بھیجدیا گیا ہے۔) جہاں یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ اکثر صورتوں میں برطانوی حکومت کے نمایندوں کے لئے مقامی حکمرانوں کے سامنے سیاسی ماتحتی اور کمتری کا مروجہ طریقہ کار ختم کر دینا ضروری ہے وہاں یہ بھی تحریر ہے کہ ہم تیمور خاندان کے جذبات کا احترام کرتے ہوئے مجوزہ تبدیلیوں کو مغل بادشاہ کی آئندہ رسم تاجپوشی تک ملتوی رکھیں گے۔ گویا بادشاہ کے احتجاج کی بنا پر مروجہ رسوم شاہی ان کی زندگی تک باقی رہینگی

۲۰۔ ہم خیال کرتے ہیں اس اصول پر عمل کیا جا رہا ہے۔

۲۱۔ اب ہم شاہی مراسلات کے اس حصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس میں شاہی وظیفہ کے اضافہ پر زور دیا گیا ہے۔

۲۲۔ جو گذارشات گورنر جنرل کی خدمت میں جنوری ۱۸۴۳ء میں پیش کی گئی ہیں اُن کا وہ حصہ جو شاہی وظیفہ سے متعلق ہے ذیل کی عبادت پر مشتمل ہے۔

"یہ کہ ایک لاکھ روپیہ سالانہ کا وظیفہ جو حکومت نے شاہی خاندان کی گذر اوقات کیلئے مقرر کیا تھا افزائش نسل کی وجہ سے موجودہ ضروریات کیلئے قطعی ناکافی ہے۔ چونکہ موجودہ اخراجات آمدنی سے بہت زیادہ ہیں اسلئے وظیفہ کی کمی شاہی خاندان کیلئے بیحد دشواریوں کا باعث بنی ہوئی ہے اسیوجہ سے دربار کے نظام میں ابتری پیدا ہو گئی ہے اور ملک معظم کیلئے انتہائی پریشانی کا سبب ہے۔ نظم و نسق کی یہ خرابیاں روز بروز بڑھ رہی ہیں اور ان کا تدارک صرف توسیع وظیفہ ہی سے ممکن ہے۔

"یہ کہ سابق بادشاہ کے عہد حکومت میں برطانوی افسران نے ملک معظم کی انھیں دشواریوں کا احساس کرتے ہوئے شاہی وظیفہ میں اضافہ منظور کیا تھا۔ ملک معظم کی خواہش ہے کہ اضافہ شدہ رقم کی تقسیم کا مسئلہ بھی انہی کے اختیار میں رکھا جائے تاکہ وہ ہر شخص کی ضروریات کا اندازہ لگا کر اپنے طور پر سے مقرر فرما سکیں۔ مزید برآں توسیع وظیفہ کے ابتدائی احکام کی تاریخ سے تاحال غیر ادا شدہ رقوم یکمشت ملک معظم کو ادا کر دی جائیں۔ تاکہ گذشتہ سالوں کے قرضے بیباق کئے جا سکیں اور شاہی عمارتوں کی مرمت کرائی جا سکے۔"

۲۳۔ ملک معظم کا یہ خط جو ۱۹ر جنوری ۱۸۴۰ء کا تحریر کردہ ہے بہت سے بے بنیاد دعووں کا حامل ہے۔ دراصل یہ اُن تمام حقوق کی تجدید کراتا ہے جن کے استحکام کے لئے رام موہن رائے آنجہانی کو ملک معظم کے پیشرو نے انگلستان روانہ کیا تھا اور جس کے بارہ میں ہمارا آخری فیصلہ ۱۸۳۳ء میں روانہ کیا جا چکا ہے۔

۲۴۔ ملک معظم کے ۱۲ لاکھ روپیہ سالانہ کے وظیفہ میں مزید ۳ لاکھ روپیہ سالانہ کا اضافہ کرنیکے سلسلہ میں ہماری شرائط یہ تھیں کہ بادشاہ کو اضافہ شدہ رقم اسوقت ملیگی جب وہ اپنے جملہ حقوق حکومت برطانیہ کے حق میں واگذار کر دینگے۔ دوسرے یہ کہ ۲۵ ہزار روپیہ ماہانہ کی رقم شاہی خاندان کے افراد میں گورنر جنرل کے منشار کے مطابق تقسیم کی جائے گی۔ اس تجویز کے مطابق گورنر جنرل نے جو تقسیم منظور کی تھی وہ حسب ذیل ہے۔

(۱) پانچ ہزار روپیہ سالانہ قلعہ کی مرمت پر صرف ہونگے۔

(۲) 525 روپیہ شاہی خاندان کے کم عمر افراد کی تعلیم پر صرف ہوں گے۔

(۳) دو ہزار روپیہ ولیعہد کے وظیفہ میں اضافہ کئے جائیں گے۔

(۴) پانچ سو روپیہ ملک معظم کی دوسری بیگم کے وظیفہ میں اضافہ کئے جائینگے۔

(۵) اور باقیماندہ رقم ملک معظم کے ایسے غریب خویش واقارب میں تقسیم کی جائیگی جن کے لئے بادشاہ نے گذر اوقات کا کوئی سامان مہیا نہیں کیا ہے۔

اس تقسیم پر زیادہ زور اس وجہ سے دیا گیا تھا کہ بادشاہ کا ذاتی وظیفہ پہلے ہی بہت کافی تھا۔ لیکن یہ شرائط بادشاہ نے قبول نہ کیں اور توسیع وظیفہ کا مسئلہ نامنظور کر دیا گیا۔

۲۵- بادشاہ کا وظیفہ جاری کرنے کا مقصد یہ تھا کہ نہ صرف وہ خود بلکہ ان کے ساتھ شاہی خاندان بھی معزز زندگی بسر کرسکے۔ چنانچہ گورنر جنرل اپنے فرضِ منصبی کے پیش نظر سابق ملک معظم کا پیش کردہ طریقہ تقسیم منظور نہ کرسکتے تھے۔

۲۶- شاہ موصوف نے رام موہن رائے کے لڑکوں اور مرزا محمد سلیم کیلئے تین لاکھ روپیہ بطورِ خاص اور تین ہزار سات سو پچاس روپیہ ماہانہ دائمی طور پر دیا جانا تجویز کیا تھا۔ اضافہ شدہ تین لاکھ روپیہ سالانہ میں سے بادشاہ ایک فیصدی غریبوں میں تقسیم کرنا چاہتے تھے اور اُن کا منشا یہ بھی تھا کہ اس رقم میں سے حسب خواہش ایک غیر متعین رقم اس قرضہ کی ادائگی میں دیتے رہیں جو وقتاً فوقتاً وکلائے شاہی کو کلکتہ اور انگلستان بھیجنے پر صرف ہوا تھا۔

۲۷- بادشاہ کی اپنی تجاویز اور ان کے خاندان کے افراد کے حقیقی مفاد میں اتنا تضاد ہے کہ طرفین میں سے ایک کی خوشنودی حاصل کرنا اور دوسرے کی بہبودی مدنظر رکھنا بیک وقت مشکل ہے۔ بادشاہ کا اولین مقصد یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح دربار کی شاہانہ شان وشوکت برقرار رکھی جائے اور ان کے حلقۂ اثر سے شاہی خاندان کا کوئی فرد کسی حالت میں آزادی حاصل نہ کرسکے۔ حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ قلعہ کی چار دیواری میں مقید رہنے کی وجہ سے شاہی خاندان کی موجودہ نسلیں ایک ناقابل اصلاح پستی تک پہونچ چکی ہیں۔

۲۸- پولیٹکل ایجنٹ نے سلاطین کے طبقہ کے بارہ میں جو خیال ظاہر کیا ہے وہ یہ ہے "یہ لوگ

ہر قسم کے قانون سے آزاد ہیں۔ رائے عامہ کی پرواہ کئے بغیر کاہلی اور آوارہ منشی کو اپنا مستقل شعار بنا چکے ہیں۔ اپنی اولاد کی تعلیم و تربیت اور مستقبل کے بہبود کے خیال سے قطعی غافل ہیں۔ خود سلاطین نے ۱۸۳۹ء کی عرضداشت میں اپنی حالتِ زار کا اس طرح ذکر کیا ہے: "شاہ تیمور کی اولاد اور مغل بادشاہوں کے بیٹے اور پوتے، بغیر کسی مالی اعانت کے زندگی گذار رہے ہیں۔ ہم میں سے اکثر تو صبح و شام کی روٹی کیلئے بھی محتاج اور عاجز ہیں۔ ہم کو بادشاہ کی طرف سے جو نام نہاد وظیفہ ملتا ہے وہ ہماری اور ہمارے خاندان کی ضروریات کیلئے ناکافی ہے اور ہمارے پاس کوئی دوسرا ذریعۂ آمدنی نہیں ہے۔"

۲۹۔ اس مظاہرہ کے بعد برطانوی سفیر مقیم دہلی کا یہ فعل صد درجہ دانشمندی پر مبنی تھا کہ اس نے چھوٹے خاندانوں کو قلعہ کے مذموم اثرات سے علیحدہ کرنا چاہا۔ اور یہ تجویز پیش کی کہ ان لوگوں کو برطانوی قوانین کے ماتحت شہروں اور صوبوں میں شہری حقوق دیئے جائیں اور ان کی حسبِ ضرورت وظائف مقرر کئے جائیں۔ سلاطین کو شاہی اقتدار سے آزاد کرانیکا یہ اقدام دوگونہ مصالح کا حامل تھا ایک تو یہ کہ شاہی خاندان کا بیجا غرور اور غلط دعاوی ختم ہو جاتے اور دوسرے یہ کہ عام شہریوں کی مانند سوسائٹی میں رہ کر ان لوگوں میں خود اپنی فلاح و بہبود کا جذبہ پیدا ہو جانا بھی عین قرینِ قیاس تھا۔

۳۰۔ سلاطین کا محض وثیقہ مقرر کر دینا بڑی بات نہیں ہے۔ ہمیں اپنے فرائض کے ماتحت اس تباہ شدہ خاندان سے کچھ اور زیادہ ہمدردی ہے۔ ہم یہ کوشش کرنا چاہتے ہیں کہ ان کی دماغی اور ذہنی صلاحیتوں کو ابھاریں لیکن یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ وہ قلعہ کی محدود دنیا اور اس کے نامبارک اثرات سے علیحدہ کر دیئے جائیں تاوقتیکہ دنیوی ترقی کے نئے مراحل اور روز افزوں بین الاقوامی تجارت کے اعلیٰ مقاصد سے آگاہ ہو کر وہ اپنے کردار کو بہتر بنا سکیں تاوقتیکہ یہ واحد طریقہ کار اختیار نہ کیا جائے گا محض وثیقوں میں اضافہ کر دینے سے ایک عارضی خوشنودی کے علاوہ اور کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہمیں اندیشہ ہے کہ اگر حالات جوں کے توں رہے تو آئندہ چند ہی

سالوں میں سلاطین کی تباہی۔ فلاکت۔ آوارگی اور ذلت کی المناک داستان زیادہ سے زیادہ مکمل ہوکر منظر عام پر آئے گی۔ کیونکہ ناعاقبت اندیشی سے یہی نتائج برآمد ہوسکتے ہیں۔

۳۱۔ ہماری یہ عین خواہش ہے کہ اس خاندان کے کم درجہ افراد عام شہریوں میں داخل ہوکر نام نہاد شہزادیت کے تفوق میں گرفتار نہ رہیں۔ اس نہج سے زیادتی وظیفہ سے ان کی زندگی میں بہتری کے آثار پیدا ہوسکتے ہیں۔

۳۲۔ ہمیں یقین ہے کہ اس تجویز سے بادشاہ کو ہرگز اختلاف نہ ہوتا اگر وہ دیکھتے کہ اس سے ان کو بھی مالی مفاد ہے لیکن اضافہ شدہ رقم پر ان کو اختیار دینے کے معنی یہ ہیں کہ سلاطین کی بہبود کا اہم مقصد قطعی فوت ہوجائے۔

۳۳۔ چھوٹے چھوٹے وظائف کے علاوہ جو حکومت برطانیہ کے احکامات کے ماتحت شاہی خاندان کے کم حیثیت اشخاص وظیفہ شاہی سے حاصل کرتے رہے ہیں ملک معظم ان میں سے اکثر کو گاہ گاہ صرف خاص سے کچھ رقوم دیتے رہے ہیں۔ لیکن برطانوی امداد کے علاوہ وہ کسی مالی اعانت پر بھروسہ نہیں کرسکتے ہیں۔ نہ اس کے جاری رہنے کی کوئی مستحکم توقع کی جاسکتی ہے۔ اگر مستقل وظائف کی طرح ایسی رقوم کی تقسیم پر بھی کوئی پابندی عائد کردی جائے تو یہ امر سلاطین کیلئے بے حد فائدہ مند ہوگا اس کے ساتھ ساتھ سابق بادشاہ کی تجویز کے مطابق اگر وظیفہ شاہی میں اس غرض سے اضافہ کیا جائے کہ ان لوگوں کا خیال رکھا جائیگا تو حالات میں نمایاں بہتری پیدا کی جاسکتی ہے۔

۳۴۔ مذکورہ بالا اصولوں اور مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم آپ (گورنر جنرل) کو اختیار دیتے ہیں کہ تین لاکھ روپیہ سالانہ کی منظور شدہ رقم میں حسب ضرورت ترمیم کرکے بادشاہ کے سامنے یہ تجویز پیش کریں کہ ان کے ذاتی اخراجات کیلئے ایک مقررہ رقم بشرائط ذیل دیجا سکتی ہے۔

(۱) اول یہ کہ ملک معظم کو مندرجہ بالا اصولوں کے مطابق خاندانِ شاہی کے ادنیٰ افراد میں وظیفہ کی

ایسی رقوم تقسیم کرنے میں کوئی اعتراض نہ ہوگا جو گورنر جنرل کے خیال میں مناسب سمجھی جائیں۔

(۲) دوسرے یہ کہ ملک معظم ہماری اس تجویز میں حائل نہ ہوں گے کہ ان کے دور دراز کے عزیزوں کو قلعہ سے علیحدہ کر کے کسی ایسے مقام پر جو گورنر جنرل خود تجویز کریں آباد کر دیا جائے۔ اور یہ لوگ حکومت برطانیہ کے عام شہری باشندوں کی حیثیت سے مروجہ قوانین کے تحت اپنی زندگی بسر کریں۔ یہ انتظام بادشاہ کے لئے زیادہ فائدہ مند ہوگا چونکہ ایسے لوگوں کو جو قلعہ سے علیحدہ کئے جائیں گے صرف اضافہ شدہ رقم میں سے وظیفہ دیئے جائیں گے۔ جو وظیفے بادشاہ اپنے پاس سے دیتے ہیں وہ قلعہ سے باہر رہنے والے شاہی خاندان کے افراد پر صرف نہ ہوں گے۔ یہ رقوم بادشاہ کے اپنے مصارف کیلئے بچ سکیں گی۔ اس صورت میں ایسے اشخاص کو بھی وظیفہ جاری کر دیئے جائیں گے جو اب تک مالی امداد سے محروم ہیں۔

۳۵۔ مزید براں چونکہ ملک معظم بحالت موجودہ اپنے قرضوں کی ادائگی کے لئے روپیہ کی سخت ضرورت محسوس کر رہے ہیں ہم گورنر جنرل کو اختیار دیتے ہیں کہ اگر یہ امر بادشاہ سے سمجھوتے میں معاون ہو تو وہ اپنی رائے کے مطابق بادشاہ کی ان ضروریات کیلئے کوئی فوری انتظام کریں۔ خواہ بادشاہ کے موجودہ وظیفہ میں کسی فوری رقم کا اضافہ کریں یا قلعہ کی مرمت کا بار حکومت کے ذمہ لے لیں، یا ان دونوں صورتوں کے بین بین کوئی راہِ عمل اختیار کریں۔

۳۶۔ ہمیں قوی امید ہے کہ ان انتظامات کے ذریعہ جن کا ہم نے گورنر جنرل کو مجاز قرار دیا ہے ملک معظم کی دشواریوں کا ان کی منشا کے مطابق ازالہ ہوسکیگا۔ اور یہ راہِ عمل شاہی خاندان کے غریب افراد کے لئے بھی فائدہ مند ثابت ہوگی۔

(باقی آئندہ)

کلامِ عارف پر ایک نظر

(از محترمہ حمیدہ سلطانہ ادیبِ فاضل)

برہان بابت فروری سنہ [illegible] میں نواب زین العابدین خاں عارف پر محترمہ حمیدہ سلطانہ کا ایک مقالہ شائع ہوا تھا جو اس وقت علمی و ادبی حلقوں میں بنظرِ پسندیدگی دیکھا گیا تھا ذیل کا مضمون اس مقالہ کا تکملہ ہے۔ (برہان)

عارف کا کلام ہموار نہیں ہے اس کی وجہ اس کا وہ بکھراؤ ہے جو غدر میں تلف ہو جانے کی وجہ سے ہوا۔ عارف کے تمام اشعار کو تو بلند نہیں کہا جا سکتا لیکن ان میں سے اکثر نفسِ شاعری کی جان ہیں اور سادہ الفاظ کی سطح کے نیچے عمیق معنی اس طرح پنہاں ہیں کہ گویا عارف کے قالب میں غالب کی روح بول رہی ہے۔

عارف کے کلام میں تصوّف کی چاشنی بہت ہے لیکن ان کا تصوف کوئی شغلِ دلچسپی نہیں اور نہ ان کی شاعری محض خیالی شاعری ہے بلکہ وہ حقائق سے لبریز ہے اس بنا پر ان کو اپنے معاصر شعراء میں ایک امتیازی درجہ دیا جا سکتا ہے۔ کبھی کبھی تو ان کا تخیل اس درجے بلند ہو جاتا اور طرزِ بیان ایسا دلنشین ہوتا ہے کہ وہ اپنے معاصرین سے بھی سبقت لیجاتے ہیں۔

عارف کے کلام میں شوخی و ظرافت کے بجائے حسرت و یاس کا عنصر زیادہ ہے متانت ان کے کلام کی خاص صفت ہے۔ عریاں خیالات اور لغو باتوں سے عارف کی شاعری بالکل پاک ہے۔ نازک سے نازک مقامات پر دامن بچا کر عارف اس طرح آنکھیں بند کئے ہوئے گذر جاتے ہیں کہ بے اختیار منہ سے دادِ تحسین نکل جاتی ہے۔ اور یہی ایک اچھے شاعر کی شان ہے۔ ان کے تخیل کی پرواز بہت بلند ہے

ایک موقع پر خود ہی فرماتے ہیں ؎

دیکھئے جو ہے دے یہاں بلندیٔ ہمت　　سدرہ پر بنایا ہے ہم نے آشیاں اپنا

ایک غزل میں اپنی عالی نسبی کا اس طرح ذکر کرتے ہیں ؎

رتبہ ہمارے جد[1] کا فرشتوں سے پوچھئے　　کیا اپنے خاندان کا بیان سلسلہ کریں

کلام عارف کا تاریخی اور واقعاتی حصہ عارف مرحوم صاحب عالم مرزا فخرو فتح الملک بہادر کے بھی استاد تھے نواب معظم زماں بیگم صاحبہ فرماتی ہیں کہ ان کو صاحب عالم بہادر اکیسو بیس روپے ماہوار استادی کی تنخواہ دیتے تھے چنانچہ دیوانِ عارف میں ایک قصیدہ فتح الملک بہادر کی شان میں ہے اور اس سے اس واقعہ پر صاف روشنی پڑتی ہے۔

ہے سر پہ میرے سایۂ دامانِ فتحِ ملک　　کیا شکر ہوں ادا کرم ذوالجلال کے

نیساں میں ابر اٹھتے ہیں جتنے اِدھر اُدھر　　ممنون ہیں شاہزادۂ دریا نوال کے

عارف اور نواب ضیاؤ الدین احمد نیر رخشاں میں معاصرانہ چشمک تھی یہ دونوں صاحب علم و ادب کے دلدادہ تھے۔ اور دونوں ہی حضرت غالب کے محبوب شاگرد اور عزیز تھے اس لئے کبھی کبھی شاعرانہ چوٹیں آپس میں چل جاتی تھیں۔ دیوانِ عارف میں ایک قطعہ ہے۔ اس قطعہ سے اس پر روشنی پڑتی ہے کہ حضرت غالب تورانی النسل ہونے کے باعث تفضیلی عقیدہ رکھتے تھے اور ان کے فیضانِ صحبت نے عارف کے دل میں بھی اہلبیتؑ اطہار کی عقیدت و محبت کوٹ کوٹ کر بھر دی تھی۔

ایک مرتبہ باہمی چشمک کے باعث نیر رخشاں نے حضرت غالب کو عارف کی جانب سے بدظن کر دیا اور وہ اپنے پیارے شاگرد سے کچھ آزردہ ہو گئے تو عارف نے یہ قطعہ لکھکر بھیجا۔

قبلۂ جان و دل ترا فدوی　　تجھکو کہوے بُرا یہ طاقت ہے

---

[1] عارف کے آبا و اجداد محمد بن حنفیہ بن حضرت علیؑ شیر خدا کی اولاد میں سے تھے۔

اسد اللہ نام ہے تیرا — اس بزرگی کی کچھ نہایت ہے
وردنامِ بزرگ کا تیرے — اس میں کچھ شک نہیں عبادت[1] ہے
حق نے سب پر کیا تجھے غالب — تجھ سے روکش ہو کس کی طاقت ہے
مجھکو زیبا ہے جتنا ناز کروں — مجھ پہ جب یہ تری عنایت ہے
عرض کرتا ہوں شکوۂ حسّاد — گرچہ میری خلافِ عادت ہے
وہ سبب میں بیان کرتا ہوں — ان کی جس وجہ پہ شرارت ہے
فیضِ صحبت سے تیری تیرا غلام — جو بدل قائلِ امامت ہے
نیر و محو ہیں مرے دشمن — آسمان کی انھیں نیابت ہے
ان کی کیا کیا صفت کروں تحریر — ایک آفت ہے ایک قیامت ہے
ایک جلتا ہے رشک سے دائم — بسکہ عزت انھیں نہایت ہے
دوسرا محوِ کینہ جوئی ہے — یہ ہمیشہ سے اس کی عادت ہے
زور کرتے ہیں ناتوانوں پر — زوف ہے گر یہی شجاعت ہے
ہیں وہ سارے جہان کے جھوٹے — قول میں اُن کے کب صداقت ہے

محوؔ سے مراد غالباً نواب غلام حسین خاں محوؔ ہیں۔ عارفؔ مرحوم نیرؔ و محوؔ دونوں کے شاکی ہیں۔ حضرت غالبؔ نے نیرؔ و عارفؔ کی اس معاصرانہ چشمک کی طرف ہی اشارا کرتے ہوئے عارفؔ کی وفات پر لکھا ہے۔

مجھ سے تمہیں نفرت سہی نیرؔ سے لڑائی — بچوں کا بھی دیکھا نہ تماشا کوئی دن اور

لیکن ان شکر رنجیوں نے عارفؔ و نیرؔ کی باہمی دوستی اور عزیزانہ تعلقات پر ایسا اثر نہیں

[1] حضرت علیؓ کے لقب کی طرف اشارہ ہے۔

ڈالا تھا کہ وہ واقعی عناد کی صورت اختیار کر لیتی۔ عارف مرحوم کا دل نیر کی سچی محبت سے لبریز تھا اور اس صداقت و خلوص کی بنا پر انھوں نے دو مدحیہ چیزیں نواب نیر کے لئے لکھیں جو اُن کے دیوان میں موجود ہیں ایک میں لکھتے ہیں

روشن سوا ہے ذات تری آفتاب سے — حائل ہوں پردے چشم کے تو آئے کیا نظر
حق نے ضیاءِ دینِ محمدؐ تجھے کیا — سو پردوں میں بھی نور ترا نکلے چیر کر
تو دوسرا ہے نیرِ اعظم جہان میں — بے پردہ تجھ پہ راز ہیں عیسٰیؑ[1] کے سربسر

پھر دوسری جگہ اس طرح گوہر فشانی کرتے ہیں۔

پیدا ہوا جہاں میں وہ فخرِ روزگار — قدموں کے ساتھ جس کے لگی آئی ہے بہار
تیرے نسیمِ خلق سے کھلتا ہے مثلِ گُل — جس جس کا دل گرفتہ ہے عالم میں غنچہ وار
رہتا ہے یا علیؑ ترے وردِ زباں سدا — کیا بہترین وظیفہ کیا تو نے اختیار
یہ نام وہ ہے جس پہ ہے روح الامینؑ فدا — یہ نام وہ ہے جس پہ جہاں سربسر نثار
مشکل کشائے ہر دو جہاں ہے وہ ذاتِ پاک — وابستہ اُس کے ساتھ ہے سب کا کشادِ کار
وہ ہمدمِ رسولؐ ہے وہ ہمدمِ رسولؐ — وہ شیرِ کردگار ہے وہ شیرِ کردگار
معلوم کر سکے ہے کوئی مرتضیٰؑ کی شان؟ — عالم میں جز رسولؐ و بجز آفریدگار
اولادِ مرتضیٰ میں کیا حق نے جب تجھے — ہمرتبہ تیرا کون ہے نواب نامدار
لایا ہوں نذر کو یہ قصیدہ ترے حضور — الطافِ عام سے ترے ہو کر امیدوار
عارف قلم کو رکھ کے اٹھا جلد دونو ہاتھ — بہرِ دعا بدرگہ دادارِ کردگار
ہو کامیاب خلق ترے باغِ خلق سے — جبتک ریاضِ دہر میں آیا کرے بہار

[1] مشہور ہے کہ حضرت عیسٰیؑ چوتھے آسمان پر جو فلک خورشید کہلاتا ہے تشریف رکھتے ہیں۔

عارف وغالب عارف نے ان زمینوں میں طبع آزمائی کی ہے۔ جو حضرت غالب کے اشہب خیال کی جولانگاہ رہیں۔ نمونہ کے لئے اشعار ذیل ملاحظہ فرمائیے۔

غالب۔ منظر اک بلندی پر اور ہم بنا سکتے ۔۔ عرش سے اُدھر ہوتا کاش کہ مکاں اپنا

عارف۔ دیکھئے جو رہنے دے یہاں بلندیٔ ہمت ۔۔ سدرے پر بنایا ہے ہم نے آشیاں اپنا

غالب۔ اللہ رے ذوقِ دشت نوردی کہ بعدِ مرگ ۔۔ ہلتے ہیں خود بخود مرے اندر کفن کے پاؤں

عارف۔ ہے تیری جستجو کا مجھے موت پر بھی شوق ۔۔ بیساختہ جو ہلتے ہیں اندر کفن کے پاؤں

غالب کا شعر بہت بلند ہے مگر دیکھئے عارف بھی ان کے ساتھ ہی ساتھ چل رہے ہیں۔

غالب۔ دیکھنا قسمت کہ آپ اپنے پہ رشک آجائے ہے ۔۔ میں اُسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے

عارف۔ کیجئے ہے دل میں عارف عالمِ بالا کی سیر ۔۔ اب تو کچھ اس خاکداں میں دل بہت گھبرائے ہے

غالب۔ ذکر میرا بہ بدی بھی اسے منظور نہیں ۔۔ غیر کی بات بگڑ جائے تو کچھ دور نہیں

عارف تمہیں کھنچوا کے بلانا ہمیں منظور نہیں ۔۔ ورنہ یہ جاذبۂ عشق سے کچھ دور نہیں

غالب دیوانگی سے دوش پہ زنار بھی نہیں ۔۔ یعنی ہماری جیب میں اک تار بھی نہیں

عارف کیونکر رفو کرے گا مرا جیب بخیہ گر ۔۔ باقی خدا کے فضل سے اک تار بھی نہیں

غالب دل میں ہے یار کی صفِ مژگاں سے روکشی ۔۔ حالانکہ طاقتِ خلشِ خار بھی نہیں

عارف دامن سے جسمِ زار جو اُلجھا تو کیا ہوا ۔۔ جھٹکو نہ اس طرح سے کہ یہ خار بھی نہیں

غالب رہیئے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو ۔۔ ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو

عارف سب سے بہتر ہے کہ مجھ پر مہرباں کوئی نہ ہو ۔۔ ہمنشیں کوئی نہ ہو اور رازداں کوئی نہ ہو

غالب جی ڈھونڈتا ہے پھر وہی فرصت کہ رات دن ۔۔ بیٹھے رہیں تصورِ جاناں کئے ہوئے

عارف دھوکے میں آکے باغِ جناں میں چلے گئے ۔۔ دل میں گماں کوچۂ جاناں کئے ہوئے

غالب اپنی گلی میں مجھکو نہ کر دفن بعدِ قتل میرے پتے سے خلق کو کیوں تیرا گھر ملے

عارف پھرتا ہوں ساتھ گھر لئے خانہ بدوش ہوں جبتک نہ میں ملوں تو مرا کس کو گھر ملے

عارف نے حضرتِ غالب کی بعض غزلوں پر بند بھی لگائے ہیں مثلاً:-

مدت ہوئی ہے عیش کا ساماں کئے ہوئے روشن چراغ مہ سے شبستاں کئے ہوئے

مدت ہوئی ہے حجرہ گلستاں کئے ہوئے مدت ہوئی ہے یار کو مہماں کئے ہوئے

جوشِ قدح سے بزم چراغاں کئے ہوئے

عارف میں پاکے بوئے دل آغوش اشک سے بھرتا ہوں جام چشم کو سر جوشِ اشک سے

آتی ہے یہ صدا لبِ خاموشِ اشک سے غالب ہمیں نہ چھیڑ کہ پھر جوشِ اشک سے

بیٹھے ہیں ہم تہیۂ طوفاں کئے ہوئے

دیگر

ساتھ تیرے مجھے نسبت ہی سہی کچھ نہ کچھ ہووے فضیحت ہی سہی

تجھکو عزلت مجھے ذلت ہی سہی عشق مجھکو نہیں وحشت ہی سہی

میری وحشت تری شہرت ہی سہی

آپ کو عشق میں کھو ڈالیں گے رونا آوے گا تو رو ڈالیں گے

آرزو سینے سے دھو ڈالیں گے ہم بھی تسلیم کی خو ڈالیں گے

بے نیازی تری عادت ہی سہی

حضرت غالب کے رنگ میں کامیابی کے ساتھ شعر کہنا اور غالب جیسے نازک خیال شاعر کی غزلوں پر بند لگانا معمولی کام نہیں مگر اقتباساتِ بالا سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ عارف کی تضمینیں بھی کچھ کم قابلِ قدر نہیں ہیں۔

عارف کا نعتیہ کلام | عارف کا دل پاکیزہ جذبات کا ایک بحرِ بیکراں تھا جس سے معرفت و تصوف کے چشمے ہمیشہ اُبلتے رہتے تھے۔ ان کا بیشتر کلام حقائق و معرفت سے لبریز بلند تخیل کا حامل اور کثافت سے پاک ہے۔ سرورِ کائنات صحابۂ کبار اہلبیت اطہار اور اولیائے کرام سے ان کو دلی عقیدت تھی ان کا دل مئے حُبِّ نبیؐ سے سرشار تھا۔ سرورِ دوعالم کی شان میں جھوم جھوم کر انھوں نے مدح سرائی کی ہے۔ فرماتے ہیں ؎

بیاں میں کیا کروں شانِ محمدؐ　　خدا جب ہو ثنا خوانِ محمدؐ
مرے قربان ہوتے ہیں ملائک　　ہوا ہوں جب سے قربان محمدؐ

قدسی کی مشہور فارسی نعتیہ غزل پر جوشِ عقیدت سے بند لگائے ہیں۔

تری ہمت کے برابر تری عالی نسبی　　تو ہے آب و گہرِ ہاشمی و مطلبی
جبکہ ایسا ہو خدا چاہئے ایسا ہی نبیؐ　　مرحبا سیدِ مکی مدنی العربی
دل و جاں باد فدایت چہ عجب خوش لقبی

پیکرِ خاک کہاں اور کہاں نورِ خدا　　رفعتِ عرش کہاں اور کہاں تحت ثریٰ
ہے تفاوت سا تفاوت ز کجا تا بکجا　　نسبتے نیست بذاتِ تو بنی آدم را
برتر از آدمؑ و عالم تو چہ عالی نسبی

کس کی تشخیص میں آوے مرضِ فتنہ دلی　　آج تک کوئی دوا درد کی عارفؔ نے نہ کی
ہو سکے تیرے سوا کس سے مری چارہ گری　　سیدی انت حبیبی و طبیب قلبی
آمدہ سوئے تو قدسی پے درماں طلبی

عارف کا کلام مدح اہلبیت میں | عارف کو سیدنا امام حسینؓ اور شہدائے کربلا سے خاص عقیدت تھی امام مظلومؓ کی شان میں انھوں نے متعدد چیزیں کہی ہیں ایک جگہ امام عالیمقام کی مدح

بطرزِ سلام کی ہے۔ اس مدح کے لفظ لفظ سے جوشِ ایمان اور خلوص ٹپکا پڑتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

رتبہ جو ہے مجریٔ آلِ عبا کے واسطے　　فخر کرتے گریہ ہوتا انبیا کے واسطے
وحدتِ روحانیٔ شبیر و پیغمبر کو دیکھ　　ہوگئی گویا شہادت مصطفےٰ کیواسطے
شکر للہ ہوں عزاداروں میں اُسکی سرخرو　　خون روتا ہوں شہیدِ کربلا کے واسطے
رات دن کھاتا ہوں میں عارف غمِ آلِ نبیؐ　　دل مرا معدہ بنا ہے اس غذا کیواسطے

پھر دوسرے سلام میں کہتے ہیں۔

سلام قبلۂ حاجات دو جہاں پہ ہے　　جہاں کو سجدہ روا جسکے آستاں پہ ہے
جزائے صبر جو موقوف امتحاں پہ ہے　　جفاؤ جورِ شہنشاہ انس وجاں پہ ہے
مرا ہوں ترے غم ہیں مرے مقابل آئے　　خضر کو ناز اگر عمرِ جاوداں پہ ہے
فرشتے غم میں سہی پر مری طرح عارف　　انھیں اُڑانے کو کیا خاک آسماں پہ ہے

عارف کا کلام مدح صحابہؓ میں

عارف مرحوم خوش عقیدہ انسان تھے۔ اہلبیت اطہار سے ان کو دلی عقیدت تھی ان کی یہ عقیدت محبت مخلصانہ اور تعصب مذہبی سے پاک تھی۔ امام مظلومؑ کی اس زبردست قربانی کو وہ اس نظر سے دیکھتے تھے جیسا کہ ایک اہلِ دل انسان کو دیکھنا چاہئے لیکن اُن کے اس پاکیزہ جذبے کو جو محض ان کی حساس طبیعت کا جوہر تھا۔ بیوقوف لوگوں نے مذہبی رنگ دینا چاہا۔ عام طور پر خیال کیا جانے لگا کہ حضرت غالب کی معیت نے ان کے تخیل کو تبدیل کر دیا ہے۔ اسی عام خیال کے متعلق عارف نے خود جو نیر و محو سے چشمک ہو جانے پر قطعہ حضرت غالب کی خدمت میں بھیجا تھا لکھا ہے۔ لیکن یہ خیال بالکل غلط تھا۔ درحقیقت عارف شیعہ نہ تھے۔ ان کے دیوان میں ہم کو اس کی تردید کے لئے کافی مسالہ مل جاتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شان میں کہتے ہیں۔

ایزد جاں آفریں کو کرکے کہتا ہوں گواہ — گر نہ تیرا عشق ہو تو میں رو سیاہ
لائقِ تختِ خلافت ہے ازل سے تیری ذات — تجھکو ارزانی ہو یہ اے بادشاہِ دیں پناہ
کیا شجاعت کے تری اوصاف ہوں مجھ سے رقم — دیکھکر شیرِ خدا کہتے ہیں جکو واہ واہ
عرشِ منزل جو کہے تجھکو نہ سمجھا تجھکو آہ — روضۂ خیر البشر ہیں جب ہو تیری خوابگاہ

اگر لوگوں کا کہنا صحیح ہوتا تو عارف مرحوم کے قلم سے اس عقیدت کا اظہار کس طرح ممکن تھا۔ لہذا یہ اُن کی خوش عقیدگی پر ایک بیجا اتہام تھا۔ شاعر عام انسانوں سے الگ ایک بلند نظر ہستی ہے جو ہر اس انسان کے کارناموں کو سراہتی ہے جسکی ذات اہلِ عالم کیلئے سود مند ثابت ہو

عارف کا کلام اپنے پیر طریقت کی شان میں

حضرت مولانا فخر الدین نواب احمد بخش خان فخر الدولہ بہادر رئیس جھرکہ فیروز پور و لوہارو کے پیر تھے۔ تمام خاندان کو آپ سے بیعت تھی اور عقیدت تھی۔ عارف مرحوم بھی حضرت اقدس کے مرید با اخلاص تھے اور ان کی شان میں کئی چیزیں لکھی ہیں جس کا کچھ حصہ پیش کرنے کا فخر میں حاصل کر رہی ہوں۔ ایک ترجیع بند میں جوشِ عقیدت سے بیخود ہو کر کہتے ہیں

کیا ہی بیاں ہو کس سے مقدورِ فخرِ دیں — ہوتا ہے وہی جو کہ ہو منظورِ فخرِ دیں
خادم کو اُسکے کہتے ہیں مخدومِ خاص و عام — آمر ہے دو جہاں میں مامورِ فخرِ دیں
کرتا ہوں عرض رو کے یہ میں ہو کے با ادب — استادہ ہو کے سوئے روضۂ پرنورِ فخرِ دیں
آنانکہ خاک را بنظر کیمیا کنند — آیا بود کہ گوشۂ چشمے بما کنند

پھر دوسری جگہ اس طرح مدح حضرت میں گلفشانی فرماتے ہیں۔

ہوئی پھر انجمنِ عرس قطبِ ربّانی — بہ بست و ہفتم ماہِ جمادی الثانی
رکھے جو آن اس آستاں پہ پیشانی — تو بھول جائے مہ و مہر کی درخشانی
جب اس مقام پہ ہو خوابگاہِ فخرِ دیں — زمیں سے تا بفلک کیوں نہ ہووے نورانی

عارف ومعروف | عارف نے اپنے نانا نواب الٰہی بخش خاں معروف کے جو ایک کہنہ مشق شاعر تھے اشعار پر بھی بند لگائے ہیں۔ دو بند ملاحظہ کیجئے۔

اس طرح میں تو کبھی نقش بدیوار نہ تھا — دیکھتا سوئے فلک رنج میں سو بار نہ تھا
چشم حیران نہ تھی نالہ شرربار نہ تھا — جب تلک زلف میں دل اُسکی گرفتار نہ تھا
سر مو غم سے کبھی مجھکو سروکار نہ تھا

یہ تو مانا کہ وہ بیہوش تھا ہشیار نہ تھا — لیک کچھ اس کو مرض نام کو زنہار نہ تھا
ایک میسر پہ ترا شربت دیدار نہ تھا — تیرے بیمار کو دیکھا تو وہ بیمار نہ تھا
درد فرقت کے سوا اور کچھ آزار نہ تھا

حضرت عارف نے جرأت کی ایک غزل پر بھی تضمین کی ہے لیکن وہ فنی اعتبار سے کوئی بڑی چیز نہیں ہے۔ پھر جرأت کی عریاں گوئی مشہور ہے۔ اسلئے یہاں اسکا نقل کرنا غیر ضروری اور نامناسب بھی ہے۔

عارف کا فارسی کلام | دیوان میں عارف کا کچھ فارسی کلام بھی ہے جو چند غزلوں پر مشتمل ہے۔ عارف مرحوم کی فارسی شعر کہنے کی قابلیت اردو سے کم نہیں تھی۔ انھوں نے عرفی جیسے فارسی کے بلند پایہ شاعر کی غزل پر غزل کہی ہے اور اس میں ایک بڑی حد تک وہ کامیاب رہے ہیں۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اردو سے زیادہ شغف تھا کیونکہ فارسی میں انھوں نے صرف تین غزلیں کہی ہیں ان کے علاوہ چند چیزیں اور ہیں۔ یہ گمان غالب ہے کہ اُن کے فارسی کلام کا بیشتر حصہ غدر کے زمانے میں تلف ہوگیا ورنہ حضرت غالب کا فیضان صحبت اور عارف جیسا خوش فکر یہ کیسے ممکن ہے کہ صرف ان چیزوں پر ہی اکتفا کرتا۔ ذیل میں اس غزل کے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں جو عارف مرحوم نے عرفی کی غزل پر کہے ہیں۔

امروز نقد عیش چرا میدہی ز کف — از عقل نیست در غم فردا گریستن
محوست در تصور حسن تو چشم من — دیگر چہ کار ماند مرا با گریستن

سر زند بروں زکلبۂ من سیل اشک من — پنہاں نماند راز ز تنہا گریستن
رحم آمدش بہ بے اثریہائے گریہ ام — ضائع نہ گشت درون شبہا گریستن
ساقی مگر بخشم گلویش فشردہ! — کاغاز کرد شیشۂ صہبا گریستن
مانند سوئے باغِ جناں گر زکوئے دوست — باید بزیر سایۂ طوبیٰ گریستن
منت بود بچشم من از روزن درش — زیں راہ کردہ دوست تماشا گریستن

مشہور اردو شعراء کے علاوہ عارف نے فارسی کے نامور شعراء کی غزلوں پر بھی تضمین کی ہے۔ چنانچہ حافظ شیرازی کی غزل ہے "دل سراپردۂ محبت اوست + دیدہ آئینہ دار طلعت اوست" عارف نے اس پر بھی اشعار کہے ہیں لیکن انصاف یہ ہے کہ ان اشعار سے عارف کی جدت پسندی اور شوخیٔ طبع تو ضرور معلوم ہوتی ہے مگر اشعار میں کوئی خاص خوبی نہیں ہے۔ پھر فارسی اشعار کے ساتھ اردو کا پیوند یوں بھی کچھ بھلا نہیں لگتا۔

ایک قطعہ میں اپنے عزیز دوست نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں۔ یہ ایک دلچسپ طنزیہ چیز ہے۔

ہاں دہاں میرزا ضیاء الدین — ایں پیام جاں فرستادے
گوئیا بر شکوۂ فرتوت — باز عمر جواں فرستادے
تا بر آیم ببام شکوہ فراز — آہنی نردباں فرستادے
مرحبا مرحبا کہ اے عارف — رشک برہمناں فرستادے
چوں شنید غزل دگر بشنو — کہ چو نثرم عیاں فرستادے
نظم سنے نثر نے لغاتِ عرب — داستاں داستاں فرستادے
من فرستادہ ام گلِ جنت — تو گلِ گلستاں فرستادے

پھر دکان ہدیہ کردہ ام بہ تو | تو متاعِ دکاں فرستادے
من ز طوبیٰ بریدہ ام شاخ | تو عصا خیزراں فرستادے
مغزِ جاں است اینکہ می بینی | تو مرا استخواں فرستادے
ہم تو خندید زادۂ طبعم | کہ من ایں وتو آں فرستادے

فارسی تاریخیں بھی دو ہیں ایک مرزا فخرو فتح الملک بہادر کے منظوم خط کی اور دوسری مولوی کریم الدین کے تذکرے گلستانِ سخن کی پہلی تاریخ ذیل میں درج ہے۔

قلم شاہزادۂ فتح الملک | چوں بجنبید در بیاں یکبار
چوں رگ ابر ماہ نیسانی | سیر اوراق گشت گوہر بار
خطِ منظوم از ورق انگیخت | چوں خط نوخطانِ ماہِ رخسار
سالِ تاریخ ایں خطِ منظوم | عارف از فضل داورِ دادار
سرِ بدخواہ را برید و دگر | از سرِ ناز گفت باغ وبہار

کلامِ عارف کے اس تھوڑے حصے سے جو میں نے پیش کیا ہے نکتہ سنج اصحاب کو واضح ہو جائیگا کہ ان کا تخیل کس قدر بلند تھا۔ موت کے ظالم ہاتھوں نے انکی بہارِ زندگی اگر قبل از وقت نہ لوٹ لی ہوتی تو یقین تھا کہ مرزا غالب کے صحیح جانشین عارف ہی بن سکتے لیکن اس تھوڑے عرصے میں انھوں نے توسنِ طبع کی جو جولانیاں دکھائیں وہ اہلِ ذوق سے خراجِ تحسین حاصل کرنے کیلئے کافی ہیں۔

کاش کہ ان کا وہ کلام مل جاتا جو غدر کی ہنگامہ خیزیوں میں تلف ہو گیا۔ خدا جانے کتنے جواہر پارے اس قیامت خیز تلاطم میں گم ہو گئے جنکا حاصل کرنا اب ممکن نہیں۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نواب زین العابدین خاں عارف اپنے معاصرین میں ایک امتیازی درجہ رکھتے تھے

مخطوطات عجائب خانہ بیجاپور کی مختصر فہرست

(ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ڈی لٹ (پیرس) پروفیسر دکن کالج پونہ)

(۳)

۵۳- بیاض - ایک لمبی صورت میں ہے اور اسی کے اندر بعض اہم تاریخی مسودات بھی ہیں جو بالخصوص سلاطین بہمنیہ سے متعلق ہیں اور یہ مطالعہ طلب ہیں اور بعض تحریرات سید غوث گوالیاری پر بھی ہیں اور ایک رباعی یوں الگ ملتی ہے۔

شاہ جہان وقت برآمدن برتخت ایں رباعی خواندہ اشک ریختہ برمی نشست ؎

فاختہ بر سرِ سرو بلند　　نعرہ برآورد کہ اے ہوشمند

دولت گیتی کہ تمنا کند　　باکہ وفا کرد کہ با ما کند

مگر اس میں ۱۲۱۸ھ تک کے بعض واقعات کا اندراج ملتا ہے۔ (م ۶۷)

۵۴- مطلع الانوار امیر خسرو معمولی سا نسخہ ہے۔ (م ۱۲)

۵۵- بینظیر بدرمنیر (قدیم اردو) یہ ایک اخیر زمانہ کا مصور نمونہ دکنی طرز کا ہے یعنی یہ مشہور نسخہ بینظیر بدرمنیر مصور ہے اور بعض جگہ صاف صاف انگریزی مصوری کا اثر بھی واضح ہے (م ۱۲)

کتب تاریخ و قصص

۵۶- تذکرہ دکن - اس نسخہ کے باہر تو اگرچہ تذکرہ بالا نام لکھا ہے مگر اس کے اندر یوں لکھا ہے "ایں کتاب شاہزادہ تسخیر دکن" یعنی این کتاب تسخیر دکن شاہزادگان مراد شاہ و دانیال

شاہزادہ است۔" اس کے ابتدا میں یوں لکھا ہے۔

شاہزادہ مراد تسخیر دکن تعین شد دریں سال راجہ مالدیو شیخ فیضی و حکیم ہمام فوت کردند درسال چہل و یکم سنہ ہزار و چہار ملک برار بتصرف آمد۔ (م ۶۴)

۵۷۔ اس کے بعد ایک اور مسودہ شروع ہوتا ہے۔

۱۲۰۴ھ ہجری۔ درایام کہ چھاؤنی دکن نواب آصف جاہ نظام الملک نظام الدولہ میر نظام علیخاں درسوار دل کشای قلعہ پانگل مقابلہ ٹیپو سلطان باتفاق کمپنی عالیشان انگریز بتصرف انگریز بود ایں شاہد زیبا قبای احتشام در یابست ایں عروس اعتنا برکرسی اتمام نشست

شکر للہ بانصرام رسید نسخہ دلپذیر مطبوعہ براتمام آں

سالِ تاریخ ختم مجموعہ بتاریخ دوم ماہ شعبان روز یکشنبہ بوقت مغرب ۱۲۴۲ھ ہجری بموجب حکم حضرت خواجہ سید محمد حسین صاحب قبلہ مدظلہ العالی کاتب الحروف مرزا باباصاحب نقل کتاب نمودہ شد۔ (م ۶۴)

۵۸۔ اس کے ساتھ ایک اور مخطوطہ ملحق ہے جو بطرز روزنامچہ ہے مگر بعض تحریرات سے اس کا موضوع جغرافیہ معلوم ہوتا ہے اور زیادہ تر متعلقہ دکن کہیں سے یہ تذکرۃ البلاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ (م ۶۴)

۵۹۔ بساطین السلاطین۔ یہ نسخہ بالکل معمولی بڑی تقطیع پر ہے اور ۱۳۰۵ھ کا لکھا ہوا ہے (م ۶۲)

۶۰۔ قصہ بھوج راج و سنگاسن فارسی۔ اس کے سرسری ایک نظر دیکھنے سے ذیل کے الفاظ اخذ کر کے تاریخی اہمیت کو مدنظر رکھکر درج کئے جاتے ہیں۔

امیر الممالک آصف الدولہ صلابت جنگ بہادر بندگان حضرت ـــــ راقم ایں افسانۂ دلاویز از قوم کھتریان دہوسہ سیالکوٹی۔ موسوم بہ نانک رام پسر گوبند رام ابن گوپال رام نبیرہ

جادورائے اسد خانیست کہ بزرگانِ احقر در عہد حضرت خلد مکان بادشاہ عالمگیر بدایونی اسد خان بہادر جلیۃ الملک وزیر الملک سرفراز بودہ و ـــــ نصیحت ہائے رنگین ـــــ حلاوت و ظفر رای موہن لعل بہادر خلف الصدق راجہ بالکشن بہادر کہ از ابا و اجداد بعلاقہ چودھرای بلدہ فرخندہ بنیاد سرفراز ـــــ موضع بیم برقی من مضافات سرکار بھونگیر شرف اقامت دارند (م ۵۴)

۶۱۔ قصہ بھوج راج فارسی۔ سبب تالیف:۔ امیر الملک آصف الدولہ صلابت جنگ بہادر بندگان حضرت راقم افسانہ دلاویزیکے از قوم کھتریان دہوسہ سیالکوٹی موسوم بہ نانک رام پسر گوبند رام ابن گوپال رام نبیرہ جادورای اسد خانست کہ بزرگانِ احقر در عہد حضرت خلد مکان بادشاہ عالمگیر بدیوانی مان اسد خان بہادر جلیۃ الملک وزیر الملک سرفراز بودہ ـــــ نصیحت ہا رنگین ـــــ حلاوت وظفر رای موہن لعل بہادر خلف الصدق راجہ بالکشن بہادر کہ از ابا و اجداد بعلاقہ چودھرای بلدۂ فرخندہ بنیاد سرفراز ـــــ موضع بیم برقی من مضافات سرکار شیونگر شرف اقامت دارند۔ (م ۵۴)

۶۲۔ کتاب محمد اکبر بادشاہ غازی۔ مگر بغور دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ دراصل منتخب التواریخ بدایونی کا وہ حصہ ہے جس میں علما و شعراء کے حالات ہیں۔ (م ۶۳)

۶۳۔ محمد نامہ ظہور ابن ظہوری۔ یہ دراصل ایک معاصر تاریخ سلطان محمد عادل شاہ غازی کی ہے جو ابھی تک طبع نہیں ہوئی۔ اس کی ابتدا بسم اللہ کے بعد یوں ہوتی ہے۔

سلطان سریر دلہا یگانہ بے ہمتائی است کہ تاج نبوت الخ

مقدمہ کو نہایت عمدہ مرصع عبارات اور اشعار سے مزین کیا ہے۔ اور خاصہ طویل ہے ابتدا اس کے آخر میں اس طرح مصنف کہتا ہے . . . . تلاش تعریف و توصیف این شہنشاہ محمدی صفات نمودن سر بر دکن نمود۔ فتح بیک حملہ جملہ کرناٹک . . . . حق سبحانہ وتعالیٰ چون

روز نخستین . . . سلطان محمد عادل شاہ غازی را برارندہ شکوہ بے نیازی گردانید۔ اس محمد نامہ کو اس نے نواب محمد مصطفےٰ المخاطب بخطاب خان بابا کے فرمانے پر لکھا۔

اول۔ آغاز تواریخ حضرت بادشاہ غازی خلد اللہ ملکہ یعنی محمد بادشاہ غازی ابن ابراہیم عادل شاہ ولادت بادشاہ جو ذیقعدہ بشب یکشنبہ ۱۰۲۲ھ ہزار و بست و دو ہجری کو ہوئی۔ جلوس بادشاہ محمد عادل شاہ۔ شورش انگریزی نظام شاہ بحری اور اس کا سد باب۔ برہم خوردن لشکر نظام شاہ۔

برافراشتن لوائے مخالفت کدم راؤ نایکواری در قلعہ بنکاپور و قید کردن پسر میر علی رضا۔

جلوس فرمودن حضرت خدایگانی برادرنگ دا ما دی بتاریخ ہیزدہم رجب ۱۰۳۸ھ

درنگ نمودن در ابلاغ قطب شاہ و باز سر بسجود آوردن و تعریف عرس شاہ فردوس بارگاہ۔ یہ ۱۰۴۲ھ حوالی زہرہ پور میں واقع ہوا۔ جہاں کی عمارات کی تعریف کی گئی ہے۔ ذکر بجہنم شتافتن نظام شاہ و رسیدن امرائی شاہجہاں آباد بر شہر محمد پور۔

فتح نامہ و اوصاف بادشاہ غازی۔

آمدن سردارے معہ توپ میران از قلعہ پرینده بحضور و چند اشعار در مدح توپ۔

رونق افزا شدن خداوگیہان بار دیگر و بزم عروسی آراستن۔ ذکر کتخدا شدن ہمشیرہ عبداللہ قطب شاہ حضرت گیہان خداو برآشفتہ شدن شاہجہاں از ہزیمت آصف خاں و روانہ کردن مہابت خاں بدکن۔ . . برافراختن لوای مخالفت مہابت خاں بہ سبب پیدا شدن نظام شاہ دیگر

ذکر سلطنت فردوس آرامگاہ و تمہید واقعہ آنحضرت و نشستن بر تخت۔

وفات بادشاہ فردوس بارگاہ پدر محمد شاہ غازی ۱۰۲۷ھ

ذکر بانوی حشمت پیرای شاہنشاہی خاتون خاندان رسالت پناہی تاج المخدرات۔

تاریخ وفات تاج سلطانہ ۱۰۴۳ھ بعد نخوت در دماغ خواص خاں پیچیدن و قید شدن نواب خان بابا از دست خواصخاں و بازگشتہ شدن خواصخاں بایمار بادشاہ۔

شکست خوردن شاہ جہاں از قلعہ پرینڈہ وازیں سبب رسیدن شاہجہاں بدولت آباد بارادۂ فاسدہ و باز برگشتن بملک خود۔

جلوس فرمودن حضرت خدیو گیہان بر تخت دامادی با اختر برج نواب خاں باباکہ تاج جہاں بیگم۔ بہجت حاصل کردن بادشاہ غازی از طواف روضہ حضرت سید محمد حسین گیسو دراز۔ اشعار قصیدہ روضہ۔ . . روانہ کردن حضرت بادشاہ غازی رندولہ را بر قلعہ سکہری شاہجہانی دربند دیگراں۔ رندولہ کو خطاب رستم زماں دیا گیا۔ باز روانہ شدن رستم زماں برائے تسخیر ولایت کرناٹک ومالابار۔ ذکر فتحیاب شدن رستم زماں بر قلعہ سیری بمیامن اقبال بادشاہ باز باغی شدن کینگ نایک وتعین شدن رستم زماں۔ برافراختن لوای مخالفت جکنا یکن بیلی وتعین شدن فوج۔ جس معرکہ میں رستم زماں اور فضل خاں دونوں نے بہادری دکھائی۔ بعد فتح قلعہ بیلورخاں ظفر قرین افضل خاں بقلعہ تمکور روانہ شدن۔ خان ظفر نشستن قرین رستم زماں بعد فتح قلعہ سیرہ بقلعہ پیلکو شتافت۔

تعمیر شدن بادشاہ پور باہتمام خان ظفر قرین خانخاناں۔ اوّل نشستن شاہزادہ علی درمکتب بنابر تحصیل علم ظاہر ۱۰۵۶ھ۔ تیار شدن عمارت بادشاہ پور بموجب حکم والا۔ حضرت خدیو گیہاں بنابر مصلحت نواب خان بابا را قید نمودن و باز خلاص کردن۔ آراستن بزم جشن ختنہ شاہزادہ ونواختن عالم۔ رخصت فرمودن حضرت خدیو گیہان خان نصرت قرین مظفر الدین خانخاناں را بر تسخیر کرناٹک ومالابار۔ نہضت فرمودن حضرت خدیو گیہان بارادۂ عرس حضرت سید حسین گیسو دراز نور اللہ مرقدہٗ۔ قصیدہ در تعریف عرس حضرت شاہ صاحب۔

سعادت بادشاہ محمد پور رسیدن نوید افتتاح قلاع برتر دخانخاناں۔
تمہید قضیہ گذشتہ خواص خاں ورسیدن شاہجہاں بدولت آباد غوری او وذکر تسخیر دکن
از تردد اسلامیاں۔۔۔ مقدمہ دیگرے نظم

زہی شاہنشاہِ غازی کہ افلاک — بود از راہِ او یکمشت خاشاک
چو گرد دابر جود او گہر ریز — شود گوہر بحر لبریز۔
جہاں بخشی کہ مہر از حسن رائش — سرِ خود کردہ وقفِ خاکپائش
صفات او نمی گنجد در اوہام — کہ قائم گشت از و بنیادِ اسلام
چو خورشیدِ شرف زیں نامہ در تافت — محمد نامہ نام از شاہ دیں یافت
زمدحِ شاہِ غازی کامرانم — کہ در ملکِ سخن صاحب سرانم
بنائے دولت واقبال سرمد — بود تا قائم از و دینِ محمد
نور نبی از روئے شہ باد — فلک را خاک راہش سجدہ گہ باد

ذکر آراستگی ایں نثر بوسیلہ نواب خان بابا حسب الحکم بادشاہ جہان ستان۔

نظم

چو گیرم بکف کلک گوہر نگار — شود صفحہ دلکش چو رخسارہ یار
منم آں سخن سنج عالی بیاں — کہ بر درگہ فکرم از قدر وشاں
در آیند صف بستہ ہر صبح وشام — مضامین نایاب بہرِ سلام
چو طبعم زمعنی شود بہرہ یاب — کنم ذرہ را رو کش آفتاب

چنانچہ اس کے بعد مصنف ظہور خود کہتا ہے کہ سخنوری اور نکتہ پروری کا سبب یہ ہے کہ
نظم ونثر میں اس کتاب کو آراستہ کیا جس کا نام محمد نامہ ہے اور عالم میں مشہور ہوگئی۔ اور ماحصل

یکہ بادشاہ نے خود خواہش ظاہر فرمائی کہ ابتدا سے لیکر اخیر تک اس کے عہد کے حالات کو قلمبند کیا جائے تاکہ اہل علم اس سے بہرہ مند ہوں۔ جسے مصنف نے ۱۰۶۱ھ میں نواب مملکت مدار بابا خان کے فرمانے پر شروع کیا یہ وہ سال ہے جب کہ شہر کی بنا اور عالی عمارات کی تعمیر شروع ہوئی اور مجھے خود نواب صاحب نے طلب کر کے تاریخ احوالات سلاطین دکن جسے رفیع الدین حسین شیرازی نے قلمبند کیا مجھے عطا کی اور کہا کہ اسی نہج پر تحریر کروں۔ پھر مصنف یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے حالات میں اکبر نامہ ابوالفضل سے بھی استفادہ کیا اور اپنی کتاب محمد نامہ کو یوں بیان کیا ہے ؎ قطعہ

نوازش شہ غازی چو رتبہ ام افزود　　گذشت پایہ قدم زاو جگاہِ علّیین
گرفت عرش بریں چار رتبہ سخنم　　بروی خاتمہ اندیشہ بر مثال نگین

اس کے بعد دیگر ابواب کتاب شروع ہوتے ہیں۔

ارادۂ نصرتِ انتظام نواب مصطفیٰ خان بنوازش خسروانہ بنا بر تسخیر کرناٹک ملبار بموجب حکم۔

جو ۱۰۵۶ھ کو ہوا۔ اور شہر محمد پور سے روانگی۔ حوالی شہر ابراہیم پور میں آکر ٹھیرنا پھر باکر کوندیں برائے تاخت قلعہ ہکتی پلسری دریائے کے کنارے پہنچنا۔ پھر متوجہ کرناٹک ہونا اور حوالی کرک لکیری پہنچکر کنارِ نہر پر قیام کرنا۔ وہاں سے نکلکر مقام بنی پلی پہنچنا پھر وہاں سے نکلکر ان لوگوں سے ملاقات کرنا جن کو اس فتح کے لئے ارسال کیا ہوا تھا اور ان میں شاہ جی راجہ بھی تھا اور سپوب ناتک زمیندار ولایت ملبار چار رمضان کو خود نواب نامدار کی ملازمت میں آیا اور اس نے برائے مہم کرناٹک ہزار سوار اور دو ہزار پیادہ ہمراہ کئے اور سرحد پر مقابل ولایت راجہ سرنگ پٹن پچاسی ہزار پیادہ و دو ہزار سوار سے مقیم ہو گیا دوسری منزل میں راؤ ناتک راجہ ہرحن ھلی دو ہزار پیادہ اور تین ہزار سوار لیکر پہنچا۔ وہاں سے نواب بابا خان نے منزل بمنزل کوچ کیا اور حوالی سکری پٹن میں آکر مقام کیا۔ وہاں سے تمام افواج کو ایک کیا جس میں خان عالیشان حبشی عنبر خان۔ جھجار راؤ۔ اباجی کہانتکہ اور کینگ نایک کا بھائی شامل تھے اسی طرح

دلسپائی ٹکمیسر دس ہزار پیادہ اور ایک سو سوار سے۔ دلسپائی گوپل دس ہزار پیادہ اور دو صد سواری محمد نگر کی سمت پر تعین ہوئے۔ غرضکہ بیشمار تیاریوں اور تکالیف کے بعد فتح حاصل ہوئی جس کی مزید طویل تفصیل دی ہے اسکے بعد فتح قلعہ کش درگ کے متعلق نواب مصطفےٰ خاں کا بیان دیا ہے۔ بیان فتح قلعہ گیری فتح قلعہ انبورس فتح قلعہ رائے درک۔ قطب شاہ کی تنبیہ کے لئے نواب نامدار کا ارسال کرنا۔ قصیدہ در فتح نامہ قلعہ جیجی اس کے بعد افضل خاں معہ ساز و سامان پہنچا اور شاہ جی راجہ کو پابزنجیر بوجہ فتنہ فساد ارسال کرنا۔

غرضکہ یہ نسخہ "تواریخ محمدی" موسوم بہ محمد نامہ مقالہ شاہ سکندر بارگاہ محمد شاہ بن ابراہیم عادل شاہ فرمانروائے دکن" تصنیف مولانا محمد ظہور پسر مولوی ظہوری (م ۶۱)

۶۴۔ تاریخی واقعات۔ یہ مخطوطہ دراصل تاریخ وغیرہ کا مجموعہ ہے۔ اور اس کے آخیر میں یوں مذکور ہے۔

"چند تاریخ ہائے چیدہ نوشتہ شد از کتاب شاہد صادق عزیزی سید مہر بن سید نو نوشتہ بود فقیر حقیر محمد نجم الدین۔ نقل آں بستم شہر جمادی الثانی ۱۱۶۵ھ نمود شد۔ (م ۷۱)

۶۵۔ تاریخی کاغذات:۔ اس مخطوطہ پر کوئی خاص نشان نہیں دیا گیا مگر بغور دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ مشہور نسخہ منشارت چندربھان برہمن ہے۔ جو کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا اور ۱۱۴۳ھ کا لکھا ہوا ہے۔ (م ۶۸)

۶۶۔ تذکرہ سرخوش۔ یہ مشہور تذکرۃ الشعراء ۱۱۶۷ھ کا لکھا ہوا ہے اور بالکل مکمل ہے یہ تذکرہ عہد عالمگیر اورنگ زیب کی یادگار ہے۔ مگر اس مخطوطہ کے باہر جو کتاب کا نام لکھا ہے وہ تاریخ افضل خانی ہے جو ضرور گمراہ کن ہے۔ (م ۶۹)

اس مخطوطہ کے ساتھ ایک اور مخطوطہ ذیل ہے۔

۶۷- مبدا و معاد- اس کے مقدمہ کی ابتدا یہ ہے۔

الحمد للہ رب العالمین ـــــ اما بعد چنیں گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا عزیزی محمد النسفی کہ حمایت درویشاں کثرہم السارزین بیچارہ درخواست کردند کہ در معرفت عالم کبیر و عالم و عالم صغیر الخ (م ۶۹)

۶۸- قدیم داستان امیر حمزہ- اس مخطوطہ کے ابتدا میں رسالہ قوسیہ تصنیف حضرت شاہ عبدالرحمٰن ولد شاہ صالح عرب قدس سرہٗ العزیز ہے۔

اس کے بعد قصہ امیر حمزہ شروع ہوتا ہے مگر یہ داستان دراصل پنجم و لست اور دن امیرالمومنین ہے۔ اور اس کے آخر میں یوں لکھا ہے۔ تمت تمام شد قصہ امیرالمومنین حمزہ رضی اللہ عنہ؟

اس کے ساتھ ایک اور نسخہ "تذکرۃ الحلاوت یعنی شکرستانِ خیال" ہے۔ اس کے آخر میں "میر عبدالواحد ذوقی مصنف" رسالہ شکرستانِ خیال" لکھا ہے اور تاریخ ۱۱۴۲ھ ہے۔" در عہد خلیفہ الرحمٰن ظل سبحانی محمد شاہ بادشاہ غازی ۱۲ سنہ جلوسی۔" (م ۵۳)

۶۹- تذکرۃ الاولیاء- یعنی اقتباس الانوار- اس کی ابتدا یوں ہے۔

الحمد للہ الذی ـــــ اما بعد میگوید ذرۂ بمیقدار محمد اکرام ابن محمد علی الراسوی موطنا و مسکنا الحنفی مذہبا و نسبا القدوی طریقا و ملکا ایں کتابے است در بیان احوال حالات خاتم النبیین و ائمہ معصومین و خلفا راشدین و پیشوایاں دین و اولیا متقدمین و متاخرین بر ترتیب شجرہ چشتیہ ایں کاتب حروف کہ باستدعا بعضے مقبولاں ایں خاندان کہ مسمی بحافظ فتح محمد سرہندی۔ امیر محمد جعفر و شیخ یار محمد و حافظ امان اللہ دہلوی است . . . . . چوں ایں کتاب مقتبس بود از کتب متداولہ متقدمان و متاخران" بقوت انوار فکر و خیراست باطنی و بہرا اقتباس الانوار نام نہادہ شد (م ۴۳)

۷۰- مناقب علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہٗ- یہ مخطوطہ دراصل مطالعہ پر معلوم ہوا کہ یہ

کلیات مرزا معز المخاطب بوسوی خاں المتخلص بمعروف فطرت موسوی ہے۔ دیباچہ ۱۔ قصیدہ شمس المناقب در منقبت مظہر العجائب اسد اللہ الغالب امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیہ السلام یہ قصیدہ خاصہ طویل کئی صفحات پر ہے۔ اس کے بعد غزلیات ہیں جو کئی صفحات پر ہیں۔ آخر میں روز جمعہ شانزدہ شہر ذی قعدہ (م ۶۵)

۷۱۔ نقل روزنامچہ وقائع ۔ گلکندہ عرف حیدر آباد۔ انشا مرزا محمد مخاطب بنعمت خاں المتخلص بعالی۔ یازدہم رجب ۱۰۹۸ھ۔ اورنگ زیب عالمگیر۔ اخیر۔ بعرض میرساند۔ قلعہ جنجی مفتوح شد . . . حدادب آفتاب خلافت سامدہ پائندہ باد۔ (م ۶۵)

متفرقات

۷۲۔ نصاب الصبیان ۔ یہ دراصل مشہور رسالہ امام ابونصر الفراہی کا ہے۔ اس کی ابتدا یوں ہے — الحمد للہ . . . قال الشیخ الامام . . . ابونصر محمد الفراہی . . . . . ان را نصاب الصبیان نام نہادم ۔

یہ موجودہ نسخہ ۱۱۳۸ھ کا لکھا ہوا ہے۔ معمولی خط ہے کاتب کا نام یحیی محمد ولد شیخ نور محمد ابن شیخ احمد قادری ہے۔ (م ۵۵)

۷۳۔ کفایتہ مجاھدیہ ۔ اس کے مقدمہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم الطب میں ہے۔ اس کا مصنف منصور بن محمد بن احمد بن یوسف فقیہ ہے اور دیباچہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ علاؤالدین خلجی کو معنون کی گئی ہے ۔

"آنرا مزین گردانید بالقاب ہمایوں حضرت اسکندر ثانی واضع اساس جہانبانی حامی قوانین ملک وملت الخ۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اسی اسکندر ثانی سے مراد سلطان زین العابدین ہے جیسا کہ بعض نے

اس طرح بیان کیا ہے۔ افسوس کہ اس کے مقدمہ کے الفاظ میں علاؤ الدین خلجی کا اصل نام محمد شاہ نہیں ملتا۔ (م ۵۸)

۷۴۔ یہ چند اوراق غایۃ تہذیب الکلام سے متعلق ہیں۔ (م ۴۷)

۷۵۔ فلسفہ۔ نام کتاب کچھ مبہم سا ہے مگر علم فلسفہ میں معلوم ہوتی ہے کیونکہ شیخ شہاب الدین سہروردی کا نام ملتا ہے۔ اور خاصی ضخیم ہے۔ اس پر مفتی شرع متین سید سعد الدین کی ایک مہر ۱۲۲۱ھ کی ہے۔ مگر اس پر تحریر جو ہے اس سے معلوم ہوتا ہے "من مملکات احقر الدین سعد الدین مشوانی مدرس و مفتی حیدر آباد"۔ ایک اور مہر ہے جس میں خاں سامان لکھا ہے۔ (م ۵۹)

۷۶۔ انشاء خلیفہ۔ مگر غور سے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ دراصل کارستانِ منیر کا نسخہ ہے جیسا کہ اس کے اخیر میں یوں لکھا ہوا ہے "کتاب کارستان منیر بتاریخ ۲۷ محرم الحرام ۱۲۴۰ھ" (م ۵۶)

تلخیص و ترجمہ

بین الاقوامی مدوجزر

معاہدہ ورسائی جنوری ۱۹۱۹ء سے آغاز جنگ ستمبر ۱۹۳۹ء تک

موجودہ جنگ کے صحیح اسباب، اس کا نشیب و فراز اور اس کے مستقبل پر غور کرنے کیلئے ناگزیر ہے کہ قوموں کے ان حالات کا جائزہ لیا جائے جو اختتام جنگ (نومبر ۱۹۱۸ء) سے آغاز جنگ (ستمبر ۱۹۳۹ء) تک ان میں رونما ہوئے ہیں۔ اس مضمون میں انھیں حالات پر ایک سرسری نظر ڈالی گئی ہے۔

۱۱ر نومبر ۱۹۱۸ء میں ۱۹۱۴ء کی عالمگیر جنگ ختم ہوئی اس میں اتحادیوں کو کامیابی ہوئی اور جرمنی آسٹریلیا، ہنگری، اور ان کے ساتھی ترکی اور بلغاریہ کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ جنوری ۱۹۱۹ء میں ورسائی (Versailles) کے اندر ایک بین الاقوامی معاہدہ ہوا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ یورپ کے اندر ایک جدید نظام قائم کیا جائے۔ جون ۱۹۲۰ء سے اس پر عملدرآمد بھی شروع کر دیا گیا۔ جنوری ۱۹۲۰ء میں اتحادیوں اور ہنگری کے مابین ایک اور خصوصی معاہدہ (تریانون) ہوا۔ اس کا مقصد ہنگری کے حدود مملکت کی تجدید اور جنگ سے پیدا شدہ مسائل کی تنظیم قرار دیا گیا۔ ایک معاہدہ "سیورے" اگست ۱۹۲۰ء میں اتحادیوں اور ترکوں کے درمیان ہوا۔ اس کا مطمح نظر یہ تھا کہ قدیم سلطنت عثمانیہ کے حصے بخرے کر لئے جائیں۔

سان ریمو کانفرنس ۱۹ر اپریل ۱۹۲۰ء میں انگلستان، فرانس، اور اٹلی کے وزرائے اعظم کی ایک کانفرنس سان ریمو کے اندر منعقد ہوئی۔ اس میں جرمنی کو نہتا کرنے کی تجویز پر غور و خوض کیا گیا اور اس کے ماسوا انتداب کے مسئلہ پر نہ صرف بحث کی گئی بلکہ فرانس کا شام پر اور انگلستان کا عراق و فلسطین پر انتدابی

حق تسلیم بھی کرلیا گیا۔

یونان وترکی کی جنگ اور ترکی میں جمہوریت کا قیام

سنہ ۱۹۲۰ء میں ترکوں اور یونانیوں کی جنگ چھڑ گئی یونانیوں نے اناطولیہ کے شہروں میں گھسنے کا ارادہ کیا۔ ان کا مقابلہ انقرہ کی قومی انجمن کی فوج نے کیا۔ اور دو سال کے چند معرکوں کے بعد یونانیوں کو شکست ہوئی اور انھیں ترکی حدود سے باہر نکال دیا گیا۔ اس کامیابی کے بعد ترکوں نے معاہدۂ سیورے کو ردی کی ٹوکری میں ڈال دیا اور اس کا اعلان بھی کردیا، یہ بیان کرنا بیجا نہ ہوگا کہ اس معاہدہ کو زبردستی اتحادیوں نے ترکوں کے سر تھوپا تھا۔ نومبر ۱۹۲۲ء میں اتحادیوں اور ترکوں کی ایک کانفرنس "لوزان" میں منعقد ہوئی اور ۲۴ جنوری ۱۹۲۳ء کو دونوں میں وہاں ایک معاہدہ ہوا جو معاہدۂ لوزان کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں اتحادیوں نے ترکی کی موجودہ حدودِ سلطنت کو تسلیم کیا اور ترکی کو شام، عراق اور بلادِ عرب سے ہاتھ دھونا پڑا۔ یکم نومبر ۱۹۲۲ء میں انقرہ کی جمعیت وطنیہ نے سلطنتِ عثمانیہ کا خاتمہ کردیا اور ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو جمہوریہ ترکیہ کے قیام کا اعلان کردیا گیا پھر ۳ مارچ ۱۹۲۴ء میں خلافت کے لاشہ کو بھی دفن کردیا گیا۔

اٹلی میں فاشزم کا قیام

سنہ ۱۹۱۹ء میں مسولینی نے فاشسٹ پارٹی قائم کی اور نومبر ۱۹۲۱ء میں اسے ایک سیاسی جماعت کی حیثیت دیدی۔ اس نے نہایت سرعت کے ساتھ ترقی اور استحکام حاصل کرلیا۔ اگست ۱۹۲۹ء میں فاشستی پارٹی کا لیڈر مسولینی اطالیہ کے وزیر اعظم سینور فاکٹ کے پاس گیا اور اس سے تحکمانہ لب ولہجہ میں کہا "یا تو اطالیہ کی پارلیمنٹ کا کوئی حل سوچو یا وزارت سے استعفا دیدو۔"

وزارت نے اس کی دھمکی کو کوئی اہمیت نہ دی۔ لیکن مسولینی برابر اپنی پارٹی کی قوت کو روما پر دھاوا بول دینے کے خیال سے بڑھاتا رہا۔ ۳۰ اکتوبر ۱۹۲۲ء کو فاشسٹ پارٹی مسلح ہو کر روما پہنچی تو شہنشاہ روما ڈر گیا اور اس نے مسولینی سے نہ صرف یہ درخواست کی کہ "ابھی تم اپنی وزارت بنالو" بلکہ زمام اقتدار تک اس کے سپرد کردی۔ اسوقت سے اب تک اطالیہ کی قسمت اس کے ہاتھ میں ہے۔

جرمنی میں جمہوریت کا قیام

جنگ عظیم ۱۹۱۸ء میں جرمنی کی شکست اور قیصر جرمنی کی معزولی کے بعد فروری ۱۹۱۹ء میں وطنی انجمن ویمر میں جمع ہوئی اور جرمنی میں جمہوریت کا قیام تجویز کیا اور اس کیلئے ایک دستور بھی بنایا جو دستور ویمر کے نام سے مشہور ہے۔ صدر جمہوریت کے لئے ہر ایبرٹ کا انتخاب عمل میں آیا۔ ۱۹۲۵ء میں ان کی جگہ مارشل ہنڈنبرگ مقرر ہوئے نظام جمہوری جنوری ۱۹۳۳ء تک قائم رہا۔ ۱۹۳۴ء میں ہنڈنبرگ کا انتقال ہوگیا

جنوری ۱۹۲۳ء میں فرانس اور بلجیم کی فوجوں نے دریائے روہر کے جرمنی علاقہ پر قبضہ کرلیا۔ الزام یہ تھا کہ معاہدۂ ورسا کے روسے جو قسطیں تاوانِ جنگ کی جرمنی پر واجب تھیں ان کی ادائیگی میں کوتاہی ہوئی۔ ان فوجوں نے اس علاقہ کے غلے اور صنعتی علاقوں پر قبضہ کرنا چاہا لیکن جرمنوں نے ان کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ روہر کا معاملہ ۱۹۲۵ء تک جاری رہا پھر جدید معاہدہ کے ذریعہ اس کا تصفیہ ہوگیا۔

مجلس اقوام اور بے اسلحگی کی تجویز

یکم جنوری ۱۹۲۰ء میں مجلسِ اقوام نے جنم لیا۔ اس کا خاکہ تو معاہدۂ ورسا کے وقت ہی بنالیا گیا تھا۔ اس کے ترکیبی عناصر میں ۲۸ اتحادی اور ۱۴ غیر جانبدار سلطنتیں شامل تھیں۔ پھر رفتہ رفتہ دنیا کی خودمختار حکومتوں کی بڑی تعداد اس میں شامل ہوگئی۔ اور سب نے اہم بین الاقوامی دشواریوں کو حل کرنے کیلئے اشتراک عمل کیا۔ چنانچہ اٹلی اور یونان کی گتھی سلجھانے کی کوشش کی جو ایپرس کے اندر اطالوی وفد کے قتل کردینے اور اٹلی کے جزیرہ کارفو پر قبضہ کرلینے سے پیدا ہوگئی تھی۔ (۱۹۲۳ء) انگلستان اور ترکی کے درمیان موصل کے قضیہ کا تصفیہ (۲۶-۱۹۲۵ء) یہ مجلس اقوام کے اہم کارنامے خیال کئے جاتے ہیں۔ لیکن مجلسِ اقوام کی پوری توجہ تخفیف اسلحہ کی تجویز کی طرف مرکوز رہی۔ اس کی کوشش تو اس نے اپنے جنم دن سے ہی کر رکھی تھی لیکن ۱۹۲۴ء میں تو ہیرو لوکول جنیف . . . . نے اپنی تقریر کے دوران میں خصوصی حالات کو مستثنیٰ کرنے کے بعد باقی صورتوں میں جنگ کے عدم جواز کی تجویز پیش کی۔ ۱۹۲۲ء میں امریکہ نے تخفیف اسلحہ کے لئے ایک فارمولا بنایا۔ ۱۹۲۶ء میں مجلس اقوام نے

نمایاں اراکین سے ایک سب کمیٹی تشکیل کی گئی جس کا مقصد یہ تھا کہ وہ انجمن کی اس تجویز میں خصوصی طور سے حصہ لے اور اس کا ہاتھ بٹائے۔ سنہ ۱۹۳۰ء میں بڑی بڑی حکومتوں کی ایک کانفرنس اس مسئلہ پر غور و خوض کرنے کیلئے لندن میں منعقد ہوئی۔ اس کے بعد بھی اس کی کوشش برابر جاری رہی۔ اور ۱۹۳۳ء تک مختلف کانفرنسوں میں اس کے مختلف گوشوں اور پہلوؤں پر بحثیں ہوتی رہیں۔ لیکن یہ کوشش زبانی جمع خرچ سے آگے نہ بڑھ سکی۔ وجہ یہ تھی کہ بڑی بڑی حکومتوں کے خیالات میں اس مسئلہ میں شدید اختلاف تھا۔

معاہدۂ لوکارنو | یہ معاہدہ ۱۶ نومبر ۱۹۲۵ء کو فرانس، برطانیہ، جرمنی، اٹلی، اور بلجیم کے درمیان لوکارنو کے مقام پر ہوا تھا۔ اس معاہدہ کی رو سے طے یہ پایا تھا کہ معاہدۂ وارسا کے مطابق جرمنی، فرانس اور بلجیم کے لئے جو سرحدیں متعین ہو چکی ہیں اس معاہدہ کے بموجب اب نہ تو ان میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے اور نہ ان میں کوئی کسی اپنے حلیف پر حملہ کر سکتا ہے۔ اور اگر جرمنی، بلجیم، فرانس، پولینڈ اور چیکوسلاویہ کے درمیان کوئی جھگڑا اٹھ کھڑا ہو، تو سب مل کر اس کا تصفیہ کرا دیں۔ اور اس کی پوری طرح سے وضاحت کر دی گئی تھی کہ اگر ان دستخط کنندہ حکومتوں میں کسی قسم کے اختلافات پیدا ہوں تو سب سے پہلے باہمی مفاہمت کے ذریعہ انھیں دور کرنے کی جدوجہد لازمی تصور کی جائیگی۔

اس معاہدہ کے بعد ستمبر ۱۹۲۶ء میں جرمنی بھی مجلس اقوام میں شریک ہو گیا اور اس کی کرسی ہمیشہ

اس میں رنیعڈری،

معاہدۂ کیلوگ | اگست ۱۹۲۸ء میں ایک میثاق ہوا جس کا مطمح نظر یہ تھا کہ جنگ کو مردار چیز سمجھ کر اس سے کراہیت کی جائے یہ میثاق امریکہ کے وزیر خارجہ کیلاگ کی جدوجہد کا ثمرہ تھا اسی لئے اسے معاہدہ کیلاگ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس میں صراحت کر دی گئی تھی کہ اب آئندہ سلطنت کے جھگڑوں کو ختم کرنے اور قومی سیاست کی بقا کی آڑ لیکر جنگ کرنے کو جائز نہیں خیال جائیگا، اس میں تمام شرکا

بڑی حکومتیں اور خود مختار حکومتوں کی ایک خاص تعداد شامل تھی۔ مصر بھی اس سے علیحدہ نہیں تھا۔

معاہدۂ لاتران ۱۱ر فروری ۱۹۲۹ء میں حکومتِ اٹلی اور پاپائے روم کے درمیان معاہدہ لاٹران ہوا، اس میں حکومت اٹلی نے پوپ کی سیادت فاٹیکان (پوپ کے رہنے کے محل کا نام) پر تسلیم کرلی۔ اس طرح سے کلیسا، اور حکومتِ اٹلی کے تعلقات پھر قائم ہوگئے اور باہمی نزاع جو مدت سے چلا آتا تھا ختم ہوگیا۔

ہندوستان کا مسئلہ اور گول میز کانفرنس ۱۹۲۹ء میں ہندوستان میں آزادی کی تحریک نے زور پکڑ لیا تھا۔ اس نازک صورتِ حالات کے بعد جو گاندھی جی کی دعوت پر ترکِ موالات کی تحریک سے پیدا ہوئی تھی۔ ۱۰ر اکتوبر ۱۹۳۰ء کو لندن میں ایک گول میز کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے لئے ایک جدید آئین پارلیمنٹ کی زیر ہدایات مرتب کیا جائے۔ اس غرض کے لئے پارلیمنٹ کی طرف سے نمایندوں کو دعوت دی گئی تھی، گاندھی جی بھی دوسری گول میز کانفرنس میں جو آخر ۱۹۳۱ء میں منعقد ہوئی تھی، گئے تھے لیکن ان کا یہ سفر ناکام رہا اور کوئی مفاہمت نہ ہوسکی، وجہ یہ تھی کہ مسلمان اور ہندو نمایندوں میں ریاستہائے ہند اور اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کے مسئلہ پر شدید اختلاف تھا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت برطانیہ نے خود چند آئینی اصلاحات نافذ کردیں جن کی پارلیمنٹ نے سفارش کی تھی۔

چین وجاپان چین میں طویل خانہ جنگیاں جو مدت سے چلی آرہی تھیں۔ ۱۹۲۸ء میں ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ نانکین میں وطنی مرکزی حکومت قائم ہوگئی۔ اور شاہی دفاتر کی بڑی تعداد اس کے زیرنگیں ہوگئی، اور جاپان مدت سے چین میں اپنی سیادت وسیع کرنے کی فکر میں تھا۔ چنانچہ ۱۹۳۱ء میں منچوریا پر یورش کرکے اس پر قبضہ کرلیا۔ پھر چند شمالی ملکوں پر تسلط قائم کرلیا۔ ان واقعات سے قومی حکومت کا پیمانۂ صبر لبریز ہوگیا اور اس وقت سے چین وجاپان کا نزاع بڑھتا ہی گیا۔ ۱۹۳۷ء کے موسم گرما میں وسطی چین پر جاپان نے حملہ کردیا اور شنگھائی کی سرحد پر قبضہ کرلیا۔ اس وقت سے لیکر آج تک چین وجاپان میں شدید جنگ ہوتی رہی ہے اور جاپان نے چین کے تمام ساحلوں پر اور بہت سے داخلی ممالک پر

تسلط قائم کرلیا ہے، اس کے باوجود وطنی طاقتیں اجنبی حملہ کی روک تھام مارشل چیانگ کائی شک کی قیادت میں برابر کررہی ہیں۔

حبشہ پر اٹلی کا قبضہ

۱۹۳۵ء کے موسم خریف میں حبشہ سے تمام کئے ہوئے وعدے وعید بالائے طاق رکھدیئے گئے اور اٹلی کی فوجوں نے جوارٹیریا پر جمع تھیں حبشہ پر چڑھائی کردی۔ چندماہ یہ جنگ جاری رہی، مارچ ۱۹۳۶ء میں اطالیہ کی فوجوں نے زہریلی گیس کا استعمال کیا اوراس طرح حبشہ کی قوتوں کو پاش پاش کرکے ادیس ابابا میں داخل ہوگئیں اور حبشہ کے ممالک پر یکے بعد دیگرے قبضہ کرلیا۔ اس کے بعد اطالیہ میں حبشہ کے الحاق کا اعلان کردیا گیا۔

اسپین کی خانہ جنگیاں

جولائی ۱۹۳۶ء میں اسپین کے اندر خانہ جنگی شروع ہوئی اور جنرل فرانکو اوض جزیرہ میں باغی قوتوں کے ساتھ فروکش ہوا، کچھ اطالیہ کی طاقتوں نے بھی اس کو مدد دی، اس کے بعد جنگ کا دامن بڑی سرعت سے پھیلتا گیا۔ جنرل فرانکو کو اطالیہ اور جرمنی سے بہت زیادہ سامان رسد پہنچا۔ خصوصاً ہوائی جہازوں کے ذریعہ کافی مدد ملی۔ یہ جنگ آخر ۱۹۳۸ء تک جاری رہی، اس کے بعد جنرل فرانکو نے جمہوریت کی مشینری پر قبضہ کرلیا اور یہ جنگ وطنی طاقتوں کی کامیابی اوراسپین میں جمہوریت کی شکست کے ساتھ ختم ہوئی۔

جرمنی میں نازی ازم کا قیام

۳۰ رجون ۱۹۳۳ء کو مارشل فان ہنڈنبرگ صدر جمہوریہ جرمنی نے اوڈولف ہٹلر لیڈر نازی پارٹی سے استدعا کی کہ جدید انتخابات کے بعد عنان اقتدار وہ سنبھال لے اوراپنی مخالف پارٹی کو نکال باہر کرے چنانچہ اسوقت سے ہٹلر اور اسکی پارٹی برسراقتدار آئی اور چندماہ کے اندر ہی پوری حکومت کی مشینری پر قبضہ کرلیا اور تمام پارٹیوں کو نکال باہر کیا پھر جمہوریت کے دستور کو ختم کردیا اور اپنا نظام اپنے اصول اور اپنے ضوابط جرمنی قوم پر نافذ کردیئے۔ ہٹلر نے اپنی کتاب "میری جدوجہد" میں اپنے سیاسی اصول اوراپنی داخلی وخارجی سیاست پر شرح وبسط سے روشنی ڈالی ہے۔ ہٹلر کے سیاسی کارناموں کا ۴۴

۴۴ ایک اجمالی خاکہ ان حوادث کی شکل میں نظروں کے سامنے ہے جو یورپ کی موجودہ جنگ تک اس کی داخلی

ادبیات

نعت سرورِ کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام

از جناب الم صاحب مظفرنگری

سجی ہے جلوۂ عرفانِ حق سے جن کی پیشانی — جچے کیا ان کی نظروں میں شکوہ تاجِ سلطانی
گدا کو بخشتے ہیں دم میں اورنگِ جہانبانی — اڑاتے ہیں ہوا میں پرچمِ تختِ سلیمانی
وہ لذت گیر جب ہوتے ہیں خوانِ من و سلویٰ سے — کیا کرتے ہیں پتے شاخِ طوبیٰ کے مگس رانی
وہ جس دم عالمِ تنزیہ میں پرواز کرتے ہیں — دباتی ہے پرِ جبریل کو اُن کی پَر افشانی
ہے ان کی ذات خود اک کعبۂ مقصودِ اہلِ دل — طواف آپکی گلی کا افتخارِ باغِ رضوانی
کبھی روتے بھی ہیں گر شدتِ دردِ محبت سے — تو آنسو بن کے گرتا ہے دُرِ دریائے عمانی
ٹپکتی ہیں لبوں سے ان کے بوندیں آبِ حیواں کی — ہے پیدا ان کے ہر اک لفظ سے تفسیرِ قرآنی
نہ آنے دے تصور میں خیالِ جذبۂ باطل — ارے غافل نہ دب جائیں کہیں جذباتِ روحانی
نہیں ہیں فخر کے قابل قیاساتِ اہلِ یوناں کے — کہاں نکلی ہے آئینے سے اسکندر کے حیرانی
تو حاصل کر وہ دل جو مرکزِ اسرارِ وحدت ہے — وفورِ غم سے جس میں رات دن آتی ہے طغیانی
وہ دل جو برزخِ کبریٰ ہے دنیائے محبت میں — جو ہر عالم میں رہتا ہے ہلاکِ ذوقِ وجدانی
کبھی ہے سجدہ آرائے ستم شمشیرِ قاتل پر — کبھی حلقوم بسمل پر نشانِ تشنہ سامانی
یہی شانہ کش و مستی طرازِ زلفِ لیلیٰ ہے — عطا کی ہے اسی نے قیس کو بھی خانہ ویرانی
ہے نے بست زلیخا میں کبھی اندوہ جاں فرسا — کبھی کا رخ مصور میں جمالِ ماہِ کنعانی

کبھی الہام تسکیں ہے خلیل اللہ کے دل پر
کبھی دشتِ بلا میں سرخیِ رومانِ قربانی

جہانِ قدس اس کی عظمتوں پر رشک کرتا ہے
بنا ہے جب سے تفسیر کلامِ حسنِ یزدانی

وہی حسنِ خفی پھیلا تو اک بحرِ حقیقت تھا
جو سمٹا بن گیا مہرِ نبوت کی درخشانی

وہی جس نے فروغ و زینتِ بزمِ ازل ہو کر
پئے تخلیق گرمایا مزاجِ شوقِ یزدانی

جھکے تھے جس کے سجدے کو ملایک صف بصف ہو کر
شہادت دے رہی ہے حضرتِ آدم کی پیشانی

میسر جس کو مازاغ البصر کی دیدہ افروزی
جسے حاصل ہوئی ہے بزمِ او ادنیٰ کی مہمانی

ہے تکمیلِ نبوت کے لئے خود حجتِ قاطع
رموزِ مقصدِ تورات و رمزِ نصِ قرآنی

قلم برداشتہ اک مطلعِ رنگیں الم لکھو
کرو ساقی سے باتیں گر ہے شوقِ نطقِ ریحانی

وہ دے لہرا رہی ہے جس میں برقِ طورِ عرفانی
مزاجِ دل کو گرماتی ہے جس کی شعلہ سامانی

یقیں ہو جائے دل کو اتصالِ آب و آتش کا
نظر آجائے بے پردہ شفق کی شعلہ سامانی

میں بادہ کش ہوں پیاسا آج دریا ہو تو پی لونگا
کہیں بجھتی ہے اک ساغر سے میری تشنہ سامانی

چلے دور ایک ایسا بزمِ رندانِ حقیقت میں
کہ مٹ جائے دلوں سے سوزشِ غم کی فراوانی

لکھو پھر مدحِ حاضر میں اک ایسا مطلعِ روشن
جسے سنکر کہیں احسنت عرفی اور خاقانی

وجودِ پاک تیرا احسنِ تقویمِ انسانی
ترا قلبِ مطہر مرکزِ اسرارِ ربانی

تجھی کو یہ شرف حاصل ہے اے محبوبِ یزدانی
فلک آٹھوں پہر کرتا ہے تیرے در کی دربانی

فروغِ باطل افگن تیرے جلووں کی درخشانی
مٹایا جس نے عالم سے خیالِ شرکِ ظلمانی

زہے شانِ طلوعِ آفتابِ برجِ عرفانی
دو عالم سر جھکا کر بول اٹھے ما اعظم شانی

عنایت کا تری پرتو بہارِ باغِ رضوانی ۔۔۔ ترے جلوے کی ضو زینت فروزِ عرشِ رحمانی

ذنب تیری سعادت سے نہیں اب نحس و ظلمانی ۔۔۔ قمر کو برجِ عقرب ہو گیا ہے برجِ سرطانی

اثر افگن ہے برجیسِ فلک اوجِ نبوت سے ۔۔۔ زحل کی قوتیں مسلوب ہیں ہم شکلِ زندانی

ازل سے تا ابد ثانی نہ ہوگا آپ کا ہرگز ۔۔۔ ہے خود صنعت پر اپنی ذہنِ فطرت وقفِ حیرانی

تحرک ہے اگر دل میں تری گرمیٔ الفت سے ۔۔۔ لہو کی موج پر غالب ہو کیونکر روحِ شریانی

نسیمِ فیض سے تیری ہے تازہ گلشنِ ہستی ۔۔۔ خوشی سے ہیں نجومِ آسماں محوِ گل افشانی

ہے سنبل طعنہ زن گیسوئے محبوبانِ عالم پر ۔۔۔ نگاہِ نرگسِ شہلا ہے شمشیرِ صفاہانی

زمیں خوش آسماں خوش بحر و بر خوش آب و آتش خوش ۔۔۔ مگر مُسلم ہے وقفِ کاہشِ غمہائے پنہانی

الم خاموش! می آید صدا از جانبِ طیبہ
رسولؐ اللہ می گوید کہ بشنو رمزِ ایمانی

بہوش آور دلِ مدہوش رامست غزلخوانی ۔۔۔ بدہ اندیشۂ اوراک را ذوقِ خدا دانی

نمیدانی زافعالش خجل شد نفسِ شیطانی ۔۔۔ گرفتہ مسلمِ نادان طریقِ نامسلمانی

تشتت در گمانش مقصدِ دینی و ایمانی ۔۔۔ تفرق در خیالش مقصدِ تعلیمِ قرآنی

یکے بیتاب و مضطر از پئے تقلیدِ افرنگی ۔۔۔ یکے سوئے کلیسا می دود در ذوقِ رہبانی

ہمہ مثلِ سگاں در جنگ بہرِ اقتدارِ خود ۔۔۔ شدہ نذرِ تخلف مقصدِ احکامِ قرآنی

نمی دانم کہ ایشاں در پے دینِ کسے پویند ۔۔۔ کہ می دارند از منشائے من بُعدِ فراوانی

مآلِ سوءِ اعمالیست ایں غوغا کہ می بینی
"چرا کارے کند عاقل کہ باز آید پشیمانی"

تبصرے

اسلام اور مسیحیت | ازمولانا ابوالوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری کتابت طباعت متوسط ضخامت ۲۲۰ صفحات قیمت عہ؍ پتہ:۔ دفتر اہلحدیث امرتسر

مولانا ثناء اللہ صاحب ہندوستان کے نامور عالم اور مشہور مناظر اسلام ہیں آپ نے یہ کتاب پادری برکت اللہ کی تین کتابوں کے جواب میں لکھی ہے اور اپنے مخصوص انداز میں بدلائل ثابت کیا ہے کہ عالمگیر مذہب بننے کی صلاحیت صرف اسلام میں ہے عیسائیت میں نہیں۔ نیز یہ کہ دین فطرت اسلام ہی ہوسکتا ہے۔ اثنا بحث میں پادری صاحب نے قرآن مجید اور اسلامی عبادات۔ معاملات اور نکاح وطلاق وغیرہ پر جو اعتراضات کیے تھے۔ مولانا نے ان کے بھی جوابات نہایت کافی وشافی طور پر دیئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے کہ آپ نے یہ کتاب لکھکر اسلام کی ایک گراں قدر خدمت انجام دی ہے۔ زبان کی لطافت اور اندازِ بیان کی حلاوت ودلچسپی کیلئے مولانا کا نام کافی ضمانت ہے۔

حقیقتِ سجاد | ازعروج صاحب قادری تقطیع خورد ضخامت ۵۴ صفحات کتابت وطباعت متوسط قیمت ۵؍ پتہ:۔ ادبستان مرادپور، بانکی پور، پٹنہ۔

مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد بہاری کی یادگار میں ایک کتاب "محاسنِ سجاد" کے نام سے شائع ہوئی تھی جس میں ایک مضمون راغب احسن صاحب کا بھی تھا۔ اس مقالہ میں راغب صاحب نے اذکروا موتاکم بمحاسنھم پر عمل اس طرح کیا تھا کہ مولانا مرحوم پر بیجا اعتراضات اور دلخراش طعن وتشنیع کی بھرمار کردی تھی۔ زیرِتبصرہ رسالہ اسی مضمون کا تشفی بخش جواب ہے، جنھوں نے محاسن سجاد کا مطالعہ کیا ہے انھیں یہ رسالہ بھی پڑھنا چاہیے۔ اس کا دیباچہ مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی نے لکھا ہے۔

دنیائے آرزو | از جناب مرزا ادیب صاحب بی۔ اے (آنرز) تقطیع متوسط کتابت طباعت اور کاغذ بہتر۔ ضخامت ۲۲۸ صفحات قیمت عمہ پتہ :۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری دروازہ لاہور

اس کتاب میں روزنامچہ کے انداز میں سوسائٹی کے موجودہ نظام پر بڑی سخت تنقید کرکے اس کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کیا گیا ہے۔ پہلے اور دوسرے مضمون میں آجکل کے بے روزگار تعلیمیافتہ نوجوانوں کی حسرتناک زندگی کا قلمی مرقع پیش کیا گیا ہے کہ وہ کس طرح عظیم الشان منصوبوں کو لئے ہوئے بی۔ اے پاس کرتے ہیں۔ دورانِ تعلیم میں ہی ان کو رشتہ کی کسی بہن سے عشق ہوجاتا ہے۔ لڑکے اور لڑکی کے والدین آپس میں دونوں کی شادی کردینا منظور کرلیتے ہیں۔ مگر محبوبہ کے والدین کئی سال تک انتظار کرتے ہیں کہ ہونیوالے داماد کو کوئی اچھی ملازمت ملجائے تو شادی رچائیں غریب نوجوان ملازمت کے حصول میں ایک ایک در کی خاک چھانتا ہے۔ لیکن جب ہر جگہ سے مایوسی ہوتی ہے تو لڑکی کی شادی کسی دوسری جگہ کردی جاتی ہے۔ اور اس طرح نوجوانی میں ہی نخلِ آرزو خشک ہوکر رہجاتا ہے۔ محبوبہ کی شادی کے بعد نوجوان کو ایک معمولی سی ملازمت ملجاتی ہے۔ مگر چند در چند مایوسیوں سے دوچار ہونے کا اور قلیل تنخواہ کی محنت طلب ملازمت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حوصلہ مند گریجویٹ دق اور سل کا شکار ہوجاتا ہے اور آخر کار ناکام و نامرادی دنیا سے چل بستا ہے۔ تیسرے مضمون "نالۂ دل" میں سرمایہ داری کی لعنت، مزدور کی حسرت نصیب زندگی۔ قانون کی ناانصافیاں۔ اور مذہب کے نام پر ظلم و ستم۔ ان تمام چیزوں کا خاکہ کھینچا گیا ہے۔ مگر زبان کی غلطیاں کئی جگہ نظر آئیں مثلاً ص ۳۳ پر "انھوں نے غسل بھی کرنا ہے" صحیح "انھیں غسل کرنا ہے"۔ اسی طرح ص ۹۱ پر "انھیں" کے بجائے "انھوں نے" ہی لکھا ہے۔ پھر ص ۱۰۳ و ۱۰۶ پر "شکار پر" لکھا ہے حالانکہ "شکار کے لئے" ہونا چاہئے۔ ص ۱۰۸ پر "برا نہ منانا" بھی صحیح نہیں ہے "برا نہ ماننا" ہونا چاہئے۔ ص ۱۲۳ پر ہے "ایک خط ماموں جی کو بھی آیا ہے" اس کے بجائے "ماموں جی کے پاس" ہونا چاہئے۔ ص ۱۳۴ پر "کہ میری طرف خط

لکھیے" غلط ہے " مجھکو خط لکھیے " ہونا چاہیے " وغیر ذالک۔ تاہم مرزا ادیب صاحب کا طرز تحریر بہت دلکش، موثر اور پرزور ہے۔ اور کتاب اسقدر دلچسپ ہے کہ شروع کر دینے کے بعد ختم کئے بغیر اسے چھوڑ دینے کو جی نہیں چاہتا۔

گل وثل | تقطیع خورد ضخامت ۲۸۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت عہ شائع کردہ انجمن ترقی ادب شیدی پورہ نئی دہلی۔

سید علی عباس صاحب بی۔ اے ال ال بی (علیگ) فارسی اور اردو دونوں زبانوں کے خوش فکر و خوش بیان شاعر گرامی نشان ہیں اگرچہ خود اپنے قول کے مطابق عباس صاحب نے غالب کی پیروی کی بہت کچھ کوشش کی ہے۔ لیکن آخرامران کا اپنا ایک مستقل رنگ قائم ہو گیا جس میں حافظ وخیام کی سرمستی و رندی۔ نظیری و عرفی کی تصوف آمیزی۔ امیر خسرو اور جامی کا جوش بیان۔ اور مرزا غالب کی فلسفیت، ان سب کی ملی جلی کیفیتیں پائی جاتی ہیں۔ اس مجموعہ میں آپ کا تمام اردو اور فارسی کا کلام شامل ہے۔ جس میں دو تین سہروں، ایک دو قطعوں اور ایک مرثیہ کے علاوہ سب غزلیں ہی ہیں۔ شروع میں ہدایت الرحمٰن صاحب محسنی ایم اے نے ۶۲ صفحات کا طویل فاضلانہ مقدمہ لکھکر اس مجموعہ کے حسن معنوی کے نکھارنے میں ایک چابکدست مشاطہ کا کام کیا ہے کتاب ہر صاحب ذوق کے مطالعہ کی چیز ہے۔

مشرق ومغرب | از حمیدہ سلطان صاحبہ دہلوی تقطیع خورد ضخامت ۱۴۰ صفحات کتابت وطباعت عمدہ اور روشن۔ قیمت عہ پتہ:۔ دفتر انیس نسواں دہلی۔

یہ ایک مفید و دلچسپ اخلاقی ومعاشرتی افسانہ ہے جس میں ایسی دو لڑکیوں کا موازنہ کیا گیا ہے جن میں سے ایک کو مغربی طریقہ پر تعلیم وتربیت دی گئی تھی اور دوسری کو اسلامی ومشرقی طرز کی تعلیم ملی تھی۔ انگریزی تربیت کے زیر اثر حسن وشباب کی غلط کاریاں، بے حجابی اور مادی تکالیف

میں مبتلا ہو کر عالم بیکسی و کس مپرسی میں "لذتِ خوابِ سحر" کی سوگواریاں۔ اور دوسری جانب عفت و عصمت، معتدل شرم و حیا۔ خانہ داری کا سلیقہ وغیرہ، ان سب کو بہت خوبی سے بیان کیا گیا ہے۔ محترمہ حمیدہ سلطان کی تحریر کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عصمت چغتائی اور حجاب امتیاز علی کی تحریروں کی طرح "مردانہ پن" نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک لطیف قسم کی "نسائیت" ہوتی ہے جو اُن کے حسنِ تحریر کو چار چاند لگا دیتی ہے۔۔۔ عشوۂ فرنگ کے دل دادہ نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے اس کا مطالعہ دلچسپ اور مفید ہو گا۔ کیا عجب ہے کہ اس آئینہ میں انھیں اپنی صورتِ زیبا کے بعض ایسے بدنما داغ نظر آجائیں جنھیں غازۂ و کریم کی افراط سے چھپانے کی کوشش کی گئی ہے اور پھر وہ بقول غالب غرورِ جمالی کے علی الرغم "اپنا سا منہ لیکر رہ جائیں"۔

روح مکاتیب حصہ اول۔ مرتبہ ساغر صاحب نظامی تقطیع متوسط ضخامت ۲۴۸ صفحات۔ طباعت و کتابت عمدہ قیمت عہ ملنے کا پتہ:۔ دفتر رسالہ ایشیا ادبی مرکز میرٹھ

جناب ساغر نظامی نے ایک عجیب جدت یہ کی ہے کہ آپ نے اپنے ماہانہ رسالہ ایشیا کا جون نمبر مکاتیب نمبر کے نام سے شائع کیا ہے، اس نمبر میں وہ خطوط ہیں جو ساغر صاحب کو اکابرِ علم و ادب، یارانِ سرِپل، اور ہم عصر احباب کی طرف سے وقتاً فوقتاً وصول ہوتے رہے ہیں۔ ان خطوط کی مجموعی تعداد ۱۴۳ ہے شروع میں راجندر ناتھ شیدا ایم اے کے قلم سے "ادب میں مکاتیب کا درجہ" کے زیرِ عنوان دس صفحات کا ایک لائق قدر دیباچہ ہے۔

اس میں شبہ نہیں خطوط کو کسی زبان کی ادبیات میں ایک نمایاں مقام حاصل ہوتا ہے۔ پھر وہ خطوط جو کسی شاعر و ادیب کے قلم سے کسی زندہ دل، رنگین مزاج اور تمثال شعریت و موسیقی شاعر و ادیب کے نام ہوں اور بھی زیادہ دلچسپ، اور ادبی لحاظ سے ایک مجموعۂ رنگ و بو ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان خطوط میں بھی عالمانہ متانت تحریر و سنجیدگی، دوستانہ چھیڑ چھاڑ۔ ادبی و شعری لطائف و ظرائف، محبت و شوق کا والہانہ اظہار،

شعر نوازی و قدردانی کا مظاہرہ، شوخ نگاری و ظرافت، غرض یہ کہ سب ہی کچھ موجود ہے۔ اور اس لئے یہ مجموعہ بہت دلچسپ اور اوقاتِ فرصت میں مطالعہ کے لائق ہے البتہ اس مجموعہ میں اگر ساغر صاحب صنف نازک کے خطوط بھی شامل کردیتے تو یہ اور زیادہ دلچسپ ہوجاتا۔ رہا یہ کہ "میرے پتہ سے غیر کو کیوں تیرا گھر ملے" تو واضح رہنا چاہئے کہ جس کا پتہ ساغر کو مل گیا غیر کب تک اس سے بے خبر رہ سکتا ہے نسیم صبح اور بوئے گل کی رازداری ایک کس طرح ممکن ہے؟

مکتوبات شاد عظیم آبادی مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، تقطیع خورد ضخامت ۲۹۹ صفحات کتابت وطباعت خاصی کاغذ معمولی قیمت عہ/ ملنے کا پتہ:۔ سب رس کتاب گھر رفعت منزل خیریت آباد۔ حیدر آباد دکن

حضرت شاد اردو کے نامور استاذ سخن اور شاعر فیوا بیان تھے۔ شاعری کے علاوہ بعض اور مشرقی علوم وفنون میں بھی کمال رکھتے تھے۔ زیر تبصرہ کتاب آپ کے ہی مکاتیب کا مجموعہ ہے، خطوط زیادہ تر محترمہ صغریٰ بیگم اور ان کے شوہر ہمایوں مرزا صاحب کے نام ہیں۔ اسلوبِ نگارش پرانا ہے۔ عربی وفارسی کے الفاظ کی بہتات کے ساتھ القاب وآداب پیام وسلام۔ تعریف وتوصیف اور تشکر وامتنان میں وہ ہی قدیم مبالغہ آمیز رنگ پایا جاتا ہے۔ تاہم اس حیثیت سے یہ مجموعہ ضرور قابل قدر ہے کہ وہ اردو کے ایک نامور شاعر وفاضل کی یادگار ہے۔ بعض بعض خطوط میں ادبی نکات و مسائل پر بھی گفتگو ہے جو بجائے خود مفید ہے۔ شروع میں ڈاکٹر زور صاحب کے قلم سے شاد کی زندگی اور اس سے متعلق دوسری باتوں پر ایک فاضلانہ مقدمہ ہے۔

اردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

"قصص القرآن"

(جلد اوّل)

کتاب کے اس حصہ میں حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عہد تک پوری تحقیق و تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں حضرات انبیا علیہم السلام کے حالات اور قصص قرآنی پر اردو اور دوسری زبانوں میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ "قصص القرآن" کے درجہ کی کوئی کتاب آجتک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی جس میں عبر و نصائح کا اس عظیم الشان دفتر کو ایسی جامعیت اور تحقیق کے ساتھ یکجا کیا گیا ہو۔ "قصص القرآن" نہ صرف انبیا علیہم السلام کے سوانح حیات کی مستند ترین تاریخ ہے بلکہ قرآن پاک کے ایک بہت بڑے حصہ کی بلند پایہ محققانہ تفسیر بھی ہے۔ جسکی خوبیوں اور خصوصیتوں کا صحیح اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ذیل میں چند خصوصیتیں درج کیجاتی ہیں۔

(۱) تمام حالات و واقعات کی اساس قرآن عزیز کو بنایا گیا ہے اور احادیث صحیحہ اور تاریخی بیانات سے ان کی توضیح و تشریح کی گئی ہے۔ (۲) جدید تاریخ اور کتب عہد قدیم کے درمیان اور قرآن عزیز کے بیان کے درمیان اگر کہیں تعارض اور اختلاف ہو گیا ہے تو کھلے ہوئے دلائل و براہین کے ذریعہ اس اختلاف میں تطبیق دینے کی کوشش کی گئی ہے اور پھر صداقتِ قرآنی کو وضاحت سے ثابت کیا گیا ہے۔ (۳) اسرائیلی خرافات اور معاندین کے مزخرفانہ اعتراضات کو حقائق کی روشنی میں ظاہر کیا گیا ہے۔ (۴) خاص خاص مقامات پر تفسیری، حدیثی اور تاریخی مشکلات پر بحث کے بعد سلف صالح کے مسلک کے مطابق اُن مشکلات کا حل پیش کیا گیا ہے۔ (۵) ان تمام امور کے ساتھ ساتھ واقعات کے اصل مقصد اور حقیقی غرض و غایت یعنی عبرت و بصیرت کے پہلو کو خاص طور پر نمایاں کیا گیا ہے۔ صفحات ۴۸۰ بڑی تقطیع کتابت طباعت نہایت اعلیٰ۔ اصلی قیمت غیر مجلد چار روپیہ رعایتی قیمت بسلسلۂ رمضان المبارک ہے

ملنے کا پتہ:- منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ نئی دہلی

قواعد [illegible]

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ۱/۲ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸/

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

[illegible]



بُرہَانْ

جلد ہفتم — شمارہ (۵)

شوال المکرم ۱۳۶۰ھ مطابق نومبر ۱۹۴۱ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

کوئی شخص اگر کسی جماعت کا ممبر ہو تو اُسے سب سے پہلے یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ اس جماعت کے مقاصد اور اصولِ کار کیا ہیں پھر اگر وہ اس جماعت میں شامل ہوتا ہے تو گویا وہ دل سے یہ عہد و پیمان کرتا ہے کہ اُسے اس جماعت کے مقاصد اور اصولِ کار سے پورا اتفاق ہے۔ اور اسے یہ دونوں اتنے عزیز ہیں کہ ان کی حفاظت کیلئے وہ بڑی سے بڑی قربانی پیش کرنے کیلئے آمادہ ہو۔

پس ہم میں سے ہر شخص کو سب سے پہلے اس پر غور کرنا چاہیئے کہ وہ مسلمان کیوں ہے؟ کیا وہ اسلئے مسلمان ہے کہ ایک مسلمان خاندان میں پیدا ہوا ہے۔ اور اس بنا پر اُسے مردم شماری میں مسلمان لکھا جاتا ہے؟ اگر مسلمان ہونے کی وجہ صرف اتنی ہی ہے تو ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کو نہ اسلام سے کچھ واسطہ ہے اور نہ اسلام کو اُن سے کوئی غرض! اور اگر مسلمان ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ دنیا کے تمام مذاہب میں صرف مذہبِ اسلام کو حق سمجھتا ہے اور یہ یقین رکھتا ہے کہ اس مذہب کو اختیار کئے بغیر اسے سعادتِ دینی و اخروی حاصل نہیں ہو سکتی تو کوئی شبہ نہیں کہ یہ شخص حقیقی معنٰی میں مسلمان ہے اور اس بنا پر اس کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ اسلام کے مقاصد اور اس کے اصولِ عمل سے پوری طرح باخبر ہو، ان کو حق مانے، اور اس کی زندگی کا مقصد انھیں مقاصد و اصول کی حمایت و بقا کیلئے جد و جہد کرنا ہو۔ علم اور لاعلمی کی بنا پر عمل کے اصول اور ان کی جزئیات کی تفصیلی تحقیقی معلومات کے اعتبار سے مسلمانوں میں باہمی فرق ہو سکتا ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ یہ فرق و امتیاز ناگزیر ہے لیکن جہاں تک مقاصد اور اصول کے اجمالی علم کا تعلق ہے وہ ہر مسلمان کو حاصل ہونا چاہیئے جس طرح فیشسٹ پارٹی

کا ایک ایک ممبر برطانوی فوج کا ایک ایک سپاہی۔ اور نازی جماعت کا ایک ایک جرمن فرد خواہ عالم ہو یا جاہل خواندہ یا ناخواندہ اس بات کو جانتا ہے کہ وہ کیوں اپنی جماعت کا ممبر ہے۔ اور اس حقیقت کو جاننے کے ساتھ اپنے دل میں یہ عزم اور ولولہ بھی رکھتا ہے کہ وہ اپنی جماعت کے مقاصد کیلئے اپنی عزیز ترین سے عزیز ترین متاع بھی قربان کر دے۔ ٹھیک اسی طرح ہر مسلمان کو بلا امتیاز عالم و جاہل یہ معلوم ہونا چاہئے کہ وہ اپنے آپ کو مسلمان کہکر جس سوسائٹی (امت) کا ایک فرد قرار دے رہا ہے اسکا مقصد کیا ہے پھر اس مقصد کیلئے امادگیٔ عمل کے جذبہ اور ولولہ کا دل میں پایا جانا بھی مسلمان ہونے کیلئے ضروری ہے۔ غور کیجئے ایمان کی حقیقت کیا ہے؟ تصدیق بالجنان۔ اقرار باللسان۔ اور عمل بالجوارح۔ تو پھر کیا کوئی مسلمان حقیقتہً مسلمان ہو سکتا ہے اگر وہ دل سے اسلام کے مقاصد کی تصدیق اور عمل کے ذریعہ اس تصدیق کا اثبات و اظہار نہیں کرتا۔

اسلام کا مقصد کیا ہے؟ دنیا بھر کے تمام اختلافات کے باوجود اس سوال کے جواب میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ اسلام کا مقصد خدا کے قانون کو دنیا میں نافذ کرنا۔ اور اس کی خدائی کو منوانا ہے اب اس راہ میں جتنی رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں اسلام ان سب کا دشمن ہے اور وہ حکم کرتا ہے کہ ان کو جس طرح بھی ہو دور کر دیا جائے۔ شرک۔ فساد فی الارض معصیت کوشی، ظلم و جور، بغی و عدوان، اور قانونِ الٰہی سے سرتابی و سرکشی۔ یہ تمام چیزیں وہ ہیں جن کا استیصال کر کے تمام انسانی افراد کی ایک پُر امن سوسائٹی اور ایک صالح جماعت بنا دینا اسلام کا مقصد ہے۔ اس جماعت کا واحد نصب العین یہ ہونا چاہئے کہ وہ جہاں کہیں خدائی قانون سے انحراف دیکھے اسے اگر قوت سے روک سکتی ہے تو قوت ورنہ کسی اور حسن تدبیر سے روک دے۔ اس جماعت کے ہر ہر فرد کے دل میں ایک مسلسل تڑپ اور لا زوال بے چینی ہونا چاہئے ہر ان بغی و عدوان کے قلع و قمع کر دینے کی جو انسانوں کو اللہ سے بغاوت اختیار کرنے کا راستہ دکھلائے کتابِ الٰہی نے مسلمانوں کے مقصدِ زندگی کی وضاحت ان صاف الفاظ میں کی ہے۔

کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون ۔۔۔ جا نشین بھی گئی ہے تم ان سب میں بہتر امت ہو تم حکم

بالمعروف وتنھون عن المنکر　　　　کاموں کا حکم کرتے ہو اور برے کاموں سے روکتے ہو"

دیکھئے یہ نہیں فرمایا گیا کہ تم خود برے کاموں سے رکتے ہو اور اچھے کام کرتے ہو، بلکہ مسلمانوں کے خیر امت (صالح ترین سوسائٹی) ہونے کی بنیاد اس بات کو قرار دیا گیا ہے کہ وہ خود تو اچھے عمل کریں گے اور برے کاموں سے رکیں گے ہی، اس سے بھی بڑھکر یہ ہے کہ وہ دوسرے لوگوں کو بھی اچھے کاموں کا حکم دینگے اور برے کاموں سے روکینگے پھر اس پر بھی غور کیجئے کہ محض نصیحۃً اور بہ طورِ وعظ کسی بات کا کہدینا ہی کافی نہیں ہے بلکہ اسلام اپنے پیروؤں کے ہاتھ میں وہ زبردست طاقت و قوت دیکھنا چاہتا ہے جس کے ذریعہ وہ معروف کا امر اور منکر سے نہی کر سکیں۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر مسلمانوں میں یہ طاقتِ امر و نہی موجود ہے تو انہیں اس کا استعمال موقع محل کے مناسب کرنا چاہیے۔ اور اگر بدقسمتی سے ان میں یہ طاقت نہیں ہے تو انہیں اس طاقت کے حصول کیلئے جدوجہد کرنی چاہیے۔ یہ یاد رہے کہ اسلام کسی ایک مخصوص قوم یا کسی خاص ملک کا نہیں بلکہ وہ پوری انسانیت کا سچا ہمدرد و غمگسار ہے۔ وہ ہر ظالم کی سرکوبی کرکے مظلوم کا حق دلانا، اور ہر جابر و قاہر قوم یا فرد کی اکڑی ہوئی گردن کو حق کے سامنے جھکا دینا اپنا فرضِ اولین سمجھتا ہے۔ اس میں ایشیائی یا یورپین اور کالے اور گورے کا کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ باطل اور خدا کے تمام باغیوں کا سر کچل کر خدا کی سرزمین کو فتنہ و فساد اور شر و سبعیت سے پاک و صاف کر دینا چاہتا ہے۔ پس یہ ہے اسلام کا مقصد اولین جس کو حاصل کرنے کی پیہم تڑپ ہر ہر مسلمان کے دل میں ہونی چاہیئے۔ اور اسے اپنے اسلام کے اعلان و اظہار کے پہلے دن ہی یہ اذعان قائم کر لینا چاہیئے کہ وہ آج سے ایسی جماعت میں شامل ہو رہا ہے جو زندگی کے بستر پر اطمینان و سکون کی کوئی کروٹ اس وقت تک نہیں لیگی جب تک کہ اللہ کا قانون اور اس کا بتایا ہوا نظامِ زندگی دنیا کے سب قانونوں اور نظاموں پر غالب نہیں آجائیگا۔ خوب اچھی طرح یاد رکھئے نماز روزہ زکوٰۃ و حج ادا کرکے چین سے زندگی بسر کرنا اور اعلاءِ کلمۃ اللہ کے جذبے سے غافل و بے خبر رہنا اسلام کے مفہوم کو بالکل غلط سمجھنا ہے۔

ذوالقرنین اور سدِ سکندری

جناب مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی

(۴)

سب سے پہلے ہم اُس "سد" پر بحث کرنا چاہتے ہیں جو دربند (حصار) میں واقع ہے۔ اس "سد" کے حالات ساتویں صدی کے ایک چینی سیاح نے ہی نہیں بیان کئے بلکہ (جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں) شاہِ رُخ کے جرمنی مصاحب سیلدبرجر اور ہسپانوی سفیر کلافیجو نے بھی پندرھویں صدی عیسوی کے اوائل میں اس کا مشاہدہ کیا ہے اور انھوں نے بھی یہ کہا ہے کہ یہاں آہنی پھاٹک لگے ہوئے ہیں مگر مورخین یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ یہ سد (دیوار) پتھر اور اینٹ کی بنی ہوئی ہے اور آہنی دروازوں کے علاوہ دیوار کسی جگہ بھی لوہے اور تانبے سے بنی ہوئی نہیں ہے۔ اور لوہے کے پھاٹکوں کی وجہ سے اس کو بھی اسی طرح "درۂ آہنی" کہتے ہیں جس طرح دربند (بحر قزوین) کو درۂ آہنی کہتے ہیں

نیز یہ دیوار جس طرح پہاڑوں کے درمیان میں چلی گئی ہے اُسی طرح اس کا ایک حصہ سطح زمین پر بھی بنایا گیا ہے ایسا نہیں ہے کہ صرف دو پہاڑوں کی پھانکوں (چوٹیوں) کے درمیان ہی میں قائم کی گئی ہو۔

پس اس دیوار کو "سدِ ذوالقرنین" کہنا قرآنی تصریحات کے قطعاً خلاف ہے اور غالباً اسی وجہ سے کسی ایک مورخ نے بھی (جو کہ دربند (حصار) اور دربند (بحر قزوین) کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں) اس دیوار (سد) کو سدِ ذوالقرنین یا "سدِ سکندری" نہیں کہا۔

منصوبۂ الجواہر طنطاوی جلد ۹ ص ۱۹۸

مگر تعجب ہے محترم مدیر صاحب صدق سے کہ انھوں نے قرآنی تصریحات کو سامنے رکھے بغیر تمام مورخین کے خلاف یہ دعویٰ کر دیا کہ دربند (حصار) کی دیوار (سد) ہی "سدِ سکندری" یعنی سدِ ذوالقرنین ہے۔ شاید وہ اس جدت کے لئے اس لئے مجبور ہوئے ہیں کہ ایک تو اُن کا مسلک یہ ہے کہ سکندر ہی ذوالقرنین ہے اور دوسرے اس جانب میں سکندر کی فتوحات کی آخری حد اسی علاقہ تک ہے جیسا کہ ۱۸ اگست کے صدق کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

"سکندر اعظم اپنی تیسری فوج کشی میں اسی علاقہ تک گیا تھا۔"

ظاہر ہے کہ ان دو باتوں کی صراحت کے بعد وہ مجبور ہیں کہ دربند (حصار) کی سد ہی کو سدِ ذوالقرنین تسلیم کریں مگر اس سے زیادہ یہ ظاہر ہے کہ اس سد پر نہ قرآنِ عزیز کی بیان کردہ صفات ہی کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ کوئی مورخ ہی اس کو "سدِ سکندری" یا سدِ ذوالقرنین کہتا ہے اور بالفرض اگر اس کو سکندر کی تعمیر تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی وہ سدِ ذوالقرنین کسی طرح نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ قرآنی صفات کے مطابق نہیں ہے۔

اس کے بعد دوسرا نمبر دربند (بحرِ قزوین) کی دیوار (سد) کو زیرِ بحث لانے کا ہے۔ اس کے متعلق یہ تو معلوم ہو چکا کہ اس کو عرب باب الابواب اور الباب کہتے ہیں اور اہلِ فارس دربند اور درۂ آہنی نام رکھتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ بڑی کثرت سے مورخین اس دربند کی دیوار (سد) کو "سدِ سکندری" کہتے چلے آئے ہیں مگر محققین یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کے بانی کا صحیح حال معلوم نہیں ہے البتہ اس کو "سدِ سکندری" بھی کہہ دیتے ہیں اور کاکیشین وال (کاکیشیا کی دیوار) بھی اور دیوارِ نوشیرواں بھی۔

لیکن ہم اس بحث کو موخر کرتے ہوئے کہ اس کے متعلق یہ اضطراب بیانی کیوں ہے، اس "سد" کو سدِ ذوالقرنین جب ہی مان سکتے ہیں کہ یہ قرآنِ عزیز کے بیان کردہ ہر دو صفات کے

مطابق پوری اترے مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہے اسلئے کہ اس دیوار کے عرض و طول اور اس کے حجم کی تفصیلات دیتے ہوئے تمام مورخین یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس دیوار کا بھی بہت بڑا حصہ سطح زمین پر تعمیر کیا گیا ہے اور آگے بڑھ کر پہاڑ پر بھی بنایا گیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ملتے ہیں کہ اگرچہ یہ دیوار بعض جگہ دوہری بھی ہے اور اس میں متعدد لوہے کے پھاٹک بھی ہیں جن میں سے بعض بعض پہاڑوں کے درمیان قائم ہیں اور پہاڑوں پر اس کے استحکامات بھی بہت ہیں تاہم یہ دیوار لوہے کے ٹکڑوں اور تانبے سے نہیں بنائی گئی بلکہ عام دیواروں کی طرح پتھر اور چونہ ہی سے بنائی گئی ہے۔ پس اس کا بانی کوئی شخص بھی ہو اس دیوار کو "سد ذوالقرنین" کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ اب رہا اس کو "سدِ سکندری" کہنا سو ہمیں اس کے انکار کی کوئی ضرورت نہ ہوتی اگر تاریخی حقائق اس دعوے کا ساتھ دیتے مگر حیرت اور تعجب کی بات یہ ہے کہ یہی مورخین جب سکندرِ مقدونی کا ذکر کرتے اور اس کی وسعتِ فتوحات کو زیر بحث لاتے ہیں تو ان میں سے کوئی ایک بھی یہ نہیں کہتا کہ سکندرِ اعظم کاکیشیا تک پہنچا ہے اور بقول مولانا ابوالکلام

> لیکن جب سکندر کے تمام فوجی اعمال خود اس کے عہد میں اور خود اس کے ساتھیوں نے قلمبند کر دیئے ہیں اور ان میں کہیں بھی کاکیشیا کی لڑائی یا کاکیشیا کے استحکامات کی تعمیر کا اشارہ نہیں ملتا تو پھر کیوں کر ممکن ہے کہ اس طرح کی توجیہات قابلِ اطمینان تسلیم کر لی جائیں۔[1]

یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ سکندرِ اعظم کی جانب یہ انتساب صحیح ہے؟

امریکہ کے ایک مشہور جغرافیہ دان کریم (Cram) نے اپنے جغرافیہ کریمس یونیورسل[2] اٹیلس (Crame's Universal Atlas) میں سکندرِ اعظم کی سلطنت ۳۳۱-۳۲۱ ق م کا جو مکمل نقشہ تیار کیا ہے اس میں بھی کاکیشیا کا علاقہ اس کی فتوحات سے سینکڑوں میل دور نظر آتا ہے۔

---

[1] ترجمان القرآن جلد ۲ ص ۴۳۹ ، ۳ء سنہ ۱۹۷۰

بہرحال اکثر مسلمان مورخین تو اس کا بانی نوشیرواں کو بتاتے ہیں اور چند نفیس سکندر کو اس کا بانی قرار دیتا ہے اور بیان کردہ تاریخی حقائق کے پیش نظر نہ انوشیرواں کی نسبت صحیح ہے اور نہ سکندرِ اعظم کی اور اگران دونوں میں سے کسی کی نسبت کو بالفرض صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی اس کو "سدِ ذوالقرنین" کہنا حقائقِ قرآنی سے آنکھیں بند کر لینا ہوگا۔ پس دربند (حصار) ہو یا دربند (بحر خزر) دونوں کی "سد" سدِ ذوالقرنین نہیں ہے۔

تیسری قابلِ ذکر وہ "سد" ہے جو دربند (قزوین) یا کاکیشین وال کے مغرب جانب میں ایک درہ کو بند کرتی ہے یہ درہ دربند سے مغرب کی جانب کاکیشیا کے اندرونی حصوں میں آگے بڑھتے ہوئے ملتا ہے اور درۂ داریال کے نام سے مشہور ہے اور قفقاز اور تفلس کے درمیان واقع ہے یہ درۂ کاکیشیا کے بہت بلند حصوں سے ہو کر گذرا ہے اور قدرتی طور پر پہاڑ کی دو بلند چوٹیوں سے گھرا ہوا ہے اس کو فارسی میں "درۂ آہنی" اور ترکی میں دامر کپو کہتے ہیں۔

اس درہ کے متعلق گذشتہ صفحات میں امام رازیؒ کی تفسیر سے اس تشریح کے بعد کہ یہ دو پہاڑ جن کے درمیان سد واقع ہے قفقاز میں ہے ہم ابن خرداذ کی کتاب المسالک والممالک کا یہ حوالہ نقل کر چکے ہیں کہ واثق باللہ نے جب اپنے خواب کی تعبیر کے پیش نظر "سدذوالقرنین" کی تحقیق کیلئے تحقیقاتی وفد (ریسرچ کمیشن) مقرر کیا تو انھوں نے باب الابواب (دربند) سے آگے چل کر جب اس کا مشاہدہ کیا ہے تو تصریح کی ہے کہ یہ دیوار تمام کی تمام لوہے اور پگھلے ہوئے تانبے سے بنائی گئی ہے۔ اصل الفاظ یہ ہیں "ان الواثق باللہ رائی فی المنام کانہ فتح ھذا الردم فبعث بعض الخدم الیہ لیعاینوہ فخرجوا من باب الابواب حتی وصلوا الیہ وشاھدوہ فوصفوا انہ بناء من لبن من حدید مشدود بالنحاس المذاب وعلیہ باب مقفل"[1]

---

[1] دربند نامہ کاظم بیک ص ۲۱

پس جبکہ آج کے مشاہدہ سے بھی یہ ثابت ہے کہ داریال کا یہ درہ پہاڑوں کی دو چوٹیوں کے درمیان گھرا ہوا ہے اور تاریخی حقائق بھی اس کو تسلیم کرتے اور واضح کرتے ہیں۔ نیز واثق باللہ کے مشن نے اپنا یہ مشاہدہ بیان کیا ہے کہ یہ دیوار لوہے اور پگھلے ہوئے تانبے سے تیار کی گئی ہے تو بلاشبہ یہ تسلیم کرنا چاہیئے کہ یہی دیوار وہ "سدِ ذوالقرنین" ہے جس کا ذکر قرآنِ عزیز نے سورۂ کہف میں کیا ہے کیونکہ قرآنِ عزیز کے بتائے ہوئے دونوں وصف صرف اسی دیوار پر منطبق ہوتے ہیں۔ اسی لئے وہب، ابوحیان، ابن خرداذ، علامہ انور شاہ اور مولانا آزاد جیسے محققین کی یہی رائے ہے کہ سدِ ذوالقرنین قفقاز کے اسی درہ کی سد کا نام ہے۔

ان تصریحات کے بعد اب ہم کو کہنے دیجیے کہ درۂ داریال کی یہ "سد" سائرس (گورش یا کیخسرو) کی تعمیر کردہ ہے اور "جیسا کہ ہم یاجوج و ماجوج کی بحث میں بیان کر چکے ہیں" یہ ان وحشی قبائل کے لئے اس نے بنائی تھی جو کاکیشیا کے انتہائی علاقوں سے آکر اور اس درہ میں سے گذر کر قفقاز کے پہاڑوں کے اس طرف بسنے والوں پر لوٹ مار مچاتے تھے اور یہ وہی سیتھین قبائل تھے جو سائرس کے زمانہ میں حملہ آور ہو رہے تھے اور اس وقت کے یاجوج و ماجوج کا مصداق یہی قبائل تھے اور ان ہی کی روک تھام کی ضرورت سے سائرس نے ایک قوم کی شکایت پر یہ "سد" تیار کی اور ارمنی نوشتوں میں اس سد کا جو قدیم نام "بہاک گورائی" (کور کا درہ) لکھا چلا آتا ہے اس کور سے مراد غالباً "گورش" ہے جو سائرس ہی کا دوسرا نام ہے۔

اور اس کے قریب دربند (بحر خزر) کی دیوار اس کے بعد اسی غرض سے کسی دوسرے بادشاہ نے بنوائی ہے اور نوشیرواں نے اپنے زمانہ میں اس کو دوبارہ صاف اور درست کرایا ہے جیسا کہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے حوالہ سے ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔

اور ان تینوں دیواروں (سد) میں سے سکندر کی بنائی ہوئی کوئی ایک سد بھی نہیں ہے

اس لئے کہ سکندر کی فتوحات کی تاریخ جو کہ سامنے ہے اس سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سکندر کو اس غرض کے لئے کسی سد قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی ہو کیونکہ اس کی حکومت کے سارے دور میں یاجوج ماجوج قبائل کا کوئی حملہ تاریخ میں موجود نہیں ہے اور نہ دربند (حصار) تک پہنچ کر کسی قوم کا اس قسم کے وحشی قبائل سے دوچار ہونا اور سکندر سے اس کی شکایت کرنا تاریخی حقائق میں کہیں نظر آتا ہے۔

البتہ یہ بات ضرور قابلِ غور ہے کہ آخر دربند (بحر قزوین یا بحر خزر) کی دیوار کے متعلق "سدِ سکندری" کیوں مشہور ہوا سو اس مسئلہ کے تمام حقائق کو پیشِ نظر رکھنے کے بعد بآسانی اس کا یہ حل سمجھ میں آجاتا ہے کہ چونکہ اس مسئلہ کا تعلق یہود کی مذہبی روایات سے بہت زیادہ وابستہ ہے اور اسی لئے یہود کے سوال پر قرآنِ عزیز نے بھی اس کا ذکر کیا ہے تو اس بدعت اور غلط انتساب کی ابتدا بھی وہیں سے ہوئی ہے اور سب سے پہلے جوزیفس نے اس کے متعلق یہ بلا دلیل بیان کیا کہ یہ سد "سدِ سکندری" ہے اور وہیں سے یہ روایت چل گئی۔ اور مورخینِ اسلام میں سے محمد بن اسحٰق نے بھی چونکہ سکندر یونانی کو ذوالقرنین بتایا اس لئے مسلمانوں نے بھی اس سد کو سدِ سکندری کہنا شروع کر دیا اور آخر کار اس انتساب نے شہرت حاصل کر لی۔

مذکورہ بالا سد کے متعلق اگرچہ اکثر عرب مورخین یہی کہتے جاتے ہیں کہ وہ انوشیرواں کی بنائی ہوئی ہے مگر "محققین" کی رائے یہ ہے کہ اس کے بانی کا صحیح علم نہیں حاصل ہو سکا البتہ تاریخی قیاسات سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ شائد اس کی مرمت و درستی انوشیرواں نے اپنے زمانہ میں کرائی ہو اور اسی وجہ سے وہ انوشیرواں کی جانب منسوب کر دی گئی ہو۔ بہرحال یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اس سد کو "سدِ سکندری" کہنا ایک افواہی انتساب سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، نیز سکندرِ مقدونی جو انگریزی تاریخوں میں "گریٹ الیگزنڈر" کہا جاتا ہے کسی طرح "ذوالقرنین" نہیں

ہو سکتا اور نہ "سدِ ذو القرنین" سے اس کا کوئی تعلق ہے۔

یاجوج و ماجوج کا خروج

ذو القرنین، یاجوج و ماجوج اور سد کی بحث کے بعد سب سے زیادہ اہم مسئلہ یاجوج و ماجوج کے اس خروج کا ہے جس کا ذکر قرآنِ عزیز نے کیا ہے اور اس مسئلہ کی اہمیت اس لئے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق علاماتِ قیامت سے ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ "خروجِ یاجوج و ماجوج" کا مسئلہ کہ جس کی خبر قرآنِ عزیز نے بطور پیشین گوئی کے دی ہے ایسا مسئلہ نہیں ہے کہ جس کو محض ظنی قیاسات سے حل کر لیا جائے اور جبکہ اس مسئلہ کا تعلق قرآنِ عزیز کے "اخبارِ مغیبات" سے ہے تو پھر اس کے متعلق فیصلہ کرنے کا حق بھی قرآنِ عزیز ہی کو پہنچتا ہے نہ کہ ظن و تخمین کو۔ قرآنِ عزیز نے اس واقعہ کو سورۂ کہف اور سورۂ انبیاء میں بیان کیا ہے اور اس مسئلہ سے متعلق جو کچھ بھی ہے وہ صرف ان دو ہی سورتوں میں مذکور ہے۔

سورہ کہف میں یہ واقعہ اس طرح مذکور ہے۔

فما اسطاعوا ان یظھروہ و	پس نہیں طاقت رکھتے وہ (یاجوج و ماجوج) اس
ما استطاعوا لہ نقبا۔ قال	سد پر چڑھنے کی اور نہ وہ اس میں سوراخ کرنے کی طاقت
ھذا رحمۃ من ربی فاذا جاء	رکھتے ہیں (ذو القرنین) نے کہا: یہ میرے پروردگار کی
وعد ربی جعلہ دکاء وکان	رحمت ہے پھر جب میرے رب کا وعدہ آئیگا تو
وعد ربی حقا ہ	اسکو گرا کر ریزہ ریزہ کر دیگا اور میرے پروردگار کی فرمائی
(کہف)	ہوئی بات سچ ہے۔

اور سورۂ انبیا میں اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

حتی اذا فتحت یاجوج و	یہاں تک کہ جب کھول دیئے جائینگے یاجوج اور ماجوج
ماجوج وھم من کل حدب	اور وہ زمین کی بلندیوں سے دوڑتے ہوئے اتر آئینگے

ينسلون - واقترب الوعد الحق | اور خدا کا سچا وعدہ قریب آجائے تو اسوقت اچانک
فاذا هي شاخصة ابصار الذين | ایسا ہوگا کہ جن لوگوں نے کفر کیا ہے ان کی آنکھیں کھلی
كفروا يويلنا قد كنا في غفلة | کی کھلی رہ جائینگی (اور پکار اٹھینگے) ہائے کمبختی ہماری
من هذا بل كنا ظلمين ۝ | کہ ہم بے خبر رہے۔

ان دونوں مقامات میں قرآن عزیز نے ایک تو یہ بتایا ہے کہ جس زمانہ میں "ذوالقرنین" نے "یاجوج وماجوج" پر سد قائم کی تو اس کے استحکام کی یہ حالت تھی کہ یہ قومیں نہ اس کو پھاند کر اس جانب آسکتی تھیں اور نہ اس میں سوراخ پیدا کرکے اس کو عبور کرسکتی تھیں اور سد کی اس مضبوطی اور پائیداری کو دیکھکر ذوالقرنین نے خدائے تعالیٰ کا شکرادا کیا اور یہ کہا کہ یہ سب کچھ خدا کی رحمت کا کرشمہ ہے کہ اس نے مجھسے یہ نیک خدمت کرادی۔

اور دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ جب قیامت کا زمانہ قریب ہوگا تو یاجوج وماجوج، بے شمار فوج در فوج نکل کر دنیا میں پھیل جائیں گے اور لوٹ مار اور تباہی و بربادی مچادینگے۔

ان دونوں باتوں سے عام طور پر مفسرین نے یہ سمجھا ہے کہ یاجوج وماجوج" سدِ ذوالقرنین" میں اس طرح محصور ہوگئے ہیں کہ یہ" سد" قیامت تک اسی طرح صحیح وسالم کھڑی رہیگی اور جب یاجوج وماجوج کے خروج کا وقت آئیگا" اور وہ قیامت کے قریب اور علاماتِ قیامت میں سے ہوگا" تو اس وقت یکبارگی" سد" گرکر ریزہ ریزہ ہوجائیگی اور اسلئے انھوں نے دونوں مقامات میں اسی فہم کے مطابق آیات کی تفسیر کی ہے۔ چنانچہ انھوں نے سورۂ انبیا کی اس آیت کا حتیٰ اذا فتحت یاجوج وماجوج کا یہ ترجمہ کرکے" یہانتک کہ جب یاجوج وماجوج سد توڑ کر کھول دیئے جائیں گے" اس ارشادِ الٰہی کو ذوالقرنین کے اس مقولہ کے ساتھ جوڑ دیا جو کہف میں مذکور ہے۔ فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء" پھر میرے رب کا وعدہ آئیگا تو وہ اس کو ریزہ ریزہ کردیگا۔"

مگر آیات کے سیاق و سباق اعلان کے مفہوم پر غائر نظر ڈالنے سے یہ تفسیر آیات قرآنی کا حق ادا نہیں کرتی۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قرآنِ عزیز نے سورہ کہف میں تو صرف اسی قدر ذکر کیا ہے کہ یاجوج وماجوج پر جب ذوالقرنین نے سد تعمیر کر دی تو اس کے استحکام کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی کہدیا کہ جب میرے خدا کا وعدہ آجائیگا تو یہ سد ریزہ ریزہ ہوجائیگی اور خدا کا وعدہ برحق ہے اور اس کا خلاف ہونا محال و ممتنع۔

مگر اس جگہ یاجوج وماجوج کے اس خروج کا کوئی ذکر نہیں ہے جو قیامت کے قریب وقوع میں آئیگا اور ہوتا بھی کیسے کیونکہ یہ تو ذوالقرنین کا اپنا مقولہ ہے جو سد کے مستحکم اور مضبوط ہونے کے سلسلہ میں کہا گیا ہے اور خروجِ یاجوج وماجوج ان اخبار مغیبات میں سے ہے جو علاماتِ ساعت کے طور پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے بیان کیا گیا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے اقوام عالم کیلئے ایک تنبیہ ہے کہ خدا کی یہ زمین اپنے آخری لمحات میں ایک سخت اور ہولناک عالمگیر حادثہ سے دوچار ہونے والی ہے۔

اور سورۂ انبیا میں صرف یہ مذکور ہے کہ قیامت کے قریب یاجوج وماجوج کا خروج ہوگا اور وہ بہت سرعت کے ساتھ بلندیوں سے پستی کی جانب فساد برپا کرنے کیلئے امنڈ پڑینگے۔ اور اس جگہ سد کا اور سد کے ریزہ ریزہ ہوکر اس سے یاجوج وماجوج کے نکلنے کا قطعاً کوئی تذکرہ نہیں ہے اور لفظ "فتحت" سے ایسا سمجھنا محض قیاس و تخمینی ہے جیسا کہ عنقریب واضح ہوگا۔

پس سورہ کہف اور سورہ انبیا دونوں میں اس واقعہ سے متعلق آیات کا صاف اور سادہ مطلب یہ ہے کہ سورۂ کہف میں تو پہلے اس واقعہ کی تفصیلات سنائی گئی ہیں جن کے متعلق یہود نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست خود یا مشرکین مکہ کے واسطہ سے سوال کیا تھا کہ ذوالقرنین

کی شخصیت کے متعلق اگر کوئی علم رکھتے ہو تو اس کو ظاہر کرو؟ قرآنِ عزیز یعنی وحیِ الٰہی نے اُن کو بتایا کہ ذوالقرنین ایک نیک اور صالح بادشاہ تھا، اس نے تین مہیں قابلِ ذکر سر کیں ایک مشرقِ اقصیٰ کی، اور دوسری مغربِ اقصیٰ کی اور تیسری شمال کی جانب اور اس تیسری مہم میں اس کو ایک ایسی قوم سے سابقہ ہوا جس نے یاجوج وماجوج کی تباہ کاریوں کا شکوہ کرتے ہوئے اپنے اور اُن کے درمیان سدّ قائم کر دینے کا مطالبہ کیا۔ ذوالقرنین نے اُن کے مطالبہ کو اس طرح پورا کیا کہ اس جانب وہ جس درہ سے نکل کر حملہ آور ہوا کرتے تھے اس کو لوہے کی تختیوں اور پگھلے ہوئے تانبے سے بند کر دیا اور دو پہاڑوں کے درمیان درہ پر ایک بہترین سد قائم کر دی۔ اور ساتھ شکرِ خدا بجا لاتے ہوئے اس نے یہ بھی ظاہر کیا کہ یہ سد اسقدر مستحکم اور مضبوط ہے کہ اب یاجوج وماجوج نہ اس میں سوراخ کر سکیں گے اور نہ اس پر چڑھ کر ادھر آسکیں گے لیکن میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ یہ سد ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اسی طرح رہیگی بلکہ خدا کو جب تک منظور ہے یہ اسی طرح قائم ہے اور جب وہ چاہیگا کہ یہ روک باقی نہ رہے تو یہ ٹوٹ پھوٹ جائے گی اور خدا کا وعدہ "یعنی ہر شے کی طرح سدّ کا بھی فنا ہو جانا" پورا ہو کر رہیگا۔

یہود نے چونکہ صرف ذوالقرنین کے متعلق سوال کیا تھا اسلئے سورۂ کہف میں اسی کے متعلق تفصیل سے بتایا گیا اور یاجوج وماجوج کا محض ضمنی تذکرہ آگیا۔ اور سورۂ انبیا میں اللہ تعالیٰ مشرکین کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو بستیاں ہلاک کر دی گئیں اب ان کے باشندے دنیا میں زندہ نہیں واپس آئیں گے ہاں جب قیامت آجائیگی اور وہ جب آئے گی کہ اس سے پہلے یاجوج و ماجوج کا فتنہ پیش آئیگا تب البتہ میدانِ حشر میں سب دوبارہ زندہ کر کے رب العالمین کے سامنے جوابدہ ہونے کے لئے جمع کئے جائیں گے۔

پھر چونکہ اس جگہ یاجوج وماجوج کے خروج کو قیامت کی علامت بیان کر کے اہمیت دی گئی ہے اس لئے ان کے نکلنے کو سدّ کے ٹوٹنے اور ریزہ ریزہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا

بلکہ سرے سے سد کا ذکر ہی نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ جب ان کے خروجِ موعود کا وقت آجائیگا تو سرعت کے ساتھ بلندیوں سے پستی کی جانب امنڈ پڑیں گے اور تمام اقطار و امصار میں پھیل جائینگے

پس ان مجموعۂ آیات سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ "سدِ ذوالقرنین" یاجوج وماجوج کے خروج سے پہلے ضرور ٹوٹ پھوٹ چکی ہوگی۔ دوسرے یہ کہ یاجوج وماجوج کے موعود خروج کا وہ وقت ہوگا کہ قیامت کا وقت بالکل قریب ہوجائے اور اس کے بعد "نفخِ صور" ہی کا مرحلہ باقی رہ جائے اس وقت یاجوج وماجوج کے تمام قبائل بے پناہ سیلاب کی طرح امنڈ پڑینگے اور تمام کائنات میں فسادِ عظیم برپا کریں گے۔

بہرحال ذوالقرنین کے مقولہ" اذا جاء وعد ربی جعلہ دکاء" میں "وعد" سے یاجوج وماجوج کا خروجِ موعود مراد نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایک وقت ایسا ضرور آئے گا کہ بلاشبہ "سد" کا اندکاک ہوجائیگا اور وہ ٹوٹ پھوٹ جائیگی اور سورۂ انبیاء میں خدائے تعالیٰ کے ارشاد "فتحت یاجوج وماجوج" میں فتح سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ سد توڑ کر نکل آئیں گے بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ اس کثرت سے فوج در فوج نکل پڑینگے گویا کہیں بند تھے اور آج کھول دئیے گئے ہیں۔

چنانچہ اہل عرب لفظ "فتح" کو جب جاندار اشیاء کیلئے استعمال کرتے ہیں تو اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ یہ کسی گوشہ میں الگ تھلگ پڑی ہوئی تھی اور اب اچانک نکل پڑی۔ اسلئے جب کوئی شخص کہتا ہے کہ "فتح الجراد" تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ ٹڈیاں کسی جگہ بند تھیں اور اب ان کو کھول دیا گیا بلکہ یہ معنی مراد ہوتے ہیں کہ ٹڈی دل کسی پہاڑی گوشہ میں الگ پڑا ہوا تھا کہ اب اچانک فوج در فوج باہر نکل پڑا۔

پس یہاں بھی یہ بتایا گیا ہے کہ یاجوج وماجوج جیسے عظیم الشان قبائل جو عرصے بایں کثرت وازدہام دنیا کے ایک الگ گوشہ میں پڑے ہوئے تھے اس دن اس طرح امنڈ آئینگے کہ گویا بند تھے اور اب

اچانک کھول دیئے گئے۔

سورہ کہف اور سورہ انبیاء کی زیر بحث آیات کی تفسیر رأس المحدثین حضرت استاذ علامہ سید محمد انور شاہ نور اللہ مرقدہٗ نے بھی عقیدۃ الاسلام میں یہی فرمائی ہے اور بلاشبہ یہ تفسیر بغیر کسی تاویل کے صحیح اور درست ہے اور اس سلسلے کے بہت سے خدشات کو دور کرنے کے لئے مفید۔

حضرت شاہ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں۔

وینبغی ان یعلم ان قول ذی القرنین هذا رحمة من ربی فاذا جاء وعد ربی جعله دکاء وکان وعد ربی حقا۔ قول من جانبه لا قرینة علی جعله من اشراط الساعة ولعله لا علم له بذلك وانما اراد وعد الله بکاکه فاذن قوله تعالیٰ بعد ذلك وترکنا بعضهم یومئذ یموج فی بعض للاستمرار التجددی نعم قوله تعالےٰ حتی اذا فتحت یاجوج وماجوج وهم من کل حدب ینسلون ہو من اشراط	اور یہ بات سمجھنے کے قابل ہے کہ ذوالقرنین کا یہ قول "ھٰذا رحمۃ من ربی الآیہ" اس کا اپنا قول ہے اور کوئی قرینہ سیاق و سباق میں ایسا موجود نہیں ہے جس سے سد کے ریزہ ریزہ ہونے کے واقعہ کو علامات قیامت میں سے شمار کیا جائے اور شاید ذوالقرنین کو یہ علم بھی نہ ہو کہ اشراط ساعت میں سے خروج یاجوج وماجوج بھی ہے اور اس نے "وعد ربی" سے صرف اسکا کسی وقت میں ٹوٹ پھوٹ جانا مراد لیا ہو۔ پس اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "ہم نے کر چھوڑا اُن کو اس دن سے اس حالت میں کہ بعض بعض پر اُمنڈ رہے ہیں" استمرار تجددی پر دلالت کرتا ہے یعنی برابر ایسا ہوتا رہیگا کہ ان میں سے بعض قبائل بعض پر حملہ آور ہوتے رہیں گے حتی کہ خروج موعود کا وقت آجائے۔ ہاں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد جو کہ سورۂ انبیاء میں ہے "حتی اذا فتحت" تو البتہ یہ بلاشبہ

الساعة لكن ليس فيما لديهم علامات قیامت میں سے ہو لیکن اس میں سد کا قطعاً
ذکر فاعلم الفرق ثم (ص۲۱۰) کوئی ذکر نہیں ہے پس اس فرق کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیئے؛

اور پھر اس کو تفصیل کے ساتھ بیان فرماتے ہوئے آخر میں ارشاد فرماتے ہیں۔

واعلم ان ما ذكرته ليس تاويلاً في اور یہ یاد رہے کہ میں نے ان آیات کی تفسیر میں جو کچھ
القرآن بل زيادة شئ من التاريخ کہا ہے وہ قرآن میں تاویل نہیں ہے بلکہ قرآنِ عزیز
والقصة بدون اخراج لفظة کے کسی لفظ کو اس کے اپنے موضوع سے نکالے بغیر تاریخ
من موضوعه ثم (ص۲۱۲) اور تجربہ کے پیش نظر مزید اظہارِ حال ہے۔

عام مفسرین نے بیان کردہ تفسیر سے الگ سورہ کہف اور انبیا دونوں کی آیاتِ متعلقہ کے واقعات کو اشراطِ ساعت میں شمار کرتے ہوئے جو تفسیر فرمائی ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے سامنے ترمذی اور مسند احمد کی ایک مرفوع حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے جس کا ترجمہ یہ ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یاجوج و ماجوج روزانہ ذوالقرنین کی سد کو کھودتے رہتے ہیں۔ اور جب سورج نکلنے کا وقت قریب ہو جاتا ہے تو آپس میں کہتے ہیں کہ اب کام ختم کرو اب یہ اس قابل ہو گئی ہے کہ کل تم اس کو کھود کر گرا سکو گے مگر جب وہ اگلے روز پھر اس کام پر واپس آتے ہیں تو سد کو اصلی حالت سے بھی زیادہ مضبوط اور مستحکم پاتے ہیں، یہ اسی طرح ہوتا رہتا ہے مگر جب ان کی معین مدت کا وقت پورا ہو جائیگا اور اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہوگا کہ اب وہ انسانی دنیا پر چھا جائیں تو اس روز بھی سابق کی طرح اس کو کھودینگے اور جب سورج نکلنے کا وقت قریب ہوگا تو کام لینے والے کام کرنیوالوں سے کہیں گے اب واپس جاؤ کل انشاء اللہ تم اس کو کھود کر برابر کر سکو گے اور آج چونکہ انشاء اللہ کہدیا اسلئے کل جب واپس آئیں گے تو اپنی محنت کو درست پائیں گے اور اسوقت وہ باقی محنت کرکے سد کو گرا دینگے اور لوگوں پر حملہ کریں گے اور تمام روئے زمین کا پانی پی جائیں گے اور لوگ

ان کے خوف سے قلعوں اور پناہ گاہوں میں چھپ جائیں گے پھر وہ دنیا کو مغلوب سمجھ کر آسمان پر تیر پھینکیں گے کہ خدا اور عالم بالا سے جنگ کر کے اسکو مغلوب کریں اللہ تعالیٰ ان کے تیروں کو خون آلود کر کے واپس کریگا تو وہ سمجھیں گے کہ ہم عالم بالا پر بھی غالب آگئے۔ پھر اللہ تعالیٰ ان کی گردنوں میں گلٹیاں پیدا کردیگا جس سے وہ سب خود بخود مرجائیں گے۔"

(ترمذی سورہ کہف)

مگر ترمذیؒ نے اس حدیث کو بیان کر کے حدیث کی حیثیت پر یہ حکم لگایا ہے کہ

هذا حديث حسن غريب انما نعرف من هذا الوجه مثل هذا۔	یہ حدیث حسن غریب ہے اور ہم اس طریقہ سند سے ایسی ہی اچھنبی باتیں جانا کرتے ہیں۔

یعنی ان کے نزدیک یہ روایت اپنے اعتبار سے منکر اور اچھنبی روایت ہے۔

اور حافظ عماد الدین ابن کثیر اس روایت کو نقل کر کے اس پر یہ حکم لگاتے ہیں۔

اس حدیث میں مضمون کے لحاظ سے نکارت (اچھنبا) ہے اور اس کو مرفوع کہنا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنا غلط ہے، اصل بات یہ ہے کہ ٹھیک اسی قسم کی ایک اسرائیلی کہانی کعب احبارؓ سے منقول ہے اور اس میں بھی یہ سب باتیں اسی طرح مذکور ہیں معلوم ایسا ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے "جو کہ اکثر کعب احبارؓ سے اسرائیلی قصے سنا کرتے تھے" اس کو ایک اسرائیلی کہانی کے طور پر بیان کیا ہوگا جس کو نیچے کے راوی نے یہ سمجھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے درحقیقت یہ راوی کا وہم ہے اور کچھ نہیں ہے۔

اس حدیث کے متعلق میں نے یہ جو کچھ کہا ہے میرا اپنا خیال ہی نہیں ہے بلکہ امام حدیث احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر جلد ۳ ص۱۰۴)

ترمذیؒ ابن کثیر اور امام احمدؒ کی ان تصریحات کے بعد اس روایت کی حیثیت ایک اسرائیلی

حصے سے زیادہ نہیں رہ جاتی لہذا مفسرین کا محض اس اس روایت کی بنا پر سورۂ کہف کی زیر بحث
یات کی یہ تفسیر کرنا کہ "سد ذوالقرنین" ٹھیک اس وقت ریزہ ریزہ ہوگی جبکہ اشراط ساعت میں سے
وعود خروج یاجوج وماجوج پیش آئیگا صحیح نہیں ہے۔

اور اگر ان کی تفسیر کا یہ حصہ صحیح مان لیا جائے تو پھر بھی وہ مذکورہ بالا روایت کے تسلیم
ر لینے کے بعد قرآن عزیز کی آیت کے تعارض سے سبکدوش نہیں ہو سکتے اس لئے کہ قرآن عزیز کا عنا
یں سد کے متعلق ذوالقرنین کا یہ مقولہ نقل کیا گیا ہے "فما اسطاعوا ان یظہروہ وما استطاعوا لہٗ
قبا" اور اس کا مطلب تمام مفسرین نے بالاتفاق یہ بیان کیا ہے کہ یاجوج ماجوج اس سد میں
ں کسی قسم کے ردوبدل پر قادر نہیں ہیں۔ چنانچہ امام احمدؒ اور ابن کثیر اس کی شرح میں فرماتے ہیں

انھم لم یتمکنوا من نقبہ ولا نقب شیء منہ۔ بلا شبہ یعنی بنا ر سد کے وقت یاجوج وماجوج اس میں سوراخ کرنے یا کسی حصہ کو بھی کھودنے پر قادر نہیں ہوئے۔

تو اب مفسرین اس روایت کے ان جملوں کے تعارض کو کس طرح دور فرمائیں گے جن میں
بصراحت ہے کہ وہ اُس کو کھود کر یا چاٹ کر گرنے کے قریب کر دیتے ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ اس
صحیح حدیث کے تعارض کو کس طرح دور کریں گے جس کو امام بخاریؒ نے بسند صحیح روایت کیا ہے۔

ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خواب راحت سے بیدار ہوئے تو یہ حالت تھی کہ چہرۂ مبارک
سرخ تھا اور یہ ارشاد فرما رہے تھے لا الہ الا اللہ ویل للعرب من شر قد اقترب فتح الیوم
من ردم یاجوج وماجوج مثل ھذا وحلق قلت یارسول اللہ انھلک وفینا الصالحون
قال نعم اذا کثر الخبث۔

لا الہ الا اللہ عرب کیلئے ہلاکت ہے اس شر سے جو قریب آرہا ہے آج یاجوج وماجوج پر قائم شدہ
سد میں تھوڑی کھول دی گئی ہے اور انگوٹھے پر انگلی رکھ کر اور گول حلقہ بنا کر دکھایا۔ حضرت زینبؓ نے

مجش فرماتی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا ہم ایسی حالت میں ہلاک ہو جائیں گے جبکہ ہم میں صالحین امت بھی موجود ہوں گے ارشاد فرمایا بیشک ایسا ہوگا اگر امت میں خبائث کی کثرت ہو جائیگی۔ (بخاری و مسلم عن الزہری باب الفتن)

اس روایت میں تو یہ تصریح ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ "سد" میں حلقۂ انگشت کی مقدار میں سوراخ ہو گیا ہے اور مفسرین کی تفسیر کے مطابق قیامت کے موعود وقت سے قبل یہ ناممکن ہے۔

پس اگر یہ کہا جائے کہ اس صحیح بلکہ اصح روایت حدیثی میں "فتح" سے مراد شر اور فتنوں کا شیوع مراد ہے اور اس کو استعارہ کے طور پر "فتح ردم" کہدیا گیا تو سورۂ انبیا کی آیت میں "فتحت" کے معنی میں یہ اصرار کیوں ہے کہ اس سے سد ٹوٹ کر کھلنا مراد ہے حالانکہ اس جگہ ردم یا سد کا تذکرہ تک نہیں ہے۔ کیوں نہ اس سے بھی استعارہ مراد لیا جائے۔

اور اگر حدیث میں حقیقی نقب کا ذکر ہے تو یہ سورۂ کہف کی اُس تفسیر کے خلاف اور معارض ہے جو مفسرین نے عام طور پر بیان کی ہے کہ سد کا یہ استحکام قیامت کے موعود وقت تک یونہی رہیگا اور سد کا اس سے قبل ٹوٹنا پھوٹنا ناممکن ہے۔ (باقی آئندہ)

پہلا انسان اور قرآن

(از جناب مولوی سید حسین صاحب شور ایم۔ اے (عثمانیہ)

ذیل کا تحقیقی مقالہ جناب مولوی سید حسین صاحب نے اسوقت مرتب کیا تھا جبکہ آپ ایم اے کے امتحان میں کامیاب ہوکر جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن کے زیر نگرانی شعبۂ دینیات میں ریسرچ کا کام کر رہے تھے اس مقالہ میں قرآن مجید میں قصۂ آدمؑ سے متعلق متفرق مقامات پر جو آیات آئی ہیں ان میں سے اکثر کو پیشِ نظر رکھکر نظریۂ "انسانِ اول" پر ایک خاص نقطۂ نگاہ سے بحث کی گئی ہے۔ ہم جناب مولانا گیلانی کے بدل سپاس گذار ہیں کہ آپ نے ازراہِ اخوتِ علمی و مہربانی یہ مقالہ برہان میں اشاعت کیلئے عنایت فرمایا ہے۔ (برہان)

علماءِ مغرب کے اس اختراعی فرضیہ نے کہ "ہر فرد اپنی نوع کا ایک مختصر نمونہ ہے" "انسانِ اول" کے متعلق بھی وہی سوالات پیدا کر دیئے ہیں جو کسی عام آدمی کے متعلق پیدا ہوتے ہیں یعنی ہم جب کسی عام آدمی کے حالات لکھنا چاہتے ہیں تو ابتداءً ان امور کو سامنے رکھنا ضروری ہوتا ہے کہ یہ شخص کب پیدا ہوا؟ کہاں پیدا ہوا؟

سمجھا جاتا ہے کہ پہلے آدمی کی زندگی میں بھی ان ہی سوالات کو اہمیت حاصل ہے۔ حالانکہ اگر غور کیا جائے تو "عام آدمی اور پہلے آدمی" کے حالات اس باب میں باہم بالکل مختلف ہیں [illegible] اسباب و وجوہ کی بنا پر عام انسانوں کے متعلق ضرورت ہوتی ہے کہ [illegible]

کیا جاوے کہ وہ کن لوگوں میں پیدا ہوا ؟ کس ملک میں پیدا ہوا ؟ کس زمانہ میں پیدا ہوا ؟ ان ہی سوالوں کے جوابات ہمارے سامنے ان گوناگوں تعلقات کو روشنی میں لاتے ہیں جن کا جاننا کسی عام آدمی کے حالات کے علم کے لئے لابدی ہے لیکن وہ آدمی جو آدمی نہیں بلکہ ابھی صرف آدم تھا اس کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں تھا ابھی اس کی زندگی میں اتنی بساطت ووحدت تھی کہ واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے تاریخی اور جغرافیائی تعینوں کی اسکے متعلق نہ ضرورت تھی اور نہ اسکا کسی واقعہ کی تشریح پر اثر پڑتا ہے ہم ایک معمولی شخص کے متعلق جب یہ جانتے ہیں کہ وہ دہلی میں مثلاً ۱۷۴۰ء میں پیدا ہوا تھا تو اس کے ساتھ ہمارے سامنے معلومات کا عظیم الشان ذخیرہ بے نقاب ہو جاتا ہے مثلاً یہ کہ اس شخص کے زمانہ میں کون بادشاہ تھا ؟ اس کی حکومت کیسی تھی ؟ اس کے امرار کیسے تھے ؟ اس عہد میں علوم وصناعات کے کون کون ماہرین دہلی میں رہتے تھے ؟ دیکھنے میں توسن ولادت اور مقام ولادت ایک معمولی سی بات ہوتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ عام انسانوں کے حالات کی دراصل یہی دوکنجیاں ہوتی ہیں کہ اگر کسی شخص کے متعلق ہمارے پاس یہ دوکنجیاں نہ ہوں تو گویا ایسے آدمی کے اکثر حالات پر پردہ پڑا رہ جائیگا۔

اس کے مقابلہ میں عام آدمیوں کے متعلق یہ سوالات کہ وہ کس طرح پیدا ہوا ! نہ صرف غیر ضروری بلکہ ایسا سوال ہے جس کا جواب سوال سے پہلے ہر شخص کو معلوم ہے۔ ہم میں ہر ایک جانتا ہے کہ کسی قسم کا بھی آدمی ہو کسی میدان کا مرد ہو عالم ہو یا صوفی۔ بطل ہو یا سپہ سالار۔ بادشاہ ہو یا وزیر۔ صناع ہو یا کوئی اور پیشہ ور، سب کی پیدائش کا طریقہ واحد ہے ان میں سے ہر ایک ماں باپ کے عام طبعی تعلقات کی بنار پر وجود پذیر ہوتے ہیں۔

مگر اب اس سوال کو " انسانِ اول " کے متعلق اٹھاؤ اور دیکھو کہ فکری گردشوں کا کیا حال ہوتا ہے۔ وسلوس واوہام احتمالات وشقوق کے لکدکوب سے دل ودماغ میں کتنی ...

پیدا ہوتی ہے اور پھر بھی یقین کی کوئی صحیح راہ متعین ہوتی نظر نہیں آتی۔

کوئی نہ تھا، نہ مرد تھے، نہ عورت، ایسی صورت میں کس طرح یکایک یہ عجیب و غریب شخصیت رکھنے والی ہستی جس کا نام انسان ہے کائنات میں نمودار ہوئی اور نہ صرف انسان بلکہ کائناتی مکونات و موجودات کی ہر نوع کے متعلق یہی سوال پیدا ہوتا ہے اور ہر ایک میں تقریباً وہی "انڈا پہلے ہے یا مرغی" کا چکر شروع ہو جاتا ہے۔

اور جیسے کس طرح پیدا ہوا؟ کا سوال عام انسانوں کے متعلق بے قیمت اور غیر اہم انسانِ اول کے متعلق سب سے زیادہ قابلِ بحث و تفتیش غور و فکر یہی ہے۔ اسی طرح کب پیدا ہوا؟ کہاں پیدا ہوا؟ کے سوالات عام انسانوں کے متعلق جتنی اہمیت رکھتے ہیں عجیب بات ہے کہ انسانِ اول کے متعلق اسی درجہ وہ غیر اہم ہیں۔

ایسے وقت میں جب دنیا میں کوئی نہ تھا ظاہر ہے کہ اس وقت انسان کی تاریخ کا کوئی باب ہی نہ کھلا تھا نہ سیاسی نہ مذہبی نہ علمی نہ کچھ اور۔ اور سنِ ولادت مقامِ ولادت کے جاننے کی ضرورت جو کچھ بھی ہوتی ہے وہ ان ہی ابواب کے ساتھ اس شخص کے تعلقات کی تشریح کے لئے ضرورت ہوتی ہے جس پر ہم بحث کرنا چاہتے ہیں۔

لیکن جب کوئی نہ تھا۔ صرف پہلا آدمی پیدا ہوا۔ کسی وقت بھی پیدا ہوا صبح میں پیدا ہوا یا دوپہر میں۔ جنوری میں اس کی ولادت ہوئی یا مئی میں۔ آج سے دو ہزار برس پیشتر پیدا ہوا ہو یا دو لاکھ سال پیشتر۔ انسانِ اول کے متعلق یہ سارے سوالات غیر ضروری اور دور از کار ہیں۔ اس سے کسی تاریخی مسئلہ کے سلجھانے میں کوئی مدد نہیں ملتی۔ یہی حال مقامِ ولادت کا ہے پہلا آدمی ایشیا میں پیدا ہوا یا یورپ میں ہند میں پیدا ہوا، یا سندھ میں بجز اس کے کہ اس سوال کے فرضی جواب کو ایک جھوٹے وطنی افتخار کا ذریعہ بنایا جائے اس کے سوا اس کا کیا حاصل؟ انسانیت کا ظہور

کسی خطہ میں ہوا ہو۔ کسی زمانہ میں ہوا ہو۔ اس کے فرائض و حقوق پر ان سوالات کے حل سے کیا اثر مرتب ہوتا ہے۔ کہ آدمی بہر حال آدمی رہتا ہے خواہ وہ الہ آباد میں پیدا ہوا یا کلکتہ میں اور خواہ اس کی ولادت مارچ میں ہوئی ہو یا اگست میں۔ رات کو پیدا ہوا ہو یا دن کو واقعات تو یہ ہیں۔

مگر کیا کیجئے اسی غلط فرضیہ نے جس کا ذکر میں نے ناصیۂ مضمون میں کیا ہے تقریباً ہر زمانہ میں ہر قوم نے بلکہ شاید ہر مذہب کے پیروؤں نے اور اگر زیادہ تفحص سے کام لیا جائے تو تقریباً ہر علم والوں نے چاہا ہے کہ باوجود غیر ضروری ہونے کے انسانِ اول کے متعلق کب اور کہاں پیدا ہوا؟ کا سوال اٹھایا جائے اور باوجود اس یقین کے کہ جس راہ سے وہ ان سوالوں کے جوابات حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کا صحیح جواب قطعی طور پر نہیں مل سکتا۔ لیکن رائیگاں کوششوں کا ایک سلسلہ ہے جو طوفان کی طرح ہر زمانہ میں اُٹھتا رہتا ہے اور اترتا رہتا ہے ابتداء میں ہنگامہ آرائیاں ہوتی ہیں اور آخر میں پھر مایوسی کا اعلان اس پرندے کی طرح کردیا جاتا ہے جو وسیع سمندر کی فضا میں اُڑتے اڑتے بالکل تھک کر ڈوبنے کے لئے اپنے بازو پھیلا دیتا ہے یہ لوگ بھی اعترافِ جہل کے گرداب میں غرق ہونے کیلئے اپنے آپ کو خود پیش کر دیتے ہیں۔

اساطیر الاولین (میتھالوجیوں) میں کب اور کہاں؟ کے سوالات کے جتنے جوابات دیئے گئے ہیں اگر مختلف اقوام اور امتوں کے پارینہ قصوں سے ان کا انتخاب کیا جائے تو اس سے دفتر تیار کئے جاسکتے ہیں۔ مسٹر ڈپانہ نے اپنی مشہور کتاب "یونیورسل ہسٹری آف دی ورلڈ" میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ "دنیا میں کوئی خطہ ایسا نہیں ہے جس کے متعلق کسی نہ کسی نے انسانیت کی ابتداء و ظہور کا دعویٰ نہ کیا ہو۔"[1]

[1] کتاب مذکور صفحہ ۳۶۔

علماء یہود و نصاریٰ نے توریت کے باغِ عدن ہی کی تشریح میں جو خیال آرائیاں کی ہیں اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جب اس مسئلہ کے متعلق ایک دعوے کی تشریح نے یہ گوناگونی اختیار کی ہے تو پھر مختلف قوموں اور ملکوں کے مختلف دعووں کی موشگافیوں نے کیا رنگ اختیار کیا ہوگا۔ مسٹر رڈپاتھ نے علماء یہود و نصاریٰ کی تشریحات عدن کے متعلق لکھا ہے

"بعضوں نے کہا ہے کہ یہ (باغِ عدن) چوتھے آسمان پر ہے بعضوں نے کہا کہ طارق القمر یا مدار القمر میں ہے بعضوں کا خیال تھا کہ چاند ہی میں ہے۔ کچھ لوگوں کی کوشش تھی کہ اس کو طبقۂ اعلیٰ میں ثابت کر دکھائیں۔ بعض محقق عدن کی جگہ اسی زمین میں بتلاتے تھے کچھ لوگ خطِ استوا کے نیچے۔ کبھی یہ جنت تاتار اور چین میں تجویز کی گئی۔ کبھی وادی گنگا میں کبھی لنکا میں سمجھی گئی لیکن اکثر فاضل ارض آرمینیہ ہی میں سرگرداں رہے۔

لفظ فرات کی تصحیح کے لئے بعض اس کی تلاش میں صحرائے افریقہ پہنچے۔ عراق عجم شام، پارس، عرب، بابل، عراق عرب، فلسطین بھی اسی اعزاز کے مستحق قرار دیئے گئے حال ہی میں بعض لوگ یورپ کی حمایت میں اٹھے ہیں" [1]

"مقامِ ظہور" کی چہ میگوئیوں کا ایک طرف یہ حال ہے اور بجنسہٖ بلکہ کچھ اس سے زیادہ ہی انسانِ اول کے "عہدِ ظہور" کے متعلق کچھ کم بوقلمونیاں نہیں ہیں۔

ایک طرف "مشرق" خصوصاً ہندوستان کے ریاضیاتی فراج والے بزرگوں نے اپنی ساری مکانی تنگ نظریوں کے ساتھ اس مسئلہ میں جس وسیع المشربی سے کام لیا ہے اس کا اندازہ صفروں اور نقطوں کے ان طویل پلٹنوں اور لمبی قطاروں سے ہو سکتا ہے۔ جن کا پڑھنے والا جب آخر میں پہنچتا ہے تو حافظہ سے ابتدائی عدد کا خیال ہی نکل جاتا ہے۔

[1] رڈپاتھ صفحہ ۱۰۳

دوسری طرف انتہائی سادگی کے ساتھ مغرب ایمان لاتا ہے کہ

"کائنات ۲۳ اکتوبر ۴۰۰۴ قبل مسیح اتوار کے دن پیدا کی گئی اور آدم و حوا اس کے پانچ دن

بعد ۲۸ اکتوبر ۴۰۰۴ جمعہ کے دن قبل مسیح پیدا کئے گئے" [1]

تاریک عہد میں نہیں بلکہ بیسویں صدی سے پیشتر یورپ کا ہر عیسائی باشندہ اس تاریخی حقیقت پر یقین کرنے کے بغیر "جنت" کا مستحق نہیں ہو سکتا تھا اگرچہ حال میں غیر دینی جماعت کے محققین نے تورات و انجیل کی اس تاریخی یقین کے راز کو طشت از بام کرتے ہوئے علماء یہود و نصاریٰ کی اس تحریفی فطرت کی زبردست شہادت پیش کی ہے جس کا اعلان سب سے پہلے عرب کی وادی میں "امتِ امیہ" کے "نبی امی" (فداہ ابی و امی) صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا پروفیسر رڈپاتھ اپنی مشہور تاریخ یونیورسل ہسٹری آف دی ورلڈ میں بائبل کے اس سنینی عقیدہ کی حقیقت یوں درج کرتے ہیں۔ پہلے انھوں نے علماء یہود کے متعلق لکھا ہے۔

"آٹھویں صدی قبل مسیح میں یہودیوں کو تعینِ سنین کا خبط ہوا لیکن تورات کے تینوں نسخے یعنی عبرانی، کلدانی، یونانی میں بڑا اختلاف تھا۔ بہرحال ان تمام نسخوں کے اختلافات کو پیش نظر رکھتے ہوئے انھوں نے جو فیصلہ کیا اس کا حاصل یہ ہے کہ "آغازِ عالم کا قریب سے قریب وقت تین ہزار چار سو تراسی سال اور بعید سے بعید وقت چھ ہزار نو سو چون قبل مسیح ہے" یہ تو علماء یہود کے تحریفی خبط کا نتیجہ ہے علماءِ نصاریٰ اپنی آواز کو خدا کی آواز بتانے میں جس درجہ چابکدست ہیں اس کے متعلق پروفیسر موصوف ہی کا بیان ہے کہ

"سترہویں صدی کے وسط میں اسقف اعظم جیمس اشر نے ان ہی اعداد سے ایک متفق علیہ سن نکالنے کا عزم کیا اور نہایت عجیب بات ہے کہ اس کا نتیجہ مغربی قوموں کے اعلیٰ حلقوں

---

[1] یونیورسل ہسٹری آف دی ورلڈ صفحہ ۲۳۲۔

سب لوگوں میں مستند مانا گیا؟

حال ہی میں علمی تحقیقات عیسوی سن کو غلط ثابت کرنے میں کامیاب ثابت ہوئی ہے مگر اب تک یورپ اور امریکہ کے عوام الناس پر اس کا بے انتہا اثر ہے کیونکہ یہ انجیل مقدس کے تعین اوقات سے ماخوذ ہونے کا مدعی ہے۔

خدا جانے کیوں کر اور کس طرح وہ تاریخیں جو جیمس صاحب نے تہایت کی تھیں نئے اور پرانے عہدنامے کے تمام نسخوں کے حاشیوں پر لکھ دی گئیں اور جب ایک دفعہ ان کو وہاں جگہ مل گئی تو سیدھے سادے کم علم آدمیوں کے لئے ان کا نکالنا آسان نہ تھا بالآخر اس سن کا رواج عالمگیر ہوگیا۔ اٹھارہویں صدی اور نصف انیسویں صدی تک تمام مورخین ابتداء عالم کے واقعات کو اسی سن سے شمار کرتے ہیں۔

انجیل کے تمام نسخوں کے حاشیوں پر اب تک یہ تاریخیں بدستور لکھی جاتی ہیں اور عوام یہی جانتے ہیں کہ یہ تاریخیں بھی اسی کی لکھی ہوئی ہیں جس نے خود کتاب انجیل لکھی ہے۔" ؎۱

اس کے بعد ان مسلمات سے کہ انسانوں کی دستی تحریریں اس زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے دو ہزار ڈھائی ہزار برس پیشتر تک کی ملتی ہیں جیسا کہ رڈپاتھ ہی لکھتا ہے۔

"یہ مسلم ہے کہ اس قسم کی تحریریں چینیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پندرہ سو برس پیشتر اور آریاؤں میں دو ہزار برس پیشتر اور وادی فرات کے رہنے والوں میں اکیس سو برس پہلے موجود تھیں اور مصری یادگاریں اب تک گواہی دے رہی ہیں کہ ہمارے بتانے والے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ڈھائی ہزار برس پہلے فن تحریر اور انشاء پردازی میں یگانۂ آفاق اور استاد زمانہ تھے بنی اسرائیل کے پیغمبروں اور شاعروں نے بھی آٹھ سو برس پہلے اپنی باتوں کو شاعرانہ اور نیم تاریخانہ رنگ میں ادا کیا تھا

؎۱ پاپولر ہسٹری آف دی ورلڈ صفحہ ۱۰۳ مصنفہ پروفیسر رڈپاتھ۔

اور یونانیوں میں پانچسو برس پہلے ہیرڈوٹس نے فن تاریخ نویسی کی ابتدا کی اور اسکے بعد تھیوسی ڈائڈ نے اس کو مکمل کیا جو حسن ادا اور طرز بیان کے لحاظ سے اب تک بے نظیر ہیں"۔ [1]

اور صرف یہی نہیں کہ قدیم عہد کی یہ تحریری یادگاریں آثار قدیمہ کی تلاش کرنے والوں کو مل رہی ہیں بلکہ بقول رڈپاتھ

"دور دراز ملکوں میں قومیت کے لحاظ سے بالکل الگ الگ لوگوں میں اور زبانوں کی حیثیت سے سراپا مختلف زبانوں میں ڈھائی ہزار سال سے چار ہزار برس تک کی پرانی تاریخی تحریریں پائی جاتی ہیں"

ظاہر ہے کہ پہلے فن کتابت سے انسان کا آشنا ہونا پھر اس کا تدریجی ارتقار کے مراتب طے کر کے انشائی نزاکتوں کی منزلوں تک پہنچتے پہنچتے انسان کو کتنی دیر لگی ہوگی پھر ایک قوم کے علوم و فنون کا دوسری قوموں تک پہنچنا اس کے لئے کتنی مدت درکار ہوگی اور یہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ اس پر بھی غور کرنا چاہیے کہ "اگر ہم تمام نوع انسانی کو متحد الاصل اور ایک ماں باپ کی اولاد سمجھتے ہیں تو ہر شخص خیال کر سکتا ہے کہ اس کے تمام افراد روئے زمین کے مختلف براعظموں میں پھیل جائیں اور براعظم بھی ایسے جن کے بیچ میں اکثر ناپید اکنار سمندر اور فلک فرسا پہاڑ ہیں۔ جب ہم ان دور دراز ملکوں اور ان کے راستوں اور دشوار گذار ناہمواری اور ابتدائی قوموں کی پیادہ پائی اور آہستہ روی پر نظر ڈالکر ان مختلف باشندوں کی عادات و اطوار کی مشابہت اور ان کے مدارج ترقی کی یکسانیت کو دیکھتے ہیں۔

تو ابتدائے انسانیت کی بے انتہا قدامت ہم کو حیران کر دیتی ہے اور ہم اس طول طویل زمانے کے تصور سے عاجز رہ جاتے ہیں جو ابتدائی آدمیوں کو اپنے مشترکہ مکان سے چل کر ان تمام ملکوں میں پھیل جانے کے لئے ضروری ہوگا جہاں آج ان کے مٹے ہوئے نشانات بوسیدہ

[1] دیکھو رڈپاتھ کی تاریخ ابوالبشر صفحہ ۶۶ مترجمہ مولوی انوار الحق بھوپالی۔

ہڈیاں طبقات الارض کے گودے سے نکل نکل کر دنیا کو اپنی قدامت اور بزرگی کا ثبوت پیش کر رہے ہیں ۔[ا]

الغرض دلائل و براہین کی زد میں اکثر علماء یہود و نصاریٰ کی وہ ساری تحریفی کارروائی جو خواہ مخواہ تعین سن کے متعلق عمل میں آئی تھی خود ان ہی مذاہب کے محققین کے ہاتھوں برباد ہوگئی اور بالآخر ان لوگوں کو بائبل کی سنین کے متعلق لکھنا پڑا کہ " یہ ساری باتیں پرانے زمانوں کی تاریکی اور جہالت کا خیال تھا"۔[۲]

لیکن جن کے بزرگوں نے مذہب و دین کے نام سے صدیوں انسان کو اپنے اختراعی تحریفات کے جال میں پھنسائے رکھا تھا ان کے وارثوں اور جانشینوں نے آغازِ انسانیت کے متعلق کہاں؟ اور کب؟ کے دورانکار ممنوع الادراک سوالوں کے من مانے خود تراشیدہ جوابات سے کیا انسانی دل و دماغ کو آزادی بخشی؟

یورپ کے یہی مدعیانِ تحقیق ایک طرف تو ببانگ توپ و طبل اسکا اعلان کرتے ہیں کہ

"ان لاینحل ناممکن التحقیق سوالوں کے جوابات کے متعلق تاریخ طبعاً خاموش ہے کہ کسی آدمی نے انسان کو دنیا میں آتے ہوئے نہیں دیکھا ابتدائی آدمی نے خود اپنے حالات کسی کاغذ یا پتھر پر نقش نہیں کئے۔ کوئی یادگار بھی ایسی نہیں ملتی جس سے ابتدائے ظہور انسان کا پتہ چلے اس لئے کسی کی کوشش اس زمانہ کی تاریخ لکھنے میں مفید اور بار آور نہیں ہوسکتی"۔[۳]

لیکن "کسی کی کوشش" جس مسئلہ میں بارآور نہیں ہوسکتی بے ثمری کے اس انتہائی یقین کے باوجود پھر ان ہی دینی تحریف کے چابک دستوں کے وارثوں کو دیکھا جاتا ہے کہ مذہب و دین کی عبا اتار کر علم و تحقیق کے سوٹ میں جلوہ گر ہوتے ہیں اور یہ جانتے ہوئے کہ جس

[ا] کتاب مذکور ص۵۹۔ [۲] کتاب مذکور ص۴۳

[۳] ہسٹری آف دی ورلڈ ر ہیا تہ ص۱۰۳۔

[illegible] سکے جہاں انھوں نے قدم اٹھایا ہے علم کے معمولی ذرائع یعنی عقل وحواس سے ان کو نہیں جان سکتے پھر بھی دبتی نہیں تو علمی تحریفات کا ایک طویل وعریض جال بچھا دیتے ہیں۔ یہی مذہب جو آج سے سو برس پیشتر دین کے نام سے آغازِ انسانیت کی تاریخ ومقام کے جاننے کا مدعی تھا اب علم کے نام سے پھر اسی کے جاننے کا مدعی ہے جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ علم کی کسی راہ سے اُسے کسی طرح وہ جان نہیں سکتا۔

ان کے پیشرو تو صرف ایک فرضِ کاذب کے مدعی بن کر اپنے خیال میں صادق نتائج پیدا کرتے تھے یعنی جو بات خدا نے نہیں بتائی تھی کسی ترکیب سے انھوں نے اپنے عوام کو باور کرا دیا تھا کہ یہ خدا ہی کی بات ہے اس جھوٹ پر انھوں نے اپنے نتائج کی بنیاد قائم کی تھی اور واقعہ یہ ہے کہ اگر ان کا پہلا فرضی مقدمہ صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کے بعد ان کے نتائج کے متعلق شک کرنے کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ کیونکہ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ خود انسان اپنی ابتداء کی تاریخ نہیں بتا سکتا جیسا کہ رڈپاتھ نے لکھا ہے۔

"کوئی شخص اپنی پیدائش کا حال خود نہیں جانتا کوئی بچہ اپنے دنیا میں آنے کے حالات آیندہ لوگوں کی اطلاع اور دلچسپی کے لئے قلم بند نہیں کرتا۔ یہ خیال محال ہے بے خبر آدمی اپنی بے خبری کا حال کیا لکھے گا؟" [1]

اس باب میں یقیناً انسانِ اول کا بھی یہی حال ہے اور یہی ہونا بھی چاہئے۔ مگر جن باتوں کو خود انسان نہیں بتا سکتا تو کیا انسان کا بتلانے والا بھی نہیں بتا سکتا بلکہ سچ یہ ہے کہ انسان کے صحیح حالات وہی ہو سکتے ہیں جو خود اس کا پیدا کرنے والا بتائے پس اگر ان کے اسلاف کا یہ بیان صحیح ہوتا کہ انجیل کے حاشیہ پر جیمس اشر نے جو کچھ درج کر دیا ہے وہ انجیل کے باہر کی نہیں بلکہ

[1] کتاب مذکور صفحہ ۸۵

مذہبی کی چیز ہے اور معنیِ انجیل کی نہیں بلکہ مصنفِ انجیل کی ہے تو کم از کم ایک عیسائی کیلئے اس میں شک کرنے کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے۔ بہرکیف ان کے بزرگوں نے تو ایک جھوٹ سے بے نتائج پیدا کرنے چاہیئے تھے مگر ان بزرگوں کے اخلاف اسی چیز کو جو نہیں جانی جا سکتی' اس کے جاننے کیلئے جب اٹھے تو ایک فرض نہیں بلکہ مفروضات کا ایک انبار قائم کر دیا وہی لوگ جو ابھی کہہ رہے تھے کہ اس مسئلہ کے حل میں کسی کی کوشش بارآور نہیں ہو سکتی لہجہ بدل کر یکایک بولنے لگے کہ صرف مورخ ہی نہیں جس کے فن اور پیشہ کا یہ مسئلہ براہ راست موضوع ہے بلکہ ایک ہیئت دان ایک جغرافیہ دان آثار قدیمہ کا عالم طبقات الارض کا ماہر علم الاقوام کا طالب العلم گویا ہر فن اور ہر پیشہ کے آدمی اپنے اپنے فن اور اپنے اپنے پیشہ کے ذریعے اس "انجانی حقیقت" کو بآسانی جان سکتے ہیں۔ دینی محرفین کے وارثوں کی علمی تحریف کی یہ پہلی قسط ہے، ان کے اگلے "دین" کے نام سے جھوٹ بولے، اور اب پچھلے علم و سائنس کے نام سے اسی جھوٹ کا اعادہ دوسرے پیرایہ میں کر رہے ہیں اس اعتراف کے بعد پھر وہی لوگ جو ہستی کے اس لامحدود جنگل کے ایک خاص وجود یعنی نوعِ انسانی کے آغاز و ابتدا کے جاننے سے اپنے کو بلکہ سارے بنی آدم کو مایوس کر چکے تھے۔ پوری کائنات کے طریقۂ آغاز وقتِ آغاز کے جاننے کے مدعی بن کر سامنے آگئے جن کے سامنے سے پہلا انسان موجودہ کائنات کا ابتدائی مادہ یا اسکی ابتدائی شکل اس طرح آگئی کہ گویا یہی اس عالم کے بنانے والے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہستی کا یہ سارا کارخانہ ان کی آنکھوں کے سامنے بنا ہے۔ اس سلسلہ میں نہ جانے والوں نے جانے کے متعلق کیا کیا دعوے کئے ہیں۔ اس کی تفصیل کہاں تک کر سکتا ہوں۔ بطور مثال کے صرف ان مفروضات کا ایک سلسلہ پیش کرتا ہوں۔ جو پروفیسر رچرڈ نے آغاز انسانیت کی تاریخ علم تحقیق کی رو سے معین کی ہے وہ کہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے۔

ابتداء میں کچھ نہ تھا صرف ایک سیال مادہ اور اس سیال مادہ میں حرکت تھی حرکت سے حرارت پیدا ہوئی اس گردش و حرکت کی وجہ سے اس سیال مادہ سے اجزا ٹوٹ ٹوٹ کر فضاء میں پھیلے بالآخر بیچ میں ایک مرکز قائم ہوگیا اسی کا نام آفتاب ہے اور جو ٹوٹ ٹوٹ کر اجزاء ادھر ادھر بکھرے تھے انھوں نے ستاروں اور مختلف کروں کی ہیئت اختیار کی اور ان ہی کروں میں ایک زمین بھی تھی۔ زمین ابتدا ہی سے آفتاب کے گرد بیضوی مدار پر گھوم رہی ہے جس کی وجہ سے زمین کبھی آفتاب کے قریب ہوجاتی ہے اور کبھی بعید۔ ابتداء میں زمین اور آفتاب کی کم سے کم دوری آٹھ کروڑ پچاس لاکھ میل تھی اور زیادہ سے زیادہ دوری یا نقطۂ تباعد نو کروڑ نوے لاکھ میل تھا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ابتداء میں زمین صرف برف سے ڈھکی ہوئی تھی پھر جیسے جیسے زمین کو آفتاب سے نزدیکی حاصل ہوتی رہی۔ اس کے برفانی پہاڑ پگھل پگھل کر دریاؤں ندیوں کی شکل میں بہنے لگے۔ بالآخر یہ دریا بھی خشک ہونے لگے پانی اترنے لگا اور یوں زمین کا حصہ ربع مسکون ہویدا ہوا۔ اور بتدریج اس قابل ہوا کہ اس میں انسان بود و باش اختیار کرسکے پھر دوسرے علماء ہیئت کے حوالے سے پروفیسر مذکور نے نقل کیا ہے کہ زمین کے ان سارے انقلابات کی تاریخ اگر معین طور پر معلوم کرنا چاہتے ہو تو حسب ذیل نقشہ پر ایمان لانا چاہیے۔

"زمین پر پہلا انقلابی واقعہ حضرت مسیح علیہ السلام سے نو لاکھ پچاس ہزار برس پیشتر دوسرا آٹھ لاکھ پچاس ہزار، تیسرا سات لاکھ پچاس ہزار، چوتھا چھ لاکھ، پانچواں پانچ لاکھ، چھٹا دو لاکھ پچاس ہزار اور تین لاکھ کے درمیان اور آخری انقلاب ایک لاکھ سال پہلے ہوا اس کے بعد جب وہ جاندار جو انسان کہلاتا ہے عالم بلوغ کے بعد اس وقت زمین پر آیا جبکہ اس کی سطح تو دھائے برف سے صاف ہوکر قابل رہائش ہوگئی تھی۔ جبکہ برفانی دریا اپنی طغیانی کے بعد اتر چکے تھے اور براعظموں کی موجودہ صورت اور تقسیم قائم ہوچکی تھی۔" [1]

[1] یونیورسل ہسٹری صفحہ ۳۳ مولفہ رڈپاتھ

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علم ہیئت کی تحقیقات کے لحاظ سے طبق الارض کے تغیر و تبدل کو دیکھتے ہوئے آفرینشِ انسان کی ابتدا حضرت عیسیٰؑ سے تیس یا چالیس ہزار پہلے تک واقع ہوئی ہوگی[1]

اگرچہ "ہوئی ہوگی" کے احتمالی صیغے نے بجائے علم کے اس دعوے کو صرف ایک عقلی احتمالی کی سرحد تک دھکیل دیا لیکن جیسا کہ وہ بات جو بائبل کے حاشیہ پر چڑھ گئی پھر اس کا وہاں سے اتارنا آسان نہیں ہے۔ آج بھی جو بات کسی علم کے ذخیرے میں کسی نہ کسی طرح سان دی جائے تو عوام الناس کے لئے مشکل ہو جاتا ہے کہ بجائے یقین و ایمان کے اس کے ساتھ صرف گمان غالب کا تعلق رکھیں گویا وہ فریب جو پہلے مذہب کے نام سے دیا جاتا تھا آج سائنس اور علم کے نام سے وہی شعبدہ بازیاں کھیلی جا رہی ہیں۔ اور جب تک جھوٹے علم کا راز واضح نہ ہوگا۔ جس طرح جھوٹے مذاہب کی حقیقت لوگوں پر کھل چکی ہے یہ حال یوں ہی باقی رہیگا۔ کسقدر عجیب بات ہے جب یہ مسلمہ ہے کہ کسی آدمی نے انسان کو دنیا میں آتے ہوئے نہیں دیکھا اور اس لئے کوئی صحیح بات انسانی آغاز کے متعلق نہیں کہی جا سکتی لیکن جس آدمی نے انسان کو دنیا میں آتے نہیں دیکھا کیا اس نے پوری کائنات کو عدم سے دائرہ وجود میں داخل ہوتے ہوئے دیکھا ہے یا دیکھ سکتا ہے۔ اگر کوئی یادگار ایسی نہیں ملتی جس سے ابتدار ظہورِ انسان کا پتہ چلے تو جسکو عالم کے ایک معمولی جزء (انسان) کے ابتدارِ ظہور کا پتہ نہیں چلتا اسی جاہل کو تمام دنیا کے ابتداءِ ظہور کے متعلق کیا کوئی ایسی یادگار مل گئی ہے جس سے اس کے ابتداءِ ظہور کا پتہ چلتا ہو، اس نظریاتی تناقض کا کون اندازہ کر سکتا ہے۔ جزء کی ابتدا سے بے خبر رہنے والے کسقدر اطمینان سے کل کی ابتدا کی خبر کسقدر تفصیل سے دے رہے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب کائنات کا وہ سیال، بخاری وجود یا ضبابی ہستی جس کے یہ لوگ مدعی ہیں اپنی اصل شکل میں تھی اسوقت

---

[1] یونیورسل ہسٹری صفحہ ۳۵ مؤلفہ رٹنا بتہ۔

ان دعوؤں کے مدعی اپنے ہاتھ میں کاغذ و قلم لیکر موجود تھے اور ابتدائی حالات سے لیکر موجودہ وقت تک کے انقلابات کی مفصل تاریخ مرتب کر رہے تھے ابتدا میں یوں تھا پھر اتنے سال بعد یہ ہوا وہ ہوتا اس کہ دنیا موجودہ براعظموں کی شکل تک پہنچ گئی۔ شیخ چلی کے خیالی مالیخولیا کے سوا اپنے اندر کوئی اور وقعت بھی رکھتی ہے؟ بے جانے ہوئے قدرتی قوانین کی تشریح جو ان مدعیانہ لہجوں میں کرتے ہیں اُن کے متعلق قرآن ان کو خدا پر جھوٹ باندھنے والا قرار دیتے ہوئے یہ پوچھتا ہے۔

ام کنتم شھداء اذ وصاکم اللہ بھذا۔	کیا تم اس وقت حاضر تھے جس وقت خدا ان علوم کی تم کو وصیت کر رہا تھا۔

کہ اس بنیاد پر ابتدا سے لیکر اس وقت تک کی آپ نے ایک طویل فہرست بنالی ہے اور ہر انقلاب کا زمانہ معین کرلیا۔

صرف ایک علم ہیئت اور نجوم ہی نہیں بلکہ اس زمانہ میں جن جن چیزوں کا نام علم ہے سب میں اس سوال کو اٹھایا گیا ہے اور جیسا کہ علم ہیئت والوں کے خیالات کی رو سے انسانیت کی ابتدا آج سے پینتیس ہزار سال پہلے معلوم ہوتی ہے اسی طرح طبقات الارض والوں کی تحقیقات سے پچیس ہزار سال پہلے معلوم ہوتی ہے اور تقریباً اسی قسم کے نتائج ارکیالوجی پلینوٹولوجی انتھنولوجی، انتھاگرافس ہسٹری۔ الغرض عہد حاضر کے تمام لوجیات اور گرافیات کے بڑے بڑے پر رعب ناموں سے بنی آدم کو مرعوب بنارہے ہیں۔ ہر ایک کے مقدمات کی ترتیب سے اس قسم کے تعیینی نتائج پیدا کئے جارہے ہیں جس طرح ان کے اسلاف نے۔ دین۔ مذہب مسیح، کلیسا۔ بائبل، خدا وغیرہ کے ناموں سے انسانی ذہنیت کو ایک مدت تک دبا رکھا تھا۔ کہنے والوں نے جس طرح پہلے بغیر کسی دغدغہ کے کہا تھا کہ ٹھیک تیس اکتوبر ۴۰۰۴ قبل مسیح

دنیا کی ابتدا ہوئی اسی طرح آج بھی کچھ لفظی ایرپھیر کے بعد گمان کے الفاظ سے یہ یقین دلایا جارہا ہے کہ فلاں مہینہ کے فلاں سن میں زمین آفتاب سے جدا ہوئی۔ فلاں مہینے میں فلاں سنہ تک اس کی حرارت بجھی پھر فلاں مہینے کے فلاں سنہ میں برف کے تودے قائم ہوئے اور یہ تودے فلاں سنہ میں دریا بن کر بہنے لگے پھر یہ دریا فلاں سنہ میں اترے اور اس کے بعد یہاں نسل انسانی کی نمود فلاں سنہ میں شروع ہوئی دین والوں پر علم کے مدعیوں نے قہقہہ لگایا لیکن ان قہقہوں کو آج کون روک سکتا ہے جو علم والوں پر تحقیق والے آج لگانا چاہتے ہیں، یا آئندہ یقیناً لگا کر رہیں گے۔

اذا انکشف الغبار فسوف یریٰ افرس تحت فخذک ام حمار

جب غبار ہٹے گا تب کھلے گا کہ تمہارے زانو کے نیچے گھوڑا ہے یا گدھا۔

حالانکہ ان مباحث کے چھیڑنے سے پہلے ان مسکینوں کو یہ سوچنا تھا کہ "انسان اول" کے متعلق ان سوالات کی اہمیت وقیمت کیا ہے۔ اگر ابتدا ہی میں اس "کاہ" کی حقیقت ان پر وا شگاف ہوجاتی تو واقعہ یہ ہے کہ پھر اس "کوہ کندن" کی حاجت بھی نہ ہوتی لیکن موروثی عادتیں بدل سکتی ہیں مٹ نہیں سکتیں۔ تحریف وافترا جن کے بزرگوں کا قومی شیوہ ایک مدت تک رہا ہے ان کے اخلاف زیادہ سے زیادہ روک ٹوک سے الفاظ بدل سکتے تھے، لیکن معنی کی تبدیلی کی امید ان سے بیجا ہے اور انھوں نے یہی کیا ان کے بزرگ دین کے نام سے جھوٹ بولے مذہب کے نام سے انھوں نے اس جھوٹ کا پروپگنڈا کیا اور پچھلوں نے صرف دین کے لفظ کو کاٹ کر علم کا لفظ تراشا، پھر اس جھوٹ کو "سچ" کے نام سے وسوسہ کو فلسفے کے عنوان سے، خرافات کو حقائق کی تعبیر سے دنیا میں پھیلا رہے ہیں جس طرح پہلوں کے لئے کسی کو اتنی فرصت نہیں تھی کہ بائبل کے متن اور حاشیہ میں تمیز کرتا اسی طرح پچھلوں کیلئے

کس کے پاس اتنا وقت ہے جو نتائج کی تنقیح مقدمات کو سامنے رکھکر کرے اور مقدمات کے متعلق یہ سوال اٹھائے کہ ان کا تعلق صرف تخمینہ اور عقلی دلائل اور فرض سے ہے یا مشاہدہ اور تحقیق سے کچھ دنوں تک پہلوں کا جھوٹ دنیا میں مذہب کی قوت لیکر پھیلتا رہا اور اب پچھلوں کا جھوٹ علم و سائنس کے وزندار الفاظ کی پشت پناہی میں مقبولیت حاصل کر رہا ہے یہی لوگ ہیں جن کے ذریعہ سے تشابهت قلوبهم (یعنی ان کے قلوب باہم ایک دوسرے سے ملتے ہیں) کی تفسیر ہمیشہ ہوتی رہیگی اور اتواصوا به بل هم قوم طاغون۔ (یعنی ان باتوں کی (ان کے پہلوں نے پچھلوں کو) وصیت کی یا یہ سرکش قومیں ہیں) کا مصداق ان کی ہستیوں میں ملتا رہیگا۔ (باقی آئندہ)

مسئلۂ زبان اور ہندوستان

شرعی نقطۂ نظر سے

جناب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند

(۲)

اردو میں ہندی الفاظ و محاورات کے عمل دخل کی کوشش

آج سعی کی جارہی ہے کہ اس میں ہندی کے الفاظ و محاورات بھر کر موجودہ اردو کا جون بھی بدل دیا جائے اور ساتھ ہی لقب بھی اردو کے بجائے ہندوستانی کر دیا جائے تاکہ آج کی اردو باقی نہ رہے بلکہ ایک نئی اردو ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ آج کی اردو کی روح اسلامیت ہے اور نئی اردو کی روح ہندیت ہوگی جس کا نام ہندوستانی ہوگا۔ یعنی ہندوستانی کے پردہ میں سنسکرت محاورہ کا غلبہ اور ہندی کلچر کی ترقی ہوگا۔ چنانچہ ہندوستانی جس کلمہ کی تفسیر ہے وہ بقول مسٹر گاندھی کے "ہندی" ہے۔ انھوں نے اس نئی زبان کا نام ہی رکھا ہے "ہندی اتوا ہندوستانی" (ہندی یعنی ہندوستانی) اتوا کے معنی یعنی کے ہیں گویا ہندی کی تفسیر ہے ہندوستانی پس ہندوستانی کا مفسر اور متن ان کے اقرار سے ہندی نکلتا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ اردو کو ہندی بنانے کی علانیہ سعی کی جارہی ہے چنانچہ گاندھی جی ہریجن اخبار میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"صرف ہندی ہندوستان کی قومی زبان ہے اور دیوناگری رسم الخط ہی اس کا رسم الخط ہونا چاہئے"

(علیگڈھ میگزین ۳۲۵ بابتہ ماہ جولائی ۱۹۳۹ء)

مسٹر سمپورنانند سابق وزیر تعلیم یوپی جیسے ذمہ دار ایک جلسہ میں کہتے ہیں۔

"اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہندی جسکو ہندوستانی بھی کہا جاتا ہے ہمارے جنوبی ہندوستان کے رہنے والے آسانی سے سیکھ سکیں تو ضروری ہے کہ ہندی زبان میں ہم کافی تعداد میں سنسکرت الفاظ کا استعمال کریں" (علیگڈھ میگزین مذکور ص۳۲۸)

ہندوستانی کے چند دلچسپ نمونے

یہ ہندوستانی جو ملک کی مشترک زبان بنائی جارہی ہے اس نئے جون کے بعد کس روپ میں آئے گی؟ اس کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

"ہمارے پرستاؤ کی کھلی اوڑائی گئی پرنتو اب سمے آگیا ہے کہ ہندوستان اپنے بھاگیہ کا نرنے کرے"
(مسٹر جے پرکاش نرائن جنرل سکریٹری کانگریس سوشلسٹ پارٹی)

"بھارتیہ کانگریس سوشلسٹ پارٹی کی کاری کے پرکھ سے تھا کانگریس کارشٹی کے بھوت پوروسدے"
(مہادیو نرائن ٹنڈن پردہان منتری کانگریس سوشلسٹ پارٹی آگرہ)

اس سبھا کا پتیو مجھے دینے کا کارن جب میں ڈھونڈھتا ہوں تو وہ بھی پرتیت ہوتے ہیں ایک میرا سلیقہ کار نہ ہونا اور اسلئے کم سے کم دولش کا کارن ہوتا تھا دوسرا میرا ہندوستان کی سب بھاشاؤں کا پریم (مسٹر گاندھی) (علیگڈھ میگزین مذکورہ ص۳۲۹ منقولہ از کتاب "ہندوستانی" مصنفہ دین محمد)

یہ وہی اردو ہے جو ہندی کے نام سے ملک کی قومی زبان بنائی جارہی ہے اور مصلحت جس کی تفسیر سردست ہندوستانی سے کی جارہی ہے۔ گویا اردو کی نوک پلک کاٹ کر اسے ایسے حقائق کا حامل بنایا جارہا ہے جن کا چولہ پہنکر یہ بدقسمت ملک آگے بڑھنے کے بجائے تین چار ہزار سال پھر پیچھے لوٹ جائے۔

اگر یہی اردو جس میں سے وہ عربی محاورے اور عربیت شعار کلمات نکالکر جن کے نمونے پہلے عرض کئے جاچکے ہیں اس میں یہ ہندی محاورے اور ہندی وضع قطع کے الفاظ داخل کرکے مسلم قومیت کے لئے تیار کی جارہی ہے تو کیا یہ فطری نتیجہ مسلمانوں کے سامنے بہت جلد نہ آجائیگا

کہ ان کے ذہنوں میں سے وہ اسلامی روح تو مضمحل ہوجائے جسے یہ عربی الفاظ سنبھالے ہوئے تھے اور وہ ہندی روح سرایت کرجائے جو ان نئے الفاظ کے راستے سے ان میں داخل ہوگی۔ اس کا حاصل وہی دورخی اور نفاق ہوگا کہ مسلمان نہ پورے اِدہر ہی کے رہیں نہ اُدہر ہی کے ہوں اور ثانیاً یہ ہوگا کہ وہ آخر کار انہی جدید الفاظ کے معانی کے ہمراز اور رہنوا ہو کر اپنے اس مسلم لقب تک سے بیزار ہوجائیں۔

مسلم قومیت پر اس اردو نما ہندی کا کیا اثر ہوگا

پس اگر فتح ایرانؔ سے قبل فارسی کو مورثِ نفاق کہکر حضورؐ نے اسی نفاق اور پھر کلیۃً مدغم ہوجانے کی علت کی بناء پر عربی میں اس کے اختلاط اور اس کے تکلم کو ممنوع ٹھیرایا تھا جیسا کہ ابن عمرؓ کی حدیث سے واضح ہوچکا ہے تو آج بعینہ اسی علۃ کی بناء پر حدیث مذکور سے اردو جیسی اسلامی زبان میں ہندی کا اختلاط یا اس کے کلمات کا عمومی تکلم شرعاً کیوں ممنوع نہ ہوگا؟ اور جبکہ یہی قطع اختلاط معنیٰ حفاظتِ اردو ہے تو اسی حدیث کی روسے اردو کی حفاظت بھی واجب ٹھیر جاتی ہے۔

نیز اگر سمار۔ عتمہ۔ راعنا۔ ثبابہ وغیرہ کلمات کا تکلم اور داخل زبان رکھنا سابقہ آیات و احادیث میں محض اسلئے ممنوع قرار دیا گیا کہ ان کی نسبت اغیار کی طرف ہے اور وہ انہی کے مرکوزِ خاص حقائق کے ترجمان ہیں تو اردو کے ذیل میں ہندی کلمات کا تکلم عام یا انھیں داخلِ زبان کرنا جبکہ ان کی نسبت بھی غیر مسلموں کی طرف ہے اور جبکہ وہ انہی کے مخصوص حقائق کے ترجمان ہیں کس طرح جائز ہوگا؟۔

نیز جبکہ کسی قوم کے لٹریچر قبول کرنے کا نتیجہ اس قوم کے حالات وخیالات کو عملاً قبول کرنا ہوتا ہے تو ہندی محاورات وعنوانات کو اردو میں قبول کرنے والوں کے لئے ہندی والوں کے عام کیریکٹر سے راضی ہونے اور ان کے شریک عمل ہوجانے کا خطرہ کیا قریب نہ ہوجائیگا؟ اور اگر یہ

حالت شرعاً مذموم اور ممنوع ہے اور ضرور ہے تو یہ قبولِ محاورات کیوں ممنوع و ناجائز نہ ہوگا؟

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک قوم کو عجمی زبان یعنی فارسی میں قبل از فتح ایران گفتگو کرتے دیکھا تو فرمایا۔

ما بال المجوسة بعد الحنيفية (اقتضاء الصراط المستقیم) یہ حنیفیت کے بعد مجوسیت کیسی؟

اسی سے واضح ہے کہ ایک لغت کو مستقل قومیت سے تعبیر کیا گیا ہے فارسی لغت کو مجوسیت کہا گیا ہے جو ایرانی ملت کا لقب ہے اور عربی زبان کو حنیفیت کہا گیا ہے جو اسلامی شریعت کا لقب ہے اس سے نمایاں ہے کہ لغت ایک پوری زندگی ہے جس میں ملت ہونے اور ملت بنانے کی شان موجود ہے پس اس اثرِ فاروقی کی روشنی میں ہندی محاورات و لغات کا اردو میں اضافہ کیا ملت ہندویت کا فروغ اور ملتِ حنیفیت کا اضمحلال نہ ہوگا؟ اور کیا ایک اردو داں مسلمان کو ہندی کے محاورے استعمال کرتے دیکھکر بعینہٖ نہیں کہا جائیگا کہ ما بال الهندية بعد الحنيفة؟ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ فاروقِ اعظم کے اس ارشاد صریح کے ماتحت ہندی اردو کے اس اختلاط اور اردو کے اس ضیاع و فنا کو شرعاً ناجائز اور ناقابل قبول نہ کہا جائے؟

نیز لغت جیسے اہم قومی شعار میں اغیار سے توافق کر کے قطع نظر اس سے کہ اس توافق کے ذاتی اثرات وہ ہوں گے جو اوپر عرض کئے گئے ایک اہم مفسدہ یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کے اس عظیم شعاری توافق کو سامنے رکھکر اغیار کو دوسرے ہندی شعائر میں بھی ان سے توافق کی طمع پیدا ہو گئی اور اس طمع کیلئے بھی لسانی توافق ان کے ہاتھ میں ایک بھاری حجت ہوگا پس اس حجت کو قطع کر دیا جانا خود اس کے ذاتی مفاسد کے علاوہ دوسرے مفاسد کی پیش بندی کے لئے بھی ایک شرعی فریضہ ہے چنانچہ تبدیلِ قبلہ کی بحث میں جبکہ بیت المقدس کے بجائے کعبہ قبلہ بنایا گیا منجملہ اور مصالح کے قرآن نے یہ مصلحت بھی نصاً بیان فرمائی ہے کہ۔

لئلا یکون للناس علیکم — تم مسجد حرام کی طرف رخ کرو (تاکہ لوگوں (اہل کتاب)

حجۃ — کے ہاتھ میں تمہارے اوپر کوئی حجت باقی نہ رہے۔

کیونکہ مسلمانوں اور یہود میں اس قبلہ کے توافق واشتراک سے اہل کتاب دوسرے امور میں بھی مسلمانوں سے توافق کی طمع باندھتے اور اسی قبلہ کے اشتراک کو حجت میں پیش کرتے ہیں۔

اس دلیل سے زبان کے اس توافق کو جو ہندی اردو اختلاط سے پیدا ہوگا اس لئے بھی ممنوع وناجائز قرار دیا جائے گا کہ کل کو بھی توافق دوسرے امور میں توافق کی طمع کیلئے حجت نہ بن جائے اور پھر مسلمان دوسرے اشتراکات میں بھی غیروں سے کوئی حیل حجت نہ کرسکیں جس کا انجام پوری اسلامی معاشرت کا خلط ملط ہوجانا اور انجام کار ختم ہوجانا ہے۔

بہرحال ان نصوصِ مذکورہ اور وجوہات بالا کی رو سے اردو کا تحفظ جو آج ایک اسلامی زبان کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کا ہندی کے اختلاط سے بچاؤ کیا جانا جو ایک غیر مسلم قوم کی مخصوص زبان ہی قطعاً واجب ولازم ہوگا اور اس کی طرف سے تساہل برتنا فی الحقیقت ایک شرعی واجب میں تساہل کرنا ہوگا

ہمیں اس وقت ان مناقب ومثالب سے بحث نہیں کہ اردو خفیف اور ملکی زبان ہے اور ہندی ثقیل اور سخت۔ بلکہ نقطۂ بحث صرف یہ ہے کہ اردو اسلامیت وعربیت کی حامل ہے اور ہندی نہیں ہے اس لئے قبل اس کے کہ ہندی مفتوح ہوکر اسلامیت کی حامل بنے نہ ہم اردو میں اس کا اختلاط ہی گوارا کرسکتے ہیں اور نہ خود مستقلاً اس کی ترویج واشاعت ہی کو اپنے حق میں قبول کرسکتے ہیں اور اس لئے مسلمانوں پر بہر غیر اختلاط سے بچاتے ہوئے بہیئت کذائی ہی باقی رکھنا واجب ہوگا۔

ہمیں شکر گذار ہونا چاہئے ان انجمنوں کا جو آج سے بہت پہلے سے اردو کی حفاظت کیلئے کمربستہ ہوئیں اور اپنے مقدور بھر انہوں نے زبان اردو کو نہ صرف باقی ہی رکھا بلکہ اسکو اور زیادہ

سل ترقی پر پہنچا دیا۔ جیسے انجمن ترقی اردو جنے دولت ابد مدت حیدر آباد دکن حرسہا اللہ تعالیٰ کی زیر سرپرستی اردو کے تحفظ کی مساعی کو منظم طریق پر قائم کیا اس کی حدبندی کے لئے بہت سے مضبوط بند لگا دیئے۔ اور خصوصاً اعلیحضرت سلطان العلوم میر عثمان علی خاں بہادر فرمانروائے دکن خلد اللہ ملکہ کی قدردانی، ادب نوازی اور علم دوستی کی بدولت اردو اور ادب اردو کو متمدن زبانوں کی صف میں لاکھڑا کیا۔ فجزاھم اللہ تعالیٰ عن جمیع المسلمین خیر الجزاء۔

مسلمانانِ عالم کی مشترکہ زبان

ہاں مگر اسی کے ساتھ میں اس نقطہ کی طرف بھی توجہات منعطف کرانا چاہتا ہوں کہ اردو کے بقاء و تحفظ کی یہ شرعی اور سیاسی ضرورت کتنی ہی اہم سہی مگر بہرحال ایک مقامی ضرورت ہے اردو کی حیثیت ہندوستان کیلئے وہی ہے جو ایران کیلئے فارسی کی افغانستان کے لئے پشتو کی، ٹرکی کے لئے ترکی کی، اور دوسرے اسلامی ممالک میں مقامی زبانوں کی ہے۔

اسلئے اردو سے ہندوستان کی تفہیمی ضروریات تو پوری ہو سکتی ہیں لیکن عالم اسلامی کی اجتماعی اور اشتراکی ضروریات کی تکمیل سے یہ زبان بھی اسی طرح عاجز رہ جائیگی جس طرح اوپر کی ذکر کردہ زبانیں اس لئے اردو کی مقامی ضرورت کو شرعی اور سیاسی مانتے ہوئے بھی عالمِ اسلامی کی وحدت زبان کا مسئلہ کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور اس ضرورت سے کسی حالت میں صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا کہ تمام عالم اسلامی کے لئے ایک مشترک اور جامع زبان درکار ہے جو ان کی مقامی زبانوں میں رُوح کی طرح سرایت کئے ہوئے ہو اور مسلمانوں کی ہر ایک زبان پر اس کا پورا پورا قبضہ ہو اور مقامی زبانیں اگر مسلمانوں کی جماعتوں کو مقامی بنا کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیں تو یہ مشترک زبان ان اوراقِ پریشان کی شیرازہ بندی کا ذریعہ ثابت ہو۔ ظاہر ہے کہ اس صفت و شان کی ہمہ گیر زبان مسلمانوں کے لئے بجز عربی زبان کے دوسری نہیں ہو سکتی جو اللہ کی زبان ہے، قرآن کی زبان، فرشتوں کی زبان، اہل جنت کی زبان، اور مسلمانوں کے آقا و مولیٰ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ران کے مقدس صحابہ کی زبان ہے۔ اسلامی قانون اسی زبان میں ہے۔ اسلامی روایات اور
سلامی ذہنیت اسی کے فقروں میں اس طرح مستور ہے جیسے برگِ گل میں بوئے گل۔ اور اس لئے
یہ زبان مسلمانوں کے لئے اسلامی نظامِ عالم کیلئے اور ان کی پوری اجتماعی زندگی کیلئے ایک
سرکاری زبان کی حیثیت رکھتی ہے کہ ان کا قانونِ حیات ہی اسی میں نازل ہوا ہے۔

وانہ لتنزیل من رب العالمین	یہ اللہ رب العالمین کا نازل کردہ ہے۔ جبرئیل
نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبک	امین اس کو لیکر آپ کے قلب پر اس لئے نازل
لتکون من المنذرین بلسان عربی	ہوئے ہیں کہ آپ واضح عربی زبان میں (اللہ کے
مبین ۰	عذاب سے) ڈرانیوالے ہوں۔

اور اسی لئے جس کو عربی بولنے پر قدرت ہے اس کیلئے بلاضرورت عجمی بولنا شریعت نے پسند نہیں
کیا جیسا کہ حدیث ابن عمرؓ اس بارہ میں گذر چکی ہے۔
اسی لئے فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک سرکاری فرمان میں ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ
کو تحریر فرمایا تھا۔

اما بعد تفقھوا فی العربیۃ واعربوا	اما بعد عربی زبان میں سمجھ پیدا کرو اور قرآن کی
القرآن فانہ عربی (وفی روایۃ)	عربیت کو باقی رکھو کہ وہ عربی ہے (دوسری
تعلموا العربیۃ فانھا من دینکم	روایت میں ہے) عربی سیکھو اس لئے کہ وہ
(اقتضاء)	تمہارے دین کا جزو اعظم ہے۔

اس بارہ میں روایاتِ شرعیہ کا ایک عظیم ذخیرہ ہے جس میں عربیت کی اشاعت اور تعلیم عام
کی تاکیدات وارد ہوئی ہیں کہ دین اور نظامِ دین کی حقیقی کیفیات کا بقا اسی زبان کے بقا میں مضمر ہے
چنانچہ قرنِ اول کے پاکباز گروہ نے زبان کی تفریقوں کے مٹانے اور اختلافِ لغت سے

نوعہ اولاد ذہنیتوں کی پیداوار کی روک تھام کیلئے دوسری زبان نہ تھی۔ یہ مقدس گروہ جب ایک خدا ایک رسولؐ اور ایک اسلام کی خاطر ساری دنیا کو فتح کرنے کیلئے فاران کے دامنوں سے نکلا تھا جس طرح کتاب اللہ ان کے سینوں پر تھی اسی طرح کتاب اللہ کی زبان ان کی جانوں کے ساتھ تھی۔ اگر یہ حضرات صحابہ ملکوں کے فاتح تھے تو عربی زبان زبانوں کی فاتح تھی۔ چنانچہ جب یہ مذہب واخلاق اور تہذیب وتمدن کا گرم رَو قافلہ شمال کی طرف پہنچا تو ایشیائے کوچک کے دامن تک تمام علاقہ کی زبان عربی کردی۔ پھر جب اس نے مغرب کی طرف کمر ہمت باندھی تو آبنائے جبل الطارق تک مصر، طرابلس۔ الجزائر، اور مراکو وغیرہ کو زبان کے لحاظ سے عرب بنادیا۔

ہاں بدقسمتی سے اسلام کے اس قافلہ نے جب عجم کی طرف فاتحانہ اقدام کیا تو عجمی فطرت عربی زبان کے اس بہتے ہوئے دھارے کیلئے بند اور سدراہ ثابت ہوئی اور عراقِ عرب تک ہی اس چشمۂ عربیت کے سوت پہنچنے پائے تھے کہ عجمیت نے درمیان میں اپنی زبان کی دیوار حائل کردی۔ جو درحقیقت عربی قومیت اور عربی مذاقِ فطرت کے مقابلہ کی ایک اساسی کوشش تھی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایران، افغانستان، بلوچستان، سندھ، ہندوستان اور چین عربی زبان کے اس چشمۂ شیریں سے سیراب نہ ہوسکے اور اس کا ثمرہ یہ ہوا کہ ان ممالک کو باوجود گہوارۂ اسلام بنجانے کے اپنے اسلامی ذخیرے بچانے کیلئے بہت سی نامانوس زبانوں کے سمندر میں بڑے بڑے طوفان کا مقابلہ کرنا پڑا اور غیر معمولی زور آزمائیوں کے ساتھ عربیت اور عربی زبان کے بچانے کی مساعی کسی حد تک ہی کامیاب ہوسکیں یعنی عربی زبان ملکی اور سرکاری حیثیت سے نہیں بلکہ صرف ایک علمی اور فنی حیثیت سے بمشکل باقی رہ سکی اور بجائے اس کے کہ وہ مسلمانوں کی مقامی زبانوں کی پیشرو ہوتی۔ مقامی زبانیں خود اسی پر غالب رہیں جس کا کھلا انجام زبان کی تفریق ہی تک محدود نہ رہا بلکہ لغت وزبان کی طبعی خاصیتوں کے زیر اثر تمدن، تہذیب، کلچر، معاشرت، اور عام طریق

زندگی کو بھی اسلامی حیثیت سے منتشر اور متفرق کر دیا جس سے جذبات و احساسات میں بھی باہمی تفاوت قائم ہو گیا اور وہ عربی یکسانیت عجم کی گھاٹیوں میں آکر اکدم رک گئی۔ ان ممالک اور خصوصاً ہمارے ملک (ہندوستان) میں آکر پھر بھی عربی زبان یا عربیت کی کوئی جھلک نظر آتی ہے تو وہ برگزیدہ علمائے ربانی اور صلحائے وقت کے آثار صالحہ کی برکات ہیں جنھوں نے مدارس عربیہ کے سلسلہ سے بحیثیت علم و فن عربی زبان کو ہزارہا موانع اور مشکلات کے ہجوم میں قائم رکھا۔ اور دینی تعلیم کے لئے عربی زبان کو لازم کئے رکھا۔ ورنہ اگر اسلامی تعلیم محض مقامی اور ملکی زبانوں میں دیئے جانے کا رواج جگہ پالیتا جس کی بارہا کوششیں کی گئیں تو آج ان ممالک میں شاید عربی کے نام سے بھی کوئی واقف نہ نکلتا۔

ہندوستان کے طول وعرض میں چند برگزیدہ علمائے ربانی اور مجاہد اہل اللہ نے اسلامی شوکت و اقتدار ختم ہو جانے کے بعد عربی زبان اور عربیت کے بقاؤ تحفظ کی طرف جو سب سے پہلے مجاہدانہ اقدام کیا وہ آج دارالعلوم دیوبند کی صورت میں ہمارے سامنے ہے جس کے نقش قدم پر پھر سینکڑوں قومی مدارس دینیہ قائم ہوئے اور ان کے ذریعہ عربی زبان اگر سرکاری حیثیت اختیار نہ کر سکی تو کم از کم فن کی حیثیت سے قائم رہی۔

غور کیا جائے تو دارالعلوم اور اس کے جیسے مدارس کی بنیاد و اشاعت دین و تعلیم مذہب کے ساتھ فی الحقیقت اس عجمیت کے ابھرتے ہوئے سیلاب کیلئے ایک بند ثابت ہوئی جس نے صحیح راہ عربیت کو روشن کر دیا اور عملاً سمجھا دیا کہ مسلمانوں کی عالمگیر قومیت اور مذہبی ضروریات کے تقاضوں کو پورا کرنے کیلئے عربی زبان لابد کا درجہ رکھتی ہے۔

لیکن ساتھ ہی ان روشن ضمیر بزرگوں کی دانائی اور دوربینی کا یہ بھی کسقدر عظیم کارنامہ تھا کہ انھوں نے ان مدارس عربیہ میں اگر تعلیم عربی میں رکھی تو تفہیم اردو میں جاری کی تاکہ اگر ایک

طرف تمام عالم اسلامی کی اجتماعیت کی روح عربی زبان سے تازہ رہے تو دوسری طرف مقامی اور ملکی ضروریات کے مجبور کن تقاضے اردو سے پورے ہوتے رہیں۔ اور اس طرح عربی کے ساتھ انھوں نے اردو کو نہ صرف زندہ ہی رکھا بلکہ اردو میں عالمگیری پیدا کر کے اُسے ہندوستانی کیا۔ ایک حد تک ایشیائی زبان بنا دیا یعنی اپنے مدارس کے فضلا کے ذریعہ جو تمام ایشیائی ممالک سے جوق درجوق ان درسگاہوں کی طرف اکتساب علم کے لئے آتے ہیں اور اردو کی تفہیم سے عربی علوم حاصل کرتے ہیں اردو زبان کو سارے ہی ایشیائی ممالک سے روشناس کر دیا۔ اور آج ان ممالک میں کوئی شہر ایسا نہیں ہے جس میں اردو بولنے اور سمجھنے والے نظر نہ پڑتے ہوں۔ اس بنا پر میں کہہ سکتا ہوں کہ اردو کی بنیادوں کا یہ غیر معمولی استحکام اور اس کی یہ فوق العادت ترویج محض سیاسی میلانات یا ملکی اتار چڑھاؤ کا ثمرہ نہیں ہے بلکہ اس میں بہت حد تک ان عرض کردہ مذہبی سرگرمیوں اور ان مجاہدین اسلام کی غیر نمائشی مساعی کا حصہ بھی شامل ہے جسے مسٹر گاندھی کا سیاسی خاندان اور مسٹر جناح کی سیاسی نظر پوری طرح محسوس نہیں کر سکتی۔

بہر حال ان بزرگوں کے عملی اسوہ سے اس پر کافی روشنی پڑتی ہے کہ انھوں نے ملک و مقام کے ساتھ عام اجتماعیت و وحدت کو نظر انداز نہیں کیا۔ اور اس لئے عربی کی خدمت اُردو سے اور اردو کی خدمت عربی سے بے فکر نہیں کر سکی مگر یہ ضرور کہا جائیگا کہ عربی ان کا اولین مقصد تھا اور اردو ثانوی درجہ رکھتی تھی اس لئے اردو کی واجبی خدمت وحمایت کے ساتھ جو شرعی اور سیاسی دونوں پہلوؤں سے ضروری ہے عربی کی اساسی خدمت سے بے فکر ہو جانا اپنے عام اجتماعی شیرازہ کو اور زیادہ پراگندہ کر دینا ہے۔

نہیں بلکہ خود ہندوستان کے موجودہ ماحول کے لحاظ سے بھی عربی زبان سے بے التفاتی ایک ہلاک ترین غلطی ہوگی کیونکہ آج ملک کے غیر مسلم اردو کو ہندی بنا کر اس میں سنسکرت کی رُوح

پھونکنا چاہتے ہیں تو اس کا حقیقی جواب ہمہ تن اردو پر جھک پڑنا نہیں بلکہ اردو کو سامنے رکھ کر عربیت کا احیاء ہے پس اگر وہ ہندی اور سنسکرت محاورات کی بھرتی سے اردو کی حقیقی حیثیت اس طرح ختم کر دیں کہ اس میں سے محض سنسکرت بھرتی ہوئی نظر آئے تو اس خاتمہ سے اردو کا یہ خاتمہ زیادہ بہتر ہوگا کہ اس میں عربی محاورات کی زیادہ سے زیادہ بھرتی اس انداز سے ہو کہ اردو کا قالب پھٹ جائے اور خالص عربیت ہی کی نمود باقی رہ جائے۔ آخر آج بھی تو ہمیں اردو اس عربیت و اسلامیت ہی کی خاطر عزیز ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ وہ عربی جوہروں کی نمائش کا ایک آئینہ اور وسیلہ ہے تو پھر اگر مقصود کے حصول پر وسیلہ ختم بھی ہو جائے تو یہ خاتمہ کچھ بھی محل تاسف نہ ہونا چاہئے۔ بہرحال چونکہ عربی کی اس اساسی ضرورت کی راہ میں اردو کے اس شغف کے حائل ہو جانے کا خطرہ محتمل تھا اس لئے اس پہلو کی طرف بھی درمیان میں توجہ دلا دیا جانا ضروری خیال کیا گیا ورنہ بحالت موجودہ ہندوستان میں اردو کا بقاء و تحفظ ہمارا شرعی اور سیاسی فریضہ ہے اور ضرورت ہے کہ ہم اردو زبان کی حمایت کے جذبے کو زیادہ سے زیادہ حقیقت کے قریب لے آئیں۔

اردو مشترک زبان ہے

منشاء کلام کی یہ نوعیت ملک کی موجودہ حالت کے پیش نظر ہے۔ جبکہ اردو کے مٹانے اور اس کا اسم و رسم بدلنے کی ذمہ دارانہ مساعی جاری ہیں ورنہ اگر گرد و پیش کے حالات سے قطع نظر کر کے اصل حقیقت سامنے رکھی جائے تو موجودہ ترقی یافتہ اردو کی حفاظت کا بارِ گراں صرف مسلمانوں ہی پر عائد نہیں ہوتا بلکہ ان کی طرح ہندوستان کی تمام ہمسایہ اقوام کا فریضہ ہے۔ کیونکہ اردو کو باوجود اس کی عربی آمیزی اور عربیت خیزی کے ملک کی تمام ہمسایہ اقوام عرصۂ دراز سے نہ صرف قبول کئے ہوئے ہیں بلکہ استعمال کر رہی ہیں۔ بہت ہی مخصوص کلمات و محاورات چھوڑ کر اردو کے تمام جملے اور تعبیرات خواہ وہ عربی ہوں یا غیر عربی خود ان اقوام کا تلفظ بن چکے ہیں۔ اس لئے اردو میں اگر ایک حیثیت اسلامیت کی تھی تو دوسری حیثیت اس اشتراک تکلم سے ہندوستان کی مشترک زبان ہونے

گئی ہے جیسا کہ وہ اپنی ابتدا ہی سے اقوام کے اشتراک سے پیدا بھی ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے مختلف صوبوں میں ایک صوبہ کی زبان دوسرے صوبہ میں نہیں سمجھی جاتی مگر اردو ہر صوبہ میں سمجھی جاتی ہے۔ ایک صوبہ کا خطیب یا مقرر کسی صوبہ میں پہنچکر اپنے مافی الضمیر کو خود اپنے صوبہ کی زبان میں خواہ نہ سمجھا سکے مگر اردو میں بلا کسی مقامی ترجمان کے ضرور سمجھا سکتا ہے اور کسی صوبہ کا فرد بھی اردو سنکر یہ نہیں کہتا کہ یہ اس کی زبان استعمال نہیں ہو رہی ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ مسلمانوں نے چونکہ ہر قوم سے بڑھکر اردو کی غیر معمولی خدمت کی اور اسے معراج ترقی پر پہنچایا اس لئے اس میں عربیت کا عنصر کچھ زیادہ نمایاں ہو گیا اور پھر مسلمانوں ہی نے چیکہ اپنی مخصوص علمی ذہنیت اور روایتی مذاقِ علمی کے ماتحت اس میں اپنے علوم منتقل کئے تو اس میں اسلامیت کا عنصر بھی نمایاں ہو گیا لیکن نہ کسی قوم نے ان کی اس معقول جدوجہد اور ادبی ترقی کو بری نگاہ سے دیکھا نہ اردو کی اس بڑھتی ہوئی لطافت کے سبب اس کا استعمال ترک کیا۔ اور نہ ان کے دلوں میں یہ وسوسے ہی پیدا ہوئے کہ اس عربی آمیزش سے اب یہ زبان ہماری یا ہندوستان کی نہیں رہی۔ کیونکہ جہاں اس میں عربیت کا عنصر موجود تھا دوسری زبانوں کے الفاظ بھی بکثرت اس میں مستعمل ہو رہے تھے۔ اور اس کی مشترک حیثیت کسی عنصر کے غلبہ و مغلوبیت سے کبھی ختم شدہ اور پامال نہیں سمجھی گئی۔ اس لئے موجودہ اردو کو اگر مسلمان اسلئے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں کہ اس میں ان کا بہت سا سرمایہ لگا ہوا ہے تو ہمسایہ اقوام کو اس کی حفاظت اس لئے کرنی چاہیئے کہ اس میں ان کا قول و عمل بھی شامل ہے اور کم و بیش سرمایہ بھی لگا ہوا ہے اور اس لئے نفع کے سب شریک ہیں۔ اندریں صورت کون کہہ سکتا ہے کہ اس اشتراک متاع کی حفاظت محض رب المال ہی کے ذمہ فرض ہے اور عامل کا اس میں۔ . . . کوئی بھی حصہ نہیں؟ اگر کوئی عامل اس متاع کو محض اس لئے گنوانے کی کوشش کرے کہ اس میں زیادہ پونجی دوسرے کی لگی ہوئی ہے تو کیا شرکت منافع کو چھوڑ کر

اس کا نقصان دوسرے ہی کو پہنچکر رہ جائے گا۔

اردو کی حفاظت ہندو اور مسلمان سب کا فرض ہے

اگر آج یورپ کی تمام تمدنی ایجادات جنھیں ہندوستانی اقوام نے بلا تفریق مذہب و ملت نافع سمجھکر قبول کر لیا ہے یہ کہکر مٹایا جانے لگے کہ ان میں تو یورپینوں کا دماغی اور مادی سرمایہ لگا ہوا ہے تو کیا اس سے محض یورپ ہی کا نقصان ہوکر رہ جائیگا یا ان اقوام کی تمدنی ترقیات کو بھی کافی ٹھیس لگے گی جنھوں نے ان چیزوں کو بطوع و رغبت قبول کر کے اپنا بھی مالی سرمایہ ان پر صرف کیا اور اپنے تمدن کا قوام بنا کر انھیں اپنے بازاروں اور درباروں کی زینت بنا لیا۔ پس یہ صحیح کہ خصوصی طور پر مسلمانوں نے اپنا علمی اور دماغی سرمایہ لگا کر اردو کو ایک ایسی حد پر پہنچا یا کہ وہ تمام ہندوستانی اقوام کی محفلوں اور انجمنوں کی زینت بن گئی۔ لیکن اس کے حسن وجمال کو محض اس وجہ سے پامال کرنا کہ وہ فلاں قوم کی پروردہ یا رہین منت ہے۔ نہ کچھ زبان ہی کی خدمت ہے نہ خود اپنی ہی کوئی خدمت ہے بلکہ سرمایہ کی خوبی مسلم ہو جانے کے باوجود کسی سرمایہ دار کے علی الرغم اُسے مٹانے کی کوشش کرنا کیا عصبیت اور حمیتِ جاہلیت اور جوشِ رقابت کا پردہ فاش کرنا نہیں ہے؟ اور کیا دنیا کی کوئی معقول پسند قوم اس جذبہ کی تائید و تحسین کریگی؟ اس لئے میرے خیال میں اردو کی حفاظت کا ذمہ مسلمانوں کی طرح ہندؤں اور ہندوستان کی تمام ہی اقوام پر مساویانہ طریق پر عائد ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے تمام معاملات چونکہ مذہبی اصول کے تحت میں ہیں اس لئے ان پر اس زبان کا تحفظ شرعی حیثیت سے واجب ٹھیرتا ہے اور دوسری اقوام میں عموماً تمدنی اور قومی مصالح کو سامنے رکھا گیا ہے اسلئے ان پر یہ تحفظ سیاسةً واجب ہے۔

ہاں اگر مسلمانوں کی طرف سے یہ تحریک اٹھائی جاتی کہ اردو میں سے تمام وہ الفاظ نکال دیئے جائیں جو ہندی، انگریزی، ترکی، فارسی اور دوسری زبانوں کے شامل ہیں اور ان کی جگہ صرف عربی الفاظ بھر دیئے جائیں یا اس زبان کا نام اردو سے کسی عربی لغت میں ڈھال دیا جائے اور

وہ بھی یہ مصلحت ظاہر کرکے کہ شمالی ہند کے خطے اسلامی دولتوں سے قریب ہونے اور اپنے اندر عربیت کی روح رکھنے کی وجہ سے اس نئی اردو کو زیادہ سہولت سے استعمال کریں گے تو اس صورت میں ہندوؤں کو حق تھا کہ وہ جنوبی ہند کی رعایت سے اردو کو ہندی بنانے یا اس میں بکثرت سنسکرت الفاظ بھر دیئے جانے کی تحریک مسٹر سمپورنانند وزیر تعلیم یوپی کے قلم وزبان سے کرلتے اور موجودہ اردو کا رنگ روپ بدلنے کی پوری سعی کرتے لیکن مسلمانوں نے آجتک نہ ایسی تحریک اٹھائی اور نہ وہ اسے بحالت موجودہ پسند ہی کرتے ہیں کیونکہ اس صورت حال کے بعد اردو خالص عربیت میں تبدیل ہوجاتی ہے جس کا سمجھنا سمجھانا دوسری قوموں ہی کیلئے نہیں خود عامۂ مسلمین کیلئے بھی دشوار اور تکلف محض ہوجائیگا۔ چنانچہ آج ہندوؤں کی طرف سے اردو میں جن سنسکرت الفاظ کا مواد بھرا جارہا ہے وہ مسلمانوں ہی کیلئے نہیں عام ہندوؤں کیلئے بھی اجنبی ہے۔ ہاں جو الفاظ بے تکلف زبان زد ہو کر شامل لغت ہوجائیں وہ کسی زبان کے ہوں کسی قوم پر شاق نہیں گذرتے لیکن جو الفاظ ٹھونس ٹھونس کر بھرتی کیے جائیں وہ بھرتی کرنیوالوں پر بھی گراں ہوتے ہیں گو کسی مخفی غرض کے ماتحت اس گرانی کو سبکساری ظاہر کیا جائے مسلمانوں نے زبان کے مسئلہ میں اس پہلو کی کافی رعایت کی ہے کہ اردو میں نہ تو بتکلف عربی الفاظ کی بھرتی کی جائے اور نہ بتکلف دوسری زبانوں کے داخل شدہ الفاظ اس سے خارج کیے جائیں۔ گویا جن الفاظ کا داخلہ یا خارجہ بلا کسی اہتمام کے اقوام کی عام ذہنی رو کے ماتحت خود بخود ہوگیا اسی کو اصل زبان کی روح سمجھکر قبول کرلیا اور اس طرح باقی رکھا کہ نہ اس میں کسی تحریک کا دخل تھا نہ کسی قومی سلسلہ جنبانی کا۔ بخلاف ہندوؤں کے کہ ان کی طرف سے عربی دینی الفاظ کا اخراج اور سنسکرت الفاظ کا داخلہ اتفاقی طور پر نہیں بلکہ ایک خالص قومی تحریک اور مخصوص ملی نظام کے ماتحت ذمہ دارانہ طریق پر عمل میں لایا جارہا ہے۔

مسلمان جس حیثیت سے موجودہ اردو کی حفاظت ضروری خیال کررہے ہیں اس میں قابت کے

بجائے منافع عامہ کی رعایت اور مقاصد مشترکہ کی اہمیت کارفرما ہے وہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ اردو کے بچاؤ میں جو نفع ان کا ہے وہی بجنسہ دوسری اقوام کا بھی ہے۔ بس اگر اردو کے تحفظ کیلئے ان مشترک منافع کا بقاء و تحفظ کوئی معقول وجہ ہو سکتا ہے تو پھر حفاظت اردو کا ذمہ تنہا مسلمانوں ہی پر عائد نہیں ہوتا بلکہ ان سے زیادہ دوسری اقوام کے مجموعہ پر بھی آتا ہے اور ان کا فرض ہو جاتا ہے کہ جس طرح مسلمان اس داعیۂ تحفظ میں دوسری اقوام کے مفاد سے بے تعلق نہیں ہیں اسی طرح ان اقوام کو مسلمانوں کے بھی اسی قسم کے منافع سے بے پروانہ ہونا چاہئے۔ اور انھیں غور کرنا چاہئے کہ اگر زبان پوری عملی زندگی کا ایک قولی رُخ ہے تو مشترک عملی زندگی کا قولی پہلو بھی مشترک ہونا ناگزیر ہوگا جیسا کہ غیر مشترک عملی زندگی کا قولی پہلو بھی غیر مشترک ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلمان جب اس اردو کو اپنی خالص مذہبی اور خانگی زندگی میں استعمال کرتے ہیں تو اس وقت اس کے محاورات مخصوص اور ان کے خالص اپنے ہوتے ہیں اور جب وہ ملک کی مشترک زندگی مشترک پلیٹ فارم اور مشترک گفتگوؤں میں ایک دوسرے کے سامنے استعمال کرتے ہیں تو اردو کا وہی مشترک پہلو سامنے رکھتے ہیں جو عموماً تحریروں اور تقریروں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اردو میں لغت عام ہونے کی وجہ سے یہ دونوں صلاحیتیں موجود ہیں کہ وہ مشترک بھی ہے اور ہر قوم کی خالص بھی ہے خالص نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس میں ہر قوم کا لغت شامل نہ ہو اور مشترک نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے لغات ایک دوسرے کو تسلیم نہ ہوں پھر اردو لغت زبانوں پر آکر اگر کسی انفرادی زندگی میں بولی جاتی ہے تو کتنے ہی مخصوص محاورات کے ساتھ بولی جائے پھر بھی وہ اردو ہی رہتی ہے عربی یا سنسکرت نہیں بن جاتی اور اگر ایسے ہی وہ کسی مشترک پلیٹ فارم یا مخلوط معاملات میں بولی جاتی ہے تو کتنے ہی عمومی الفاظ میں بولی جائے پھر بھی وہ اردو

ہی رہتی ہے اسلئے یہ باور کرلیا جانا کچھ مشکل نہیں کہ موجودہ اردو ان قوموں کی شخصی اور اجتماعی ساری ہی ضروریات کو اسد دہی رہ کر پورا کر رہی ہے۔ پس جبکہ وہ ساری اقوام کی ترجمانی کی کفیل ہے اور اس کفالت میں آجتک کوئی رخنہ بھی نمایاں نہیں ہوا تو پھر اسے بدلدینے اور وہ بھی مسخ کرکے بدلڈالنے کا آخروہ کونسا داعیہ ہے جسے معقولیت کے ساتھ سمجھایا جاسکیگا۔ (باقی آئندہ)

مسلمانوں کا روشن مستقبل

مصنفہ:۔ مولانا سید طفیل احمد صاحب

(صرف مکتبہ جامعہ مہیا کر سکتا ہے)

یہ مسلمانوں کی گذشتہ تین سو سال کی مذہبی۔ اقتصادی۔ تعلیمی و سیاسی تاریخ ہے۔ مصنف نے اول میں بنیادی حقوق کو تفصیل سے بیان کرکے ہر دور کی جانچ انہی بنیادی حقوق کے ذریعہ کی ہے۔ جس سے زمانہ کی مالی۔ تعلیمی اور سیاسی حالت واضح ہوگئی ہے یہ کتاب دس ابواب پر مشتمل ہے۔ اس میں مصنف نے مسلمان کے ہر شعبہ زندگی پر ایسا مواد جمع کیا ہے کہ اُسے پیش نظر رکھکر ہماری یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور قوم کے نوجوان مزید تحقیقات کر سکتے ہیں اور مسلمانوں کے لئے مفید معلومات فراہم کر سکتے ہیں۔ مصنف کا خیال ہے کہ مسلمانوں کی بدحالی نہ سلطنت کے چھن جانے سے ہے اور نہ ۱۸۵۸ء کے ہنگامہ سے بلکہ جدید تعلیم کے دور نے کچھ ایسے اسباب پیدا کئے ہیں کہ جن کا اثر مسلمانوں پر افسردگی اور سرد مہری کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اور اُن کے قوائے عمل مضمحل ہوگئے۔ اس قسم کے مایوس کن خیالات کو مصنف نے دور کیا ہے اور بتایا ہے کہ مسلمان ترقی کی دوڑ میں کسی سے پیچھے نہیں رہ سکتے۔

قیمت عہ

مکتبہ جامعہ قرولباغ نئی دہلی

شاخ اور ایجنسیاں۔ ۱ مکتبہ جامعہ جامع مسجد دہلی

۲ مکتبہ جامعہ امین آباد لکھنؤ . . . ۳ مکتبہ جامعہ۔ پرنس بلڈنگ بمبئی ۴

۴۔ کتب خانہ عابد شاپ حیدرآباد دکن . . ۵ سرحد بک ایجنسی بازار قصہ خوانی پشاور

دِلّی کا آخری مغل تاجدار

جدید تاریخی تحقیق کی روشنی میں

از جناب ہدایت الرحمٰن صاحب محسنی ایم اے

(۴)

(۳۷) اگر مجوزہ انتظامات پر عمل درآمد کیا جائے تو پولٹیکل ایجنٹ کو چاہیئے کہ جملہ سلاطین پر حکومت کے نقطۂ نگاہ کو صاف طور پر واضح کردے تاکہ وہ اچھی طرح سمجھ لیں کہ جو مالی امداد اسوقت بہم پہنچائی جارہی ہے وہ ان کے حق میں حکومت کی طرف سے آخری کوشش ہے اس کے بعد حالات کے مزید بہتری کے لئے یا افزائشِ نسل کے سلسلہ میں مستقبل کی دشواریوں کا حل بہم پہنچانے کیلئے ان کو اپنی ہی کوششوں پر تکیہ کرنا چاہیئے۔

مراسلہ شاہی منجانب مجلس ڈائرکٹران بنام گورنر جنرل بہادر و مجلس مشاورت مورخہ ۰ فروری ۱۸۴۸ء

(نذرانہ شاہی کے بارہ میں)

آپ کے محکمہ خارجیہ کے مراسلہ نمبر ۱۸ مورخہ ۵ نومبر ۱۸۴۷ء کے جواب میں رقم طراز ہیں کہ شاہِ دہلی کی خدمت میں نذرانہ نہ گذراننے کے سرکاری احکامات کا تعلق صرف ملازمینِ حکومت سے ہے دوسرے لوگ جو وقتاً فوقتاً بادشاہ کی حضور میں حاضری کا شرف حاصل کرتے ہیں انھیں نذر گذراننے کا حق حاصل ہے لیکن ایسے مواقع پر افسرانِ حکومت کو موجود نہ ہونا چاہیئے اور نہ برطانوی وکیل کو سرکاری طور پر اس قسم کی تقاریب کا بطور خود مشاہدہ کرکے سندِ جواز دینی چاہیئے۔

مراسلہ منجانب مجلس ڈائرکٹران بنام گورنر جنرل بہادر و مجلس مشاورت مورخہ ۳۱ جنوری ۱۸۴۹ء

(سلاطین کی شکایت کے بارہ میں)

آپ کے محکمہ خارجیہ کے مراسلہ نمبر ۵۴ مورخہ ۶ر ستمبر ۱۸۴۸ء کے جواب میں رقمطراز ہیں اس میں قطعی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اگر کسی وقت شاہِ دہلی اپنے خاندان کے مستحق افراد کو ان کے وظائف دینے سے انکار کردیں تو ہماری حکومت کو یہ حق حاصل ہے بلکہ اس کا فرض ہے کہ وہ سرکاری طور پر دخل اندازی کرے اور اگر ضروری سمجھے تو خود وظائف کا تعین کرکے اپنے وکیل کے ذریعہ سے تقسیم کرائے۔ ہمیں امید ہے کہ حکومت کے اس اختیار کی طرف بادشاہ کی توجہ مبذول کرادینے ہی سے مستحقین کے حقوق دلانے میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کیجاسکتی ہے۔

مراسلہ منجانب گورنر جنرل بہادر و مجلس مشاورت بنام مجلس ڈائرکٹران مورخہ ۱۶ر اپریل ۱۸۵۰ء

("بادشاہ" کا خطاب ترک کرانے اور شاہی خاندان کو قلعہ سے علیحدہ کرنیکے بارہ میں)

مجلس ڈائرکٹران کا مراسلہ مورخہ ۱۶ر جنوری موصول ہوا جس میں گورنر جنرل کی سفارشات مورخہ ۱۲ر فروری ۱۸۴۹ء کے جواب میں شاہی خاندان کے سلسلہ میں عام تجویزات پر عمل پیرا ہونے کے پورے اختیارات ودیعت کئے گئے ہیں۔

ہمرشتہ ہذا ہم جملہ تجویزات ارسال کرنے کا اعزاز حاصل کررہے ہیں جن کے ذریعہ سے مجلس ڈائرکٹران پر اُن تمام اسباب وعلل کا واضح کردینا ضروری سمجھتے ہیں جو بحالت موجودہ "بادشاہ" کا خطاب ترک کرانے اور شاہی خاندان کو قلعہ سے علیحدہ کردینے میں حائل ہیں۔ تاوقتیکہ ہمیں ایسی واضح اور فیصلہ کن ہدایات موصول نہ ہوں گی جن کی بنا پر یہ یقین کیا جاسکے کہ مجلس ڈائرکٹران کو اُن تجویزات کا من وعن زیر عمل لانا منظور ہے۔ ہم ہر اقدام سے عاجز ہیں۔

مندرجہ بالا مراسلہ کا جواب منجانب مجلس ڈائرکٹران مورخہ ۵ رجون ۱۸۵۰ء

محکمہ خارجہ کا مراسلہ نمبر ۱۲ مورخہ ۶ راپریل ۱۸۵۰ء موصول ہوا جس میں ہمارے مراسلہ نمبر ۱ مورخہ ۱۶ رجنوری ۱۸۵۰ء کی وصولیابی اطلاع مذکور ہے۔ گورنر جنرل کی تجویزات کے مطابق آپ نے طے کیا ہے کہ جہاں تک خطابِ شاہی اور شاہی خاندان کو قلعہ دہلی سے علیحدہ کرنے کا مسئلہ ہے مجوزہ سفارشات پر عمل درآمد کرنے کیلئے ہمارے مراسلہ کی ہدایات پر عمل کرنا قرین مصلحت ہے۔ بلکہ یہ ضروری ہے کہ خاص حکمت عملی کے ذریعہ بادشاہ کی وفات پر قلعہ چھوڑ دینے کا ولیعہد سے ازخود اقرار لے لیا جائے۔

ہمیں اس تجویز سے پورا اتفاق ہے قلعہ میں رہنے والے "سلاطین" کے حق میں برطانوی قانون سے استثنا کو ختم کر دینے کے مسئلہ میں بھی ہمیں آپ کی تجویذات سے کامل اتفاق ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اس سوال پر زور دینا بہت ضروری ہے اور ہم آپ کی پیش کردہ جملہ تجاویز پر عمل درآمد کرنا منظور کرتے ہیں۔

مراسلہ منجانب مجلس ڈائرکٹران بنام گورنر جنرل بہادر و مجلس مشاورت مورخہ ۸ رجون ۱۸۵۱ء
(شاہی امور کے بارہ میں)

ذیل میں گورنر جنرل کے محکمہ خارجیہ کے مراسلہ مورخہ ۵ اراکتوبر اور خفیہ مراسلہ مورخہ ۲۸ رستمبر ۱۸۵۰ء کا جواب تحریر کیا جاتا ہے جو خفیہ مجلس مشاورت کی وساطت سے موصول ہوا ہے۔

(۱) بادشاہ دہلی کے موجودہ بیٹوں میں سب سے بڑا شاہزادہ مرزا فخرالدین ہے۔ لیکن ملکہ معظم کی خواہش ہے کہ ان کے چھوٹے بیٹوں میں سے مرزا جوان بخت کو ان کا جانشین مقرر کیا جائے کیونکہ موخرالذکر جائز اور اول الذکر ناجائز اولاد ہے۔

(۲) کچھ بھی ہو ہم دیکھتے ہیں کہ خاندانِ تیموریہ میں اس قسم کے امتیازات کو کبھی ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے

وراثت کا مسئلہ ہمیشہ بادشاہ کی نرینہ اولاد کی تاریخ ولادت سے طے کیا جاتا رہا ہے۔ ورنہ موجودہ بادشاہ بھی تخت و تاج کے حقدار قرار نہ دئے جاتے۔ بنابریں ہم گورنر جنرل کی رائے کی تائید کرتے ہیں کہ مرزا فخر الدین ہی ولیعہد مقرر کئے جائیں۔ لیکن جبکہ بادشاہ چھوٹے شہزادہ کی وراثت پر مصر ہیں حکومت برطانیہ کی طرف سے مرزا فخر الدین کی جانشینی کا بھی سرکاری طور پر اعتراف نہ ہونا چاہئے۔

(۳) گورنر جنرل کی تجویز ہے کہ موجودہ بادشاہ کی زندگی میں اقتدار شاہی میں کوئی ترمیم نہ ہونی چاہئے لیکن جانشینی کے موقع پر مناسب انتظامات پر غور و خوض ضروری ہے۔

(۴) قلعہ دہلی سے شاہی خاندان کو اس موقعہ پر علیحدہ کر دینے کے متعلق گورنر جنرل کا خیال ہے کہ شاہی وظیفہ میں تاحین حیات قدر قلیل اضافہ کر دینے سے نئے وارث کی رضامندی بسہولت خریدی جا سکتی ہے یہ مسئلہ بھی ہم حکومت ہند کی مرضی پر چھوڑتے ہیں۔

(۵) اس رائے سے ہمیں قطعی اتفاق ہے کہ جس طرح ممکن ہوسکے شاہی خاندان کے کثیر التعداد خویش و اقارب کو قلعہ شاہی سے ضرور نکال دینا چاہئے۔ اُن پر برطانوی قوانین جاری کرنے کے مسئلہ پر بھی ہر ممکن زور صرف کرنا چاہئے۔ حسب تجویز گورنر جنرل بہادر فی الحال اس کلیہ سے صرف بادشاہ اور اس کے خاص خاندان کو مع پوتوں پڑپوتوں کے مستثنیٰ کر دینا چاہئے۔ گورنر جنرل کا خیال ہے کہ اس ضمن میں کچھ تفصیلی معلومات کی فراہمی ضروری ہے۔ اس لئے استثنا کی مخصوص دفعات صحیح معلومات بہم پہنچ جانے پر ہی طے کی جا سکتی ہیں۔ لیکن ہمارا یہ خیال ہے کہ اگر ممکن ہو تو مذکورہ معلومات اسی وقت فراہم کرنی چاہئے۔ موجودہ بادشاہ کی حیات ہی میں حکومت ہند کو کسی خاص نتیجہ پر پہنچ جانا چاہئے تاکہ تخت نشینی کے وقت جانشینی کو فوراً اپنے قطعی فیصلے سے روشناس کرایا جاسکے

(۶) گورنر جنرل کی ایک تجویز یہ ہے کہ نئے بادشاہ کو یہ بھی بتلا دینا چاہئے کہ جب کبھی گورنر جنرل دہلی

آئیں گے تو بادشاہ کیلئے مساویانہ طور پر ان کا خیر مقدم کرنا ضروری ہوگا۔ بادشاہ کے مرتبہ تفوق کو تسلیم نہ کرنے کی بنا پر ایک عرصہ دراز سے گورنر جنرل اور شاہِ دہلی کے درمیان مراسلت قطعی بند ہے چنانچہ آئندہ بادشاہ کی وراثت ہم صرف اسی شرط پر جائز تسلیم کرینگے کہ وہ کسی ایسے اقتدار او رفوقیت کا داعی نہ ہوگا جسے ہم منظور نہ کریں۔

(۷) گورنر جنرل کی یہ بھی رائے ہے کہ آراضیاتِ تعیل (شاہی جاگیر) در وبست برطانوی افسران کے اختیار میں آجانی چاہیئے۔ انتظامی اخراجات کے بعد جو آمدنی بچیگی وہ بادشاہ کو دیدی جائیگی۔ لیکن اگر بادشاہ کے خلاف قابل تسلیم قرضوں کا دعویٰ پیش کیا جائے گا تو اس صورت میں قرضوں کی ادائیگی کو فوقیت ہوگی۔ ہم یہ بات قرینِ مصلحت نہیں سمجھتے ہیں کہ بادشاہِ دہلی کے خلاف ملی مطالبات کی سماعت اور فیصلہ کی ذمہ داری حکومتِ ہند اپنے سر لے۔ اس میں یہ خطرہ ہے کہ اگر حکومت نے بادشاہ کے قرضوں کی ذمہ داری خود لے لی اور مطالبات کی ادائیگی اپنے طور پر کی تو بادشاہ کیلئے حصولِ قرضہ کے وسائل زیادہ وسیع ہوجائیں گے اور فضول خرچیوں میں بہت زیادتی ہوجائیگی ہمارے نزدیک یہ زیادہ بہتر ہے کہ دوسرے وظیفہ خوار رؤسا کی طرح ملک معظم سے روپیہ کا لین دین کرنے والے بھی بالعموم اپنی ہی ذمہ داری پر معاملہ کریں اور خود ہی مکافات کے ضامن ہوں۔

(۸) ایک مسئلہ ابھی یہ باقی ہے کہ وظیفہ میں ۳ لاکھ روپیہ سالانہ کی تجویز پر عمل کیا جائے یا نہیں؟ اس کی تفصیلات مختلف موقعوں پر سابق اور موجودہ بادشاہ کے سامنے پیش کی جاچکی ہیں۔

(۹) گورنر جنرل کی رائے ہے کہ وظیفہ میں اضافہ نہ ہونا چاہیئے۔ کیونکہ ہماری پیش کردہ شرائط کو مسترد کردینے کے معنی صاف یہی ہوسکتے ہیں کہ بادشاہ کو اس رعایت کی ضرورت نہیں ہے۔

(۱۰) ہماری شرائط یہ تھیں کہ ملک معظم توسیع وظیفہ کے عوض حکومتِ برطانیہ کے مقابلہ میں اپنے تمام حقوق سے دست بردار ہوجائیں گے نیز اضافہ شدہ رقم کو خاندانِ شاہی میں تقسیم کرنے کا حق

گورنر جنرل کو ہوگا۔ ۴ر دسمبر ۱۸۴۴ء کے مراسلہ میں ہم نے دوسری شرط میں اس حد تک ترمیم بھی کر دی تھی کہ اضافہ شدہ رقم کا کچھ حصہ بادشاہ کے ذاتی مصارف کے لئے بھی مقرر کر دیا جائے گا۔ اور ایک واجبی رقم قلعہ کی مرمت اور بادشاہ کے قرضوں کی ادائیگی کے لئے بھی مخصوص ہوگی لیکن یہ مراعات صرف اسی صورت میں قابل عمل ہونگی۔ جب بادشاہ گورنر جنرل کی مرضی کے مطابق معقول رقوم خاندانِ شاہی کے افراد کیلئے مقرر کر دیں گے۔ اور اس کا بھی اقرار کرلیں گے کہ مقرر شدہ وظائف میں برطانوی نمائندوں کے منشاء کے بغیر کوئی قطع و برید نہ کی جائے گی۔ اس کے ساتھ ساتھ بادشاہ کو یہ بھی منظور کرنا ہوگا کہ ان کے دور دراز کے اعزا کو قلعہ سے علیحدہ کر دیا جائے۔ تاکہ وہ برطانوی قانون کے ماتحت زندگی بسر کریں۔ اس امر کا فیصلہ کہ کن کن لوگوں کو قلعہ سے علیحدہ کیا جائے گورنر جنرل کریں گے۔

(۱۱) ملک معظم نے ان شرائط کو ناپسند کیا اور گورنر جنرل نے لفٹنٹ گورنر آگرہ کی تجویز کے مطابق توسیع وظیفہ پر عمل درآمد کرنا اس وقت تک ملتوی کر دیا تاوقتیکہ باضابطہ اقرار نامہ کے ذریعہ حکومت کے مطالبات کو منظور نہ کیا جائے۔ لیکن یہ طے کر دیا گیا کہ کیونکہ بادشاہ کے قرضوں کو آخر کار حکومت ہی کو چکانا پڑے گا اسلئے شاہی جاگیر بادشاہ کے موجودہ اور آئندہ قرضوں کی ضمانت کے طور پر ہمارے قبضہ میں آجانا چاہیے۔

(۱۲) اس سوال کی پیچیدگیوں میں پڑنا ضروری نہیں ہے کہ آیا اپنے رویہ سے بادشاہ نے توسیع وظیفہ کا مسئلہ خود نامنظور کر دیا ہے یا نہیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ بادشاہ اور حکومتِ ہند کے مابین شرائط طے نہیں ہو سکی ہیں۔

(۱۳) شاہی خاندان کے وظائف کا گوشوارہ جو بادشاہ نے پیش کیا ہے اور جس سے وہ سرمو تجاوز کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں یقیناً اس قابل نہیں ہے جسکو گورنر جنرل معقولیت کے ساتھ منظور کر سکیں

سلاطین کی قلعہ سے علیحدگی کے بارہ میں بادشاہ نے صرف ان لوگوں کو منتخب کیا ہے جو شاہ عالم کی اولاد میں سے نہیں ہیں۔ ایسے لوگ ۱۲۵۶ میں سے صرف ۲، بتلائے جاتے ہیں۔ بادشاہ کی پیش کردہ قرض کی تفصیل غیر معمولی طور پر بڑھا چڑھا کر پیش کی گئی ہے۔

مذکورہ بالا مراسلہ کا جواب منجانب گورنر جنرل بہادر مورخہ ۶ رمارچ ۱۸۵۲ء

مجلس ڈائرکٹران کے مراسلہ نمبر ۲۱ مورخہ ۱۸ رجون ۱۸۵۱ء شرفِ صدور لایا اس سلسلہ میں زیر بحث موضوع پر ضروری کاغذات ارسال ہیں۔ و نیز شاہزادہ مرزا فخر الدین کی بڑھتی ہوئی مشکلات کے ضمن میں گذارش ہے کہ ان کی ولیعہدی کا فیصلہ کر دیا جائے۔ لیکن یہ کارروائی اس طور پر ہونی چاہئے کہ ملک معظم کی گرانی خاطر کا باعث نہ ہو اور شہزادہ موصوف کو مقررہ وظیفۂ ولیعہدی مع جمع شدہ رقوم کے مل جائے۔

مذکورہ بالا مراسلہ کا جواب منجانب مجلس ڈائرکٹران مورخہ ۲ رجون ۱۸۵۲ء

ذیل میں گورنر جنرل کے محکمہ خارجیہ کے مراسلہ نمبر ۱۴ مورخہ ۶ رمارچ کا جواب (جو نام نہاد تخت دہلی کی وراثت کے مسئلہ پر مشتمل تھا) تحریر کیا جاتا ہے۔

(۱) چونکہ آپ کے نزدیک یہ قرینِ مصلحت ہے کہ جو شرائطِ ولیعہدی ہم منوانا چاہتے ہیں وہ اسی وقت شاہزادہ فخر الدین کے علم میں لائی جائیں اور ان کا اقرار و منظوری حاصل کر لی جائے اس لئے ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(الف) یہ کہ ہر موقع پر ان کو گورنر جنرل سے مساویانہ انداز میں ملنا ہوگا۔

(ب) یہ کہ شاہی جاگیر کا انتظام مستقل طور پر حکومت برطانیہ کے سپرد ہوگا۔ انتظامی اخراجات کے بعد باقی منافع بادشاہ کو دیا جائے گا۔

(ت) یہ کہ ان مستثنیات کے علاوہ جو طے کر دیے جائیں گے جملہ سلاطین، قلعہ سے علیحدہ کر دیے

اور حکومت برطانیہ کے عام قوانین کے ماتحت شہریوں کی زندگی بسر کریں گے۔

(۲) گورنر جنرل نے ہمارے تفویض کردہ اختیارات کی رو سے ایک شرط کا اور اضافہ کیا ہے۔ وہ یہ کہ قلعہ دہلی حکومت برطانیہ کے سپرد کر دیا جائیگا۔ اور بادشاہ مع ان خویش و اقارب کے جوان کے ساتھ رہیں گے قطب کے مقام پر سکونت اختیار کریں گے۔ اگرچہ اس آخری شرط کو گورنر جنرل نے بہت اہمیت دی ہے تاہم یہ اسقدر ضروری نہیں معلوم ہوتی کہ اس کی منظوری کے بغیر شاہزادہ کی بادشاہی کے حقوق نظر انداز کر دیئے جائیں۔

(۳) ہم گورنر جنرل کی حکمت عملی کو نظر استحسان سے دیکھتے ہیں اور ہمیں یہ معلوم کر کے انتہائی طمانیت خاطر حاصل ہوئی کہ شاہزادہ نے جملہ شرائط کو بغیر پس و پیش کے منظور کر لیا ہے۔ قلعہ سے دستبرداری بھی منظور کر لی ہے اور بادشاہ کے ساتھ رہنے والے اعزا کی تعداد موجودہ بادشاہ کی اولاد تک محدود کر دی گئی ہے۔

(۴) لفٹنٹ گورنر آگرہ کا خیال تھا کہ یہ رعایت شاہان سلف کے پوتوں اور پڑپوتوں تک جاری ہو۔ لیکن اس رائے سے گورنر جنرل کو اتفاق نہ تھا تاہم یہ طے ہو گیا تھا کہ اگر لفٹنٹ گورنر کی رائے پر عمل کیا گیا تو آخری فیصلہ سے پہلے ایسے سب سلاطین کے تعداد کے بارہ میں جو آئندہ بادشاہ کے ساتھ رہنے کے مجاز ہوں گے پوری معلومات فراہم کی جائیں گی۔

(۵) ہماری مجوزہ شرائط پر اظہار رضامندی کرتے ہوئے شاہزادہ فخر الدین نے بھی ذاتی طور پر حکومت ہند سے چند درخواستیں کی ہیں جن میں سے ایک تو یہ ہے کہ جانشینی کے بعد شاہی وظیفہ کی تقسیم پر بلا تعین انھیں کلی اختیار ہونا چاہیے۔ اس درخواست کو حکومت ہند نے بجا طور پر ناقابل عمل ٹھیرایا ہے۔ دوسری درخواست یہ ہے کہ آئندہ ولیعہد کو مستحق وظیفہ قرار دینے سے پہلے ماسبق کی وفات سے تخت نشینی تک کی مدت ولیعہدی کا تمام وظیفہ بقایا ان کو ملنا چاہیے۔ ونیز یہ کہ قلعہ کا محافظ دستہ

ابھی سے ان کو سلامی دیا کرے۔ اور وکیل برطانیہ ان کی اقامت گاہ پر ملاقات کیلئے حاضر ہو شاہزادہ کی موخرالذکر خواہشات کی تعمیل کی گورنر جنرل نے سفارش کی ہے لیکن ساتھ ساتھ یہ رائے بھی ظاہر کی ہے کہ ایسا کرنا شاہزادہ کو کھلم کھلا ولیعہد سلطنت مان لینے کے مرادف ہے۔ حالانکہ ہم اسی امر سے ابتک عمداً احتراز کرتے رہے ہیں۔ تاہم بحالت موجودہ ان خواہشات کی تعمیل سے اجتناب کرنا بھی خلافِ مصلحت ہے۔ لفٹنٹ گورنر کی رائے کے مطابق ہمارا بھی یہی خیال ہے کہ جبکہ شاہزادہ کو تختِ دہلی کا وارث تسلیم کرنا ہماری مصالح کے عین موافق ہے اور جب موصوف نے ہمارے تمام منصوبوں پر رضامندی کا اظہار بھی کر دیا ہے۔ ان خواہشات کی تکمیل ہو جانی چاہئے لیکن ان "سلاطین" پر مجوزہ تبدیلیوں کا ابھی سے اظہار کر دینا جن کی ذات پر اہم اثرات مترتب ہوتے ہیں خلافِ مصلحت معلوم ہوتا ہے۔

(۶) گورنر جنرل اور مجلس مشاورت کو ہم پورا اختیار دیتے ہیں کہ مذکورہ بالا امور کو مدنظر رکھتے ہوئے شاہزادہ فخرالدین کی ولیعہدی کا مسئلہ مناسب طور پر طے کر دیں۔ اور اُن ضروری اقدامات کی تکمیل کر دیں جو موجودہ بادشاہ کی وفات پر زیرِ غور انتظامات کو عملی صورت دینے کیلئے پیش خیمہ کے طور پر ضروری ہوں۔

گورنر جنرل کی طرف سے مندرجہ بالا مراسلہ کا جواب مورخہ ۷ اکتوبر ۱۸۵۲ء

عالیجناب

(۱) مجلس ڈائرکٹران کے مراسلہ نمبر ۱۹ مورخہ ۲ جون کا جواب دیتے ہوئے اطلاع رسانی کیلئے کچھ ضروری کاغذات منسلک کئے جاتے ہیں۔

(۲) آپ کی مجلس پر یہ روشن ہو جائے گا کہ شاہزادہ فخرالدین کی ولیعہدی کو باضابطہ طور پر تسلیم کرنے کے ضروری اقدامات مکمل کر لئے گئے ہیں۔

مراسلہ منجانب مجلس ڈائرکٹران بنام گورنر جنرل و مجلس مشاورت مورخہ ۱۳ اکتوبر ۱۸۵۳ء

(شاہی نذرانہ کی بقایا رقوم کی ادائیگی کے بارہ میں)

ذیل میں گورنر جنرل کے محکمہ خارجیہ کے مراسلہ نمبر ۴۴ مورخہ ۲ جولائی ۱۸۵۲ء (جس کے ہمراہ آگرہ رپورٹ ۱۸۵۱ء کا چوتھا حصہ منسلک تھا) کا جواب تحریر کیا جاتا ہے۔

(۱) رپورٹ میں مذکور ہے کہ بادشاہ دہلی نے ۸۳۳ روپیہ ماہانہ کا وظیفہ جو نذرانوں کی بجائے مقرر کیا گیا تھا اپنا منظور کر لیا ہے اور باقیماندہ رقوم کی ادائیگی کے لئے درخواست کی ہے۔

(۲) چونکہ عرصہ دراز سے بادشاہ نے اس مد کا وظیفہ قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے اس لئے اس وظیفہ کا از سر نو اجرا ہمارے اوپر واجب نہ تھا۔ چنانچہ لفٹنٹ گورنر کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے نگارش ہے کہ بقایا نذر ہرگز ادا نہیں کرنی چاہیئے۔

مراسلہ منجانب مجلس ڈائرکٹران بنام گورنر جنرل و مجلس مشاورت مورخہ ۱۲ اپریل ۱۸۵۴ء

(بادشاہِ دہلی کی استدعا کے بارہ میں)

ذیل میں آپ کے محکمہ خارجہ کے مراسلہ نمبر ۱۵۶۰ مورخہ ۳۱ جولائی ۱۸۵۳ء کا جواب تحریر کیا جاتا ہے۔

(۱) گورنر جنرل نے بجا طور پر بادشاہ کی اس تجویز کو جس کے ذریعہ وہ کلکتہ میں ایک وکیل اپنے خاندان میں سے مقرر کرنا چاہتے تھے رد کر دیا ہے اور یہ بتلا دیا ہے کہ سرکاری وکیل مقیم دہلی ہی بادشاہ اور حکومتِ برطانیہ کے درمیان مراسلت کا صحیح ذریعہ ہے۔

(۲) جب ۱۸۴۳ء میں لارڈ ایلن برا نے برطانوی افسران کی طرف سے بادشاہ دہلی کو نذر پیش کرنے کا مسئلہ ختم کر دیا تھا اور بادشاہ کا مالی نقصان پورا کرنے کیلئے ۸۳۳ روپیہ ماہانہ کی ایک رقم پیش کرنا چاہی تھی تو اس وقت بادشاہ نے اس پیشکش کو نامنظور کر دیا تھا لیکن معلوم ہوتا ہے

اب وہ اس انکار پر نادم ہیں اور زرِ بقایا کا مطالبہ پیش کرتے ہیں۔ آپ نے اس مطالبہ کو صحیح طور پسند کردیا ہے۔ لیکن ہمارے پاس اب تک بادشاہ کی درخواست نہیں بھیجی گئی ہے۔

(۳) بادشاہ نے خواہش ظاہر کی ہے کہ میرے بعد شاہزادہ جواں بخت اور ملکہ زینت محل کے مفاد اور حفظ و امان کو حکومت برطانیہ ملحوظ رکھے اسکا جواب آپ نے صحیح اور منصفانہ طور پر دیا ہے۔

مراسلہ منجانب مجلس ڈائرکٹران بنام گورنر جنرل بہادر و مجلس مشاورت مورخہ ۱۱ جولائی ۱۸۵۴ء

(شاہِ دہلی کی وراثت کے بارہ میں)

ذیل میں ہم گورنر جنرل کے محکمہ خارجیہ کے مراسلہ نمبر ۲۵ مورخہ ۱۴ اپریل ۱۸۵۴ء کا جواب تحریر کرتے ہیں۔

(۱) آپ کے مراسلہ کے پیراگراف ۱ تا ۱۰ میں ذکر کیا گیا ہے کہ شاہِ دہلی کی شدید علالت کے زمانہ میں احکامات جاری کردئے گئے ہیں کہ بادشاہ کی وفات کے موقع پر کیا صورتِ عمل اختیار کی جائیگی۔

(۲) آئندہ کے لئے ہدایت کے طور پر ہم اس وقت یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ لفٹنٹ گورنر کی تجویز کے مطابق ملک معظم کے ولیعہد کی تخت نشینی عمل میں نہ لائی جائے تاوقتیکہ وہ قلعہ چھوڑ کر قطب میں رہائش اختیار نہ کریں۔ دیگر امور میں بھی آگرہ گورنمنٹ کی ہدایات پر عمل کرنا چاہئے۔

مراسلہ منجانب گورنر جنرل و مجلس مشاورت بنام مجلس ڈائرکٹران مورخہ ۸ ستمبر ۱۸۵۶ء

(۱) گذشتہ مراسلات کے سلسلہ میں ہم سابق ولیعہد شاہزادہ مرزا فخر الدین کی وفات پر تختِ دہلی کی وراثت کے سلسلہ میں لفٹنٹ گورنر کے مراسلات اور اپنے جوابات کی نقول ارسال خدمت کرنے کا اعزاز حاصل کررہے ہیں۔

(۲) کاغذات سے یہ واضح ہوگا کہ لفٹنٹ گورنر اور برطانوی وزیر مقیم دہلی اس امر کے سخت مخالف ہیں کہ حکومت تختِ دہلی پر کسی کی جانشینی کو تسلیم کرے ہمیں اس رائے سے پورا اتفاق ہے۔

(۴) بادشاہ نے ایک بار پھر اپنے مقبولِ خاص بیٹے مرزا جواں بخت کی جانشینی پر زور دیا ہے لیکن چونکہ قانونِ شریعت کے اعتبار سے یہ امر ناقابلِ تسلیم ہے اور گورنمنٹ کی حکمت عملی کے بھی خلاف ہے اسلئے ہم نے احکام جاری کردئے ہیں کہ بادشاہ کی اس خواہش کی تعمیل ناممکن ہو تاہم بادشاہ کی وفات پر شاہزادہ مرزا محمد قراش کو جو بادشاہ کے بیٹوں میں اسوقت سب سے بڑا ہے بزرگ خاندان کی حیثیت سے جانشین تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ مگر ہماری شرائط من وعن وہی ہونگے جو شاہزادہ فخرالدین کے ساتھ تھے۔ فرق صرف اسقدر ہوگا کہ بادشاہ کے خطابات اور مروجہ شاہانہ اقتدار کے بجائے نئے جانشین کی حیثیت خاندانِ تیمور کے شہزادہ کی ہوگی۔ اور نمایندۂ خاندان کے طور پر اس کو پندرہ ہزار روپیہ ماہانہ وظیفہ دیا جائے گا۔ ہمیں پوری توقع ہے کہ یہ ہدایات جو لفٹنٹ گورنر کے نام جاری کردی گئی ہیں مجلس ڈائرکٹران کیلئے بھی قابلِ قبول ہونگی۔

(باقی آئندہ)

تلخیص و ترجمہ

بین الاقوامی مدوجزر

معاہدۂ ورسائی جنوری ۱۹۱۹ء سے آغاز جنگ ستمبر ۱۹۳۹ء تک

(۲)

ہٹلری اقتدار کے اہم واقعات

اکتوبر ۱۹۳۳ء میں جرمنی نے اپنا تعلق بے اسلحگی کانفرنس League of disarmament سے قطع کرلیا اور اس کا کفن ابھی میلا نہ ہوا تھا کہ مجلسِ اقوام کو بھی خیر باد کہدیا!

جون ۱۹۳۴ء میں صدر جمہوریہ پولینڈ مارشل پلسودسکی Pilsudski سے ہٹلر کا ایک دوستانہ معاہدہ ہوا، اس میں یہ وعدہ کیا کہ پولینڈ کے ساتھ کسی قسم کی چیرہ دستی دس برس تک نہیں کی جائیگی۔

جنوری ۱۹۳۴ء میں جرمنی کے اس ڈکٹیٹر نے اپنا راستہ صاف کرنے کا بیڑا اٹھایا اور صدہا اپنے ان پچھلے ساتھیوں اور مشہور لیڈروں کو موت کے گھاٹ اتار دیا جنھیں وہ اپنی راہ میں رکاوٹ خیال کرتا تھا!

مارچ ۱۹۳۵ء میں ہٹلر نے اپنی خواہشات کے مطابق جرمنوں کو مسلح کرنا شروع کردیا اور ان عسکری پابندیوں کو ٹھکرادیا جو معاہدۂ ورسائی میں اس پر عائد کی گئیں تھیں۔

مارچ ۱۹۳۶ء میں ہر ہٹلر نے معاہدہ لوکارنو (Locarno) کے بے معنی ہونے کا اعلان کردیا اور اس کے اشارہ سے جرمن فوجوں نے رائن کے علاقہ Rhine Land پر قبضہ کرلیا۔ شاید یہ بیان کرنا بے محل نہ ہوگا کہ اس مقام پر معاہدۂ ورسائی کی رو سے نہ کوئی فوج رکھی جاسکتی تھی اور نہ چھاؤنیاں بنائی جاسکتی تھیں۔

ستمبر ۱۹۳۶ء میں اس ڈکٹیٹر نے نورمبرگ Nuremberg کے اندر نازی پارٹی کی ایک کانفرنس میں یہودیوں کے خلاف اپنا مشہور فرمان صادر کیا اور انھیں جرمن نسل سے خارج کرکے اُن پر نہایت سخت اور اہانت آمیز پابندیاں اور ٹیکس عائد کردیئے۔

نومبر ۱۹۳۶ء میں جاپان کے ساتھ جرمن کا ایک معاہدہ ہوا، اس کا مقصد یہ تھا کہ ایک دوسرے کے لائحۂ عمل کو بروئے کار لانے میں سہارا دیا جائے کچھ مدت کے بعد اس میں اطالیہ بھی شامل ہوگیا تھا۔

آسٹریا کا الحاق

فروری ۱۹۳۷ء میں ہٹلر نے ڈاکٹر شُشنگ Schusching وزیرِ اعظم آسٹریا کو برختجادن[1] کے اندر بلایا اور حسبِ خواہش آسٹریا کے بارے میں اس سے تحریر لے لی، آسٹریا پہنچ کر جب وزیرِ اعظم نے ان خواہشات پر عمل درآمد کرنے میں پس و پیش سے کام لیا تو جرمن فوجوں نے ۱۲ مارچ ۱۹۳۷ء کی صبح کو آسٹریا پر قبضہ کرلیا اور ہٹلر نے ریخ Reichstag کے ساتھ اس کے الحاق کا اعلان کردیا۔

بلادِ سوڈیٹ پر قبضہ

۱۹۳۸ء کے آخر موسم گرما میں چیکوسلوویکیہ کے ان علاقوں کے قضیہ نے نازک صورت اختیار کرلی جو جرمنی کی سرحد سے ملے ہوئے ہیں، چنانچہ ستمبر ۱۹۳۸ء میں ہٹلر نے الٹی میٹم دیدیا کہ اگر اس علاقہ کا الحاق جرمنی سے نہ کیا گیا تو طاقت سے اس پر قبضہ کیا جائے گا اس موقعہ پر اطالیہ بیچ میں پڑا اور میونخ Munich میں ۳۰ ستمبر ۱۹۳۸ء کو جرمنی، اطالیہ، فرانس، اور برطانیہ کی ایک کانفرنس منعقد ہوئی، اس میں برطانیہ اور فرانس نے ہٹلر کی حسبِ خواہش بلادِ سوڈیٹ Sudetin Land کا جرمنی کے ساتھ الحاق کا فیصلہ کیا اور اس طرح اس کشمکش کو ختم کردیا۔ صبح کو جرمنی نے ان پر قبضہ بھی کرلیا۔

---

[1] Berchtesgaden (ہٹلر کے رہنے کا محل)

چیکوسلوویکیہ پر اقتدار
۱۴ر مارچ ۱۹۳۹ء کو ہٹلر نے ڈاکٹر ہاشا (.Hacha) صدر جمہوریہ چیکوسلوویکیہ کو برلن کی اندر بلایا اور جبراً رنج کی حمایت کے لئے اس سے دستخط کرائے اور ۱۴ر مارچ ۱۹۳۹ء کو جرمن فوجیں بی ہیمیا (Bohimia) اور موراویا (.Moragia) میں داخل ہوگئیں، اس کے بعد پراگ (Praque) پر بھی تسلط قائم کرلیا اور نہ صرف چیکوسلوویکیہ کی قبائے جمہوریت کی دھجیاں بکھیر دیں بلکہ بوہیمیا اور موراویا کی مصلحتوں سے چشم پوشی کرکے سلوواکیہ کو ایک آزاد خطہ قرار دیدیا گیا اور چیکوسلوویکیہ کی فوجوں کو منتشر کرکے ان کے اسلحۂ جنگ اور ساز و سامان پر قبضہ کرلیا گیا، ہنگری کا منہ بند کرنے کیلئے روتھینیا (.Ruthenia) کی ہڈی اس کی طرف بھی پھینک دی گئی۔

میمل پر اقتدار
۲۲ر مارچ ۱۹۳۹ء میں جرمنوں نے میمل (.Memel) کے خطہ پر اپنا اقتدار قائم کرلیا۔

البانیہ پر اطالیہ کا تسلط
شروع اپریل ۱۹۳۹ء میں اطالیہ کی فوجوں نے البانیہ میں داخل ہوکر اس پر قبضہ کرلیا اور البانیہ کا بادشاہ احمد زوغو مع اپنی ملکہ جیرالدین وہاں سے فرار ہوگیا۔

روزویلٹ کا احتجاج
اس مرحلہ میں پریذیڈنٹ روزویلٹ نے ہٹلر اور مسولینی سے آزاد حکومتوں کے ساتھ چیرہ دستی کے خلاف احتجاج کیا اور ان دونوں کو مفاہمت کے ذریعہ اختلافی مسائل حل کرنے کی دعوت دی چنانچہ اس مقصد کیلئے ایک بین الاقوامی کانفرنس کے انعقاد کی تجویز بھی پیش کی، مگر ہٹلر نے ان باتوں کو درخورِ التفات نہیں خیال کیا بلکہ چند قدم اور آگے بڑھا اور عہد نامۂ پولینڈ اور برطانوی بحری معاہدہ کے مہمل ہونے کا بھی غیر مبہم الفاظ میں اعلان کردیا۔

محور کا عسکری معاہدہ
۲۲ر مئی ۱۹۳۹ء میں جرمنی اور اٹلی میں دس سال کیلئے ایک عسکری معاہدہ ہوا، اس میں جارحانہ اور مدافعانہ دونوں صورتوں میں ایک دوسرے کی امداد کرنے کا وعدہ کیا گیا، اس معاہدہ کی تفصیل کسی کو معلوم نہ ہوسکی۔

روس و جرمنی کا معاہدہ

۲۳ اگست ۱۹۳۹ء میں روس اور جرمنی کے درمیان ایک دوسرے پر حملہ نہ کرنے کا معاہدہ ہوا، اس معاہدہ کے ہوتے ہی یورپ کے آسمان پر جنگ کا عقاب منڈلانے لگا۔

پولینڈ کا قضیہ

ہٹلر نے اس زمانہ میں پولینڈ سے مطالبہ کیا کہ ڈانزگ (Danzig) اور پولینڈ کی بندرگاہوں کا جرمنی سے الحاق کردیا جائے۔ دوسری طرف انگلستان سے یہ مطالبہ کیا کہ پولینڈ کو ہماری ضمانت میں دیدیا جائے۔ اس سلسلہ میں اگست ۱۹۳۹ء کے آخر ہفتہ میں برلن، لندن اور پیرس کے درمیان گفت وشنید ہوتی رہی مگر کوئی مفاہمت کی شکل نہ نکل سکی، وجہ یہ تھی کہ ہٹلر نے اپنی اسکیم مکمل کرلی تھی اور پولینڈ کی سرحدوں پر اس کی فوجیں کیل کانٹے سے لیس کھڑی تھیں۔

آغاز جنگ

یکم ستمبر ۱۹۳۹ء کی صبح صادق کے وقت جرمن فوجوں نے پولینڈ پر اچانک حملہ کردیا اور پولینڈ کے خطوں پر بے پناہ بموں کی بارش کردی۔

اسی دن جمعہ کو فرانس اور برطانیہ کے سفیر اپنی اپنی حکومتوں کی طرف سے ہٹلر کے پاس الٹی میٹم لیکر پہنچے اور صفائی سے کہدیا کہ "اگر جرمنی نے اپنی فوجیں پولینڈ سے واپس نہ بلالیں تو فرانس اور برطانیہ پولینڈ کے ساتھ وعدہ وفا کرنے پر مجبور ہوں گے"۔ ہٹلر نے اس دھمکی کو قابلِ التفات خیال نہیں کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۳ ستمبر ۱۹۳۹ء کے زوال کے وقت برطانوی سفیر نے حکومتِ جرمنی کو اطلاع دیدی کہ انگلستان اپنے آپ کو جرمنی کا حریف خیال کرتا ہے۔ اس کے بعد فرانس کے سفیر نے بھی اپنی حکومت کی طرف سے یہی اطلاع دیدی، اس طرح یورپ کی موجودہ جنگ کا افتتاح ہوا۔

(المصور۔ قاہرہ کا جنگ نمبر)

ع۔ص

ادبیات

عرضِ شوق

بحضور سرورِ کائنات فخرِ موجودات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم

مولانا سید مقبول حسین صاحب وصل بلگرامی

بادِ بہاری گلشن خرامے (۱) بشنو کلامے بشنو پیامے
رو سوئے طیبہ اکنوں خدارا (۲) در خدمتِ آں صدرِ مقامے
آں شہریارے آں تاجدارے (۳) والا تبارے با احترامے
آں حق پسندے آں حق سرشتے (۴) ذی اقتدارے ذی احتشامے
رحمت مجسم، نعمت سراپا (۵) در ہر دو عالم باخاص و عامے
سیّارِ اقصیٰ، سیّاحِ اسریٰ (۶) طوبیٰ خرامے سدرہ مقامے
شیریں مقالے شیریں بیانے (۷) شیریں زبانے شیریں کلامے
صادق لسانے حق ترجمانے (۸) گیتی ستانے صاحب زمانے
مخبر خبیرے، امی دبیرے (۹) روشن ضمیرے، نورِ تمامے
عالی امینے، دُرِّ ثمینے (۱۰) کرسی نشینے، ارفع مقامے
شمس الضحائے بدر الدجائے (۱۱) نور الہدائے کہف الانامے

یاسین تلجے، جنت خراجے
(۱۲) در حور و غلماں ہر یک غلامے

طٰہٰ خطابے قرآں کتابے (۱۳) از حق عطائے از حق پیامے
والشمس روش والنجم لیلش (۱۴) والفجر صبحے واللیل شامے
دُرِّ یتیمے، خلقِ عظیمے (۱۵) یکتا کریمے، وصفِ تمامے
مقبولِ عالم، محبوبِ داور (۱۶) این است شانے این است نامے
فغفورِ چین و کسریٰ و قیصر (۱۷) پابندِ حکمے ادنیٰ غلامے
تابع عطارد، محکوم مریخ (۱۸) گردوں سریرے قدرت نظامے
در مرسلیں ہم رہبرِ مُسلّم (۱۹) در انبیاء ہم محکم امامے
عزمِ بلندش، انا فتحنا (۲۰) فیضِ لبانش یُحیِ العظامے
عرشِ معظم یک گام سیرش (۲۱) چرخِ چہارم ادبارش بامے
در بزمِ ایماں کوثر بہ ساغر (۲۲) در رزمِ اعدا خونے بجامے
ہم مرگِ کافر ہم جانِ مسلم (۲۳) تیغ و نیامش تیغ و نیامے

از فطرتِ او، تخلیقِ فطرت
(۲۴) وز نسبتِ او، قائم نظامے

برطارمِ چرخ مہرِ رخشاں (۲۵) در غزو و بدر، ماہِ تمامے

از ہردو عارض ماہی و مہرے (۲۶) ماہے و مہرے روشن مدامے

از ہیبتِ او دوزخ گریزاں (۲۷) وز رحمتِ او جنت بگامے

کونین قرباں محشر تصدق (۲۸) بر ہر نگاہے بر ہر خرامے

لوحِ جبینش، لوحِ دو عالم (۲۹) نقشِ نگینش، نقشِ دوامے

زلفش بدوشش، دیش بزلفش (۳۰) شامے بصبحے، صبحے بشامے

صوتِ کمالش صیتِ جلالش (۳۱) از کوہِ فاراں تا روم و شامے

از نعرہائے تکبیرِ وحدت (۳۲) شورے فگندہ اندر انامے

ہر دو جہانے، فرمان پذیرش (۳۳) ہر یک نظامے در انتظامے

اللہ اللہ از دشمنِ خود (۳۴) نے شکوہ برلب نے انتقامے

دنیا بدستے، عقبیٰ بدستے (۳۵) ایں ہم بجامے آں ہم بجامے

بر سلسبیلے، بر حوضِ کوثر (۳۶) سیرابِ موجش ہر تشنہ کامے

از چشمِ مستش صہبا بجوشے (۳۷) وز کیف جوشش جامی بجامے

صہبا چہ صہبا، صہبائے عرفاں (۳۸) جامے چہ جامے، جامے ختامے

مہرے کہ ثبت است از دستِ ساقی (۳۹) ساقی کہ ساقی! اربابِ انامے

از روزِ اول ہر لحظہ شغلے (۴۰) شغلے چہ شغلے، شغلِ مدامے

بادِ بہاری! اے پیکِ تیز رو (۴۱)
رحمت ازاں سو بر تو مدامے

چوں در حریمش افتد گزارت (۴۲) چوں در سوادش سازی قیامے

کن عرض مطلب اے شاہِ خوباں (۴۳) وے رحمتِ حق الطف تمامے

(۴۴) وصلِ حزینت بر تو فرستد
از جاں درودے وز دل سلامے

از جورِ گردوں بے برگ و سازے (۴۵) وز ظلمِ دوراں بے ننگ و نامے

پنہاں ست در دل حرص و ہوائے (۴۶) پیداست در سر سودائے خامے

ترساں و لرزاں افتاں و خیزاں (۴۷) منزل بمنزل گامے بگامے

بیمارِ عصیاں از دیر گاہاں (۴۸) آہے بلبہا صبحے و شامے

پیشِ نظر آں گلزارِ طیبہ (۴۹) نقشِ خیالِ آں شوقِ تمامے

طیبہ چہ طیبہ! دار الامانے (۵۰) طیبہ چہ طیبہ! دار السلامے

نے دستگاہے، نے زادِ راہے (۵۱) نے اہتمامے، نے انصرامے

دشوار راہ و انبارِ عصیاں (۵۲) منزل دراز و ہنگامِ شامے

ہر لحظہ در دل ہر لمحہ بر لب (۵۳) انظر الینا، شاہِ انامے

عاجز نوازا! آقا و مولا (۵۴) بنگر بسوئے ادنیٰ غلامے

طالع شود چوں صبحِ قیامت
مقبول گردد از وے سلامے

روحِ تغزل

ازجناب احسان دانش صاحب

چپ کھڑے ہیں درمیانِ کعبہ وبتخانہ ہم
کس سے کہدیں کس طرح کہدیں ترا افسانہ ہم

عشق کی یکجائی و ایمانِ محکم کی قسم
تجھ ہی تک محدود ہیں اے جلوۂ جانانہ ہم

ہر دو جانب احتیاط اچھی ہے جبتک ہو مگر
جانتی ہے انجمن تم شمع ہو پروانہ ہم

ہوگئی مدت بقیدِ ضبط ہیں قلب و نظر
تم ہی خود کہدو کہ کیا اب بھی نہ ہوں دیوانہ ہم

اک مسلسل کشمکش، اک مستقل کرب وگداز
وہ جہاں آگاہ، اور کونین سے بیگانہ ہم

اب حقیقت کیا کہیں کس سے کہیں، کیونکر کہیں
کچھ تو دیکھا ہے کہ جس سے ہوگئے دیوانہ ہم

وہ محبت ہی نہیں جس میں نہ ہوں شکوے گلے
اک کہانی تم سنائے جاؤ اک افسانہ ہم

جب یہ دیکھا اپنے مرکز پر ہے ہر شے بیقرار
آگئے آخر ترے قدموں میں بیتابانہ ہم

پاسباں مفہوم و معنی کو بیاں کرتے رہیں
سن چکے سنا تھا جن کو کہہ چکے افسانہ ہم

التجا ہی التجا باقی ہے شکوے ہو چکے
دل میں اب رکھتے ہیں اک ذوقِ پرستانہ ہم

رک چلیں احسان نبضیں آگیا ہنگامِ موت
اب یہیں سے چھیڑتے ہیں دوسرا افسانہ ہم

شئون علمیہ

قورینیہ میں یونانیوں کے قدیم آثار

طرابلس الغرب کے مشرق میں شہر "لبنوس ماگنا" میں جو آثار پائے گئے ہیں وہ رومی قسم کے ہیں۔ لیکن بنغازی کے مشرق میں جو آثار ملے ہیں وہ پرانے یونانی آثار ہیں اور فنی اور تاریخی اعتبار سے اس کو ایک بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یہ آثار قورنیہ کے شہر میں ملے ہیں جو حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش سے سات صدی قبل (۶۳۱ ق م میں) یونانیوں نے بنایا تھا۔ اس کے بعد سے تیرہ صدیوں تک یہ شہر خوب سرسبز و شاداب رہا۔ یہانتک کہ عربوں نے اس کو تباہ و برباد کر دیا۔ اس شہر کے کھنڈروں پر چونکہ کوئی اور شہر تعمیر نہیں ہوا، اس بناپر اس برباد شدہ شہر کے آثار زمین کے نیچے محفوظ حالت میں پڑے رہے۔ آخر میں یہاں کچھ عمارتیں بن گئی تھیں۔ مگر اٹلی گورنمنٹ نے ان کو گرا دینے کا حکم دیدیا، تاکہ آثار کی کھدائی کا کام بغیر کسی رکاوٹ کے جاری رہ سکے۔

ان آثار تاریخی کا انکشاف سب سے پہلے ۱۹۱۳ء میں ہوا اور دوسری مرتبہ ۱۹۲۳ء میں، اور جیسا کہ مورخین اور علماء آثار قدیمہ کو توقعات تھیں۔ اس مدفون شہر کے حماموں میں دسوں عجیب و غریب قسم کے مجسمے دستیاب ہوئے ہیں، ان مجسموں میں سکندر اعظم کا بھی مجسمہ ہے جو شہر قورنیہ کے قریب بنغازی کے عجائب خانہ میں محفوظ ہیں۔ مجسموں کے علاوہ یہاں متعدد ایسے کتبات بھی ملے ہیں جو تاریخی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور ان سے یونانیوں کے طریقہائے عبادت اور قورنیہ کی تاریخ سے متعلق دلچسپ اور مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ مجسموں میں ایک چھوٹا مجسمہ ملاہے جو لوہے کا بنا ہوا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یونانی اوائل عہد میں مجسموں کی کاریگری

میں لوہا استعمال کرتے تھے۔ اس کے علاوہ بعض مجسموں سے ان اصول مجسمہ سازی پر بھی روشنی پڑتی ہے جو در اصل یونانیوں کی ایجاد و اختراع تھے مگر بعد میں رومیوں نے ان کی نقل کی۔ اور وہ یونانی آثار کے مٹ جانے کے بعد اب تک رومیوں کی ایجاد ہی سمجھے جاتے تھے۔

آخری عنصر کی دریافت

معلوم ہوا ہے کہ سوئٹزر لینڈ کے ایک محقق ڈاکٹر ولٹر منڈر نے ان بیانوے عناصر میں سے آخری عنصر کا پتہ چلا لیا ہے جو اب تک نامعلوم تھا۔ ڈاکٹر موصوف نے اس عنصر کا نام سوئٹزر لینڈ کے ایک شہر کی مناسبت سے ہلوپٹوم تجویز کیا ہے۔ لیکن اس سے جو شعاعیں نکلتی ہیں ابھی ان کا تجربہ کرنا باقی ہے۔

شیر خوار بچوں کی اموات کے اعداد

المقتطف مصر نے دودھ پیتے بچوں کے اموات کے جو اعداد و شمار اپنی اشاعت ماہ مارچ ۱۹۳۴ء میں شائع کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں مصر دنیا کے تمام ملکوں سے زیادہ بدنصیب واقع ہوا ہے۔ چنانچہ اعداد حسب ذیل ہیں۔

مصر	۲۶۵	فی ہزار	اسٹریلیا	۸۹	فی ہزار
ہندوستان	۱۶۲	"	بلجیم	۸۰	"
بلغاریہ	۱۵۰	"	جرمنی	۶۴	"
اٹلی	۱۰۹	"	انگلستان	۵۸	"
جاپان	۱۰۶	"	ہولینڈ	۳۸	"

مصر میں بچوں کی اس کثرتِ اموات کا سبب یہ ہے کہ یہاں کی عورتوں میں عام طور پر

جہالت غالب ہے۔ وہ بچوں کی تربیت اور حفظانِ صحت کی تدابیر سے بے خبر ہیں۔ اس کے علاوہ تعلیم یافتہ دائیوں کی قلت۔ عام افلاس، اور پھر مفلسی کے باوجود کثرتِ اولاد۔ مکانوں کی تنگی، ماؤں کا کثرت سے موروثی امراضِ معدہ وجگر وغیرہ میں مبتلا ہونا۔ شفاخانوں اور علاج گھروں کی کمی۔ ان اسباب کو بھی اس مصیبتِ عظمیٰ میں بڑا دخل ہے۔ اب ایک کمیٹی نے جو ان امور کی تحقیق کیلئے وزارتِ صحت کی طرف سے مقرر کی گئی تھی۔ اپنی رپورٹ پیش کرتے ہوئے ان تمام اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور ان کے تدارک کے صورتوں کی سفارش کرتے ہوئے تجویز پیش کی ہے کہ جگہ جگہ بچوں کی تربیت اور ان کی صحت کی نگرانی کیلئے حکومت کی طرف سے ایسے تربیت گھر ہونے چاہئیں جن میں لائق وقابل دائیاں ہر وقت موجود رہیں۔

عمرِ خیام کی تاریخ پیدائش

عمر خیام پر یورپ اور ایشیا کے محقق اربابِ قلم نے کثرت سے کتابیں اور مضامین لکھے ہیں مگر خود عمر خیام کی تاریخِ پیدائش کو قطعی طور پر کوئی متعین نہیں کر سکا تھا۔ حال میں مسٹر وی۔ ام۔ داتر نے جو پہلے حیدر آباد دکن کی اسٹیٹ سروس میں تھے اور اب وہاں سے ریٹائرڈ ہو چکے ہیں۔ عمر خیام پر ایک نہایت قابل قدر کتاب شائع کی ہے۔ جس میں انھوں نے پورے وثوق کے ساتھ بتایا ہے کہ اس شاعر حکیم وفیلسوف کی تاریخ پیدائش ۱۸ مئی ۱۰۴۸ء (مطابق ۴۴۰ھ) ہے۔ فاضل مصنف کی یہ تحقیق اُس ایک علم ہیئت کے حساب پر مبنی ہے۔ جس کو علامہ بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ میں بیان کیا ہے۔ مسٹر داتر پہلے فاضل ہیں جنھوں نے خیام کی تاریخ پیدائش کی قطعی تعیین کر کے خیامیات میں ایک نیا انکشاف کیا ہے۔

تبصرے

پاکستان، ایک قوم (انگریزی) از جناب الحمزہ صاحب۔ ضخامت ۱۳۵ صفحات ٹائپ عمدہ اور جلی خوبصورت مجلد قیمت تین روپیہ۔ پتہ:۔ شیخ محمد اشرف صاحب، ناشر کتب لاہور۔

آج کل پاکستان کا نام ہر چھوٹے بڑے مسلمان کی زبان پر ہے، جو لوگ اس کے مخالف ہیں وہ "متحدہ قومیت" کا نظریہ پیش کرتے ہیں، زیر تبصرہ کتاب میں جناب مولف نے یہ بتلایا ہے کہ جو قومیں ہندوستان میں آباد ہیں وہ کس طرح ایک دوسرے سے جغرافیائی، لسانی، معاشرتی اور مذہبی واقتصادی اعتبار سے مختلف ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ جناب مولف ہندوستان کو یورپ سے منطبق بھی کرتے گئے ہیں اور اس سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جب یورپ کے باشندے ایک ہی "سفید فام خاندان" سے متعلق ہونے کے باوجود مختلف قومیتوں میں بٹے ہوئے ہیں، تو پھر ہندوستان میں تو رنگ برنگ کے لوگ آباد ہیں۔ ان سب کو کس طرح ایک قوم بنایا جا سکتا ہے فاضل مولف نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ یورپ کی موجودہ صنعتی وحرفتی اور علمی ترقی کا راز یہی قومیتوں کا اختلاف ہے۔ اگر ہندوستان کو بھی مختلف قوموں میں بانٹ دیا جائے تو پھر ہمارا ملک بھی ترقی کر سکتا ہے۔ کتاب بحیثیت مجموعی پاکستان بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ نظریۂ اقوام مختلف کے متعلق ایک سنجیدہ اور پر از معلومات بحث پر مشتمل ہے۔ اور ہماری رائے میں اگرچہ اس کے بعد بھی مجالِ گفتن بہت کچھ باقی رہتی ہے تاہم کتاب اس لائق ہے کہ موافق و مخالف ہر ایک ٹھنڈے دل کے ساتھ اس کا مطالعہ کرے۔ اچھا ہوتا کہ مصنف بجائے "الحمزہ" لکھنے کے اپنا پورا نام ظاہر کر دیتے۔ کیونکہ پاکستان کی حمایت کوئی منصور کا نعرۂ انا الحق تو نہیں ہے کہ اس کی پاداش میں دار و رسن کا خوف دامنگیر ہو

اور اگر یہ خوف ہو بھی تو کیا مضائقہ ہے جبتک ایک ایک مسلمان منصور کی طرح دار و رسن کے لئے
تیار نہیں ہو جائیگا پاکستان کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔

بیٹے | مترجمہ احسان علی شاہ صاحب بی۔ اے آنرز تقطیع خورد ضخامت ۲۹۸ صفحات کتابت وطباعت عمدہ جلد اور گرد پوش خوبصورت ملنے کا پتہ:۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لاہور۔

یہ امریکہ کی مشہور ناول نویس خاتون پرل۔ ایس۔ بق۔ کے مشہور ناول سنز (Sons) کا بامحاورہ اور سلیس و رواں اردو ترجمہ ہے۔ موصوفہ نے چین میں طویل قیام کرنے اور وہاں کی زندگی کا عمیق مطالعہ کرنے کے بعد چین کی زندگی سے متعلق ایک ناول "اچھی زمین" لکھا تھا۔ یہ ناول اتنا کامیاب ہوا کہ مصنفہ کو اس پر نوبل پرائز ملا۔ اور اس کا فلم بھی بنایا گیا تھا۔ "بیٹے" اسی اچھی زمین کے فرزندوں کی نہایت درد انگیز داستانِ حیات ہے جس میں چینیوں کی قحط زدہ زندگی، ان کی انتہائی افلاس اور غریبی کی لرزہ فگن تصویریں کھینچی گئی ہیں۔ کتاب ادبی اور سماجی مطالعہ دونوں حیثیتوں سے پڑھنے کے لایق ہے۔

ادبی تاثرات | از مرزا قدرت اللہ بیگ صاحب ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات کاغذ اور کتابت وطباعت عمدہ مجلد قیمت درج نہیں پتہ:۔ ادارۂ ادبیات حیدرآباد دکن۔

ڈاکٹر محی الدین صاحب زور قادری حیدرآباد دکن کے مشہور محقق صاحب قلم ہیں۔ اور بیس سے زیادہ کتابیں اب تک تصنیف کر چکے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اردو ادب کا مستقبل شاندار بنانے میں ان کی کوششوں کو بھی بڑا دخل ہوگا۔ زیر تبصرہ کتاب جناب موصوف کے ہی چھوٹے چھوٹے مقدموں اور تبصروں کا مجموعہ ہے جس میں اردو ادب کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ شروع میں جناب مرتب کے قلم سے دس صفحات کا ایک مقدمہ ہے جس میں ڈاکٹر زور صاحب کی ادبی خدمات اور ان کے طرز انشاء و تنقید پر گفتگو کی گئی ہے۔ آخر میں اسماء و اعلام کی فہرست

روف تہجی کی ترتیب کے اعتبار سے ہے۔

علم خانہ داری | از محمودہ صاحبہ صدیقی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۴۸ صفحات۔ کتابت طباعت عمدہ۔ قیمت عہ۔ پتہ۔ ادارۂ ادبیات حیدر آباد دکن۔

اس کتاب میں لائق مؤلفہ نے ان ضروری معلومات کو یکجا کر دیا ہے جن کا علم خانہ داری کیلئے ازبس ضروری ہے چنانچہ جسم کی ساخت اور اس کے افعال۔ پھر مختلف اعضا اور ان کے افعال، عضلات اور اعصاب، جسمانی حفظ صحت، لباس، غذا وغیرہ کا انتظام، گھر کی نگہداشت، صفائی اور ستھرائی عام وقتی امراض۔ اور ان کی روک تھام۔ یہ اور اُن کے علاوہ دوسری چیزیں جو خانہ داری سے تعلق رکھتی ہیں۔ بہت صاف اور سلجھی ہوئی زبان میں لکھی گئی ہیں کتاب لائق مطالعہ ہی نہیں بلکہ اس قابل ہے کہ اسکا ایک ایک نسخہ ہر گھر میں رہے۔

ہندوستانی کھیل | از خواجہ الطاف علی صاحب۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۷۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ نئی دہلی۔ لکھنؤ و لاہور۔

اس کتاب میں ہندوستانی کھیلوں کی ترکیب، ان کی اصطلاحات اور فوائد سہل اور آسان زبان میں بیان کئے گئے ہیں۔ شروع میں تربیتِ جسمانی پر ایک مفید مقدمہ ہے۔ یہ کھیل زیادہ تر وہی ہیں جو ۷ سے ۱۴ سال کی عمر تک بچے کھیل سکتے ہیں اور پھر لطف یہ ہے کہ انگریزی کھیلوں کی طرح ان میں کچھ ایسا زیادہ صرف بھی نہیں کرنا پڑتا ہے۔ کتاب بہت دلچسپ اور مفید ہے اور اپنے موضوع کے لحاظ سے اردو زبان میں ایک نئی چیز ہے۔

تانیثیت | از شاہد حسین صاحب رزاقی ایم اے۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۴۷ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت مجلد عہ پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی، نئی دہلی، لاہور، لکھنو، بمبئی۔

رزاقی صاحب نے اس کتاب میں تحریک تانیثیت یا تانیزم کا وجود اور ارتقا اور اس کا تاریخی پس منظر

سہل اور سلیس زبان میں بتایا ہے۔ اور آخر میں اس تحریک کے اچھے اور برے پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد ثابت کیا ہے کہ چونکہ نانیت کا موجودہ ارتقا ایک بحرانی کیفیت میں ہوا۔ اور یہ فی نفسہ ایک بحرانی اصول ہے اس بنا پر اس کا دیرپا ہونا مشکل ہے۔ اگرچہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس تحریک کے حسن و قبح پر اور اسکے تمام پہلوؤں پر آزادی کے ساتھ اظہار رائے کرنا ناممکن ہے۔ پھر اس تحریک کے عوامل و اسباب ارتقاء موجودہ جنگ کے ابتک کے نتائج کے پیش نظر کچھ زیادہ واضح اور صاف بھی نہیں ہیں۔ تاہم اردو خواں طبقہ کیلئے یہ کتاب بیش غنیمت ہے۔ اور انھیں اسکے مطالعہ سے تحریک کے متعلق مفید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔

سلطان ٹیپو | مرتبہ جناب عبداللہ صاحب بٹ بی۔ اے (آنرز) تقطیع متوسط ضخامت ۲۴۰ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت مجلد عہ۸ر پتہ:۔ قومی کتب خانہ لاہور۔

یہ ان چند متفرق مضامین نظم و نثر کا مجموعہ ہے جو آل پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے زیر اہتمام "یوم ٹیپو" کے موقع پر لاہور میں پڑھے گئے تھے۔ اس مجموعہ میں جو مضامین درج ہیں اُن سے سلطان مرحوم کی زندگی اور ان کے جہاد کے متعلق بڑی بصیرت پیدا ہوتی ہے اور وہ درسِ عبرت و موعظت تازہ ہو جاتا ہے جس کو مسلمان عرصہ ہوا کہ فراموش کر چکا ہے۔ پنجاب کے زندہ دل اور حساس مسلم نوجوانوں کا یہ کارنامہ بے شبہ تحسین و آفرین کا سزاوار ہے۔ ہم مسلمانوں سے پر زور درخواست کرتے ہیں کہ اس کتاب کی ایک ایک کاپی خرید کر ضرور مطالعہ کریں

گاہے گاہے باز خواں ایں قصۂ پارینہ را تازہ خواہی داشتن گر داغہائے سینہ را

تعلیم جدید پر ایک نظر | از جناب محمد صدیق میمن صاحب صدیق۔ تقطیع خورد ضخامت ۴۰ صفحات قیمت درج نہیں۔ شائع کردہ انجمن اسلامی تمدن و تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

اس مقالہ میں بتایا گیا ہے کہ علم کسے کہتے ہیں کونسا علم مفید ہے اور کونسا غیر مفید انگریزی تعلیم کے رواج سے پہلے ہندوستان میں تعلیم کا کیا انتظام تھا اور مدرسے کس کثرت سے تھے پھر انگریزی تعلیم رائج کی گئی تو کن مقاصد کے ماتحت، اور یہ کہ اس تعلیم جدید نے ہماری ذہنیت، مذہب، معاشرت اور عام تہذیب و تمدن پر کیا اثرات کئے ہیں آخر میں موجودہ تعلیم کے نقائص کو دور کرنے کی تدبیریں بھی بتائی گئی ہیں۔ یہ رسالہ انجمن کے سلسلۂ مطبوعات کا چھٹا رسالہ ہے اور مطالعہ کے لائق ہے

مسئلۂ وحی پر پہلی محققانہ کتاب

"وحی الٰہی"

"وحی الٰہی" ہماری زبان میں پہلی بے مثل محققانہ کتاب ہے جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے سنجیدہ اور دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اسکی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ اس کتاب میں وحی کی لغوی اور شرعی حقیقت، وحی کے اقسام، وحی سے متعلقہ مباحث مثلاً صفاتِ الٰہی خصوصاً صفتِ کلام۔ ملکۂ نبوت اور استعدادِ وحی۔ وحی اولاً کس طرح نازل ہوئی اور آخر تک کن کن طریقوں سے نازل ہوتی رہی۔ قرآن نے اپنے وحی ہونے کے کیا کیا دلائل بیان کئے۔ وحی کی حقیقت جدید فلاسفۂ مغرب کے نزدیک ان سب عنوانوں پر تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ کتاب کے آخری باب میں اعجازِ قرآن پر بالکل جدید طرز سے گفتگو کی گئی ہے جس میں وجوہ اعجاز کی تنقیح کر کے ہر وجہ اعجاز پر بصیرت کی پوری روشنی ڈالی گئی ہے۔ وحی الٰہی کے سلسلہ میں جس قدر عقلی اور نقلی شکوک و شبہات کئے گئے ہیں اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ان کا کلی طور پر ازالہ ہو سکتا ہے اور طالبِ حق کیلئے ہدایت کی راہیں کھل جاتی ہیں۔ ترتیب کی دلنشینی اور اندازِ بیان کی شگفتگی کیلئے مولانا سعید احمد مدیر برہان کا نامِ نامی کافی ہے۔ جدید تعلیم یافتہ اصحاب اس کتاب کا خاص طور پر مطالعہ فرمائیں۔ وحی جیسے نازک اور الجھے ہوئے مسئلہ کا حل اس سے بہتر انھیں کہیں نہیں ملیگا۔

کتابت طباعت نہایت اعلیٰ۔ — قیمت غیر مجلد عہ مجلد عہ دو روپیہ چار آنے

مِلنے کا پتہ

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ نئی دہلی

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں، ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ۲ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ نئی دہلی [illegible]